فهرست الجزء الاول من مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر وبهامشه

در المنتقى شرح الملتقى

شركت صحافيهٔ عثمانيه

شرح الملتقى الابحر المشهور بمن العباد بالداماد

شركتمزك بدايت تشكلندنبرو كتب ورسائل عربيه و تركيه غايت مصحح واهون فيأتله نشر اولنديغى كبى لله الحمد اشبو بيك اوچيوز طقوز سنه‌سى دخى مذكور كتابك تصحيحنه اهتمام ايله طبعنه موفق اولنوب بيوك ديپو زيتوسى حكاكلر ارقه زقاغنده (٢ و ٤) نومرولى مغازه اولوب برنجى شعبه‌سى حكاكلرده (٣) نومرولى دكانده وايكنجى شعبه سى ازميرده كاغدجيلر ايچنده بكرلى زاده حافظ احمد طلعت افنديك (١٦) نومرولى دكاننده واوچنجى شعبه‌سى قونيه‌ده صوفى زاده محمد رضا افنديك دكاننده ودردنجى شعبه‌سى طربزون سپاهى پازارنده كائن صحاف موسى افنديك دكاننده وبشنجى شعبه‌سى ارضرومده كليسا قپوسنده ملاداود زاده شمس الدين افنديك وكورجى قپوسنده شيخ افندى يكنى سليمان رفقى افنديك دكانلرنده والتنجى شعبه‌سى بارطينده قره قاش زاده ابراهيم افنديك دكاننده وسلانيكده استانبول چارشوسنده مصطفى صدقى افنديك دكاننده كمرك ومصارفات نقليه‌سى ضميله استانبول فيأتنه صاتلمقده‌در

(ناشرى)

شركت صحافيهٔ عثمانيه مديرى الحاج (احمد خلوصى)

١٨ جمادى الآخر سنه ٣٠٩ تاريخيله (مطبعهٔ عامره) ده معارف نظارت جليله سنك رخصتيله طبع اولنمشدر

الجلد الاول

من مجمع الانهر فی شرح ملتقى الابحر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى هدانا الى الايمان بهدايته الازلية ☼ و وفقنا لمداومة الصلاة بعنايته العلية ☼ واطلعنا على الاصول وما يتفرع عليها من المسائل الحنفية ☼ وفرض علينا الزكاة لازالة الوسخ عن الاموال البهية ☼ وشرفنا بالصوم والحج فانهما مكفران للذنوب ☼ و كاشفان عن ظلم المعاصى وغياهب الريوب ☼ حمدا لايكتنه كنهه فى البداية والنهاية ☼ وهو مرقاة الاصول ومعراج الرواية والدراية ☼ هو الله لااله سواه ☼ ولامنازع لماعدله وسواه ☼ والصلاة على اشرف الخلائق الانسية ☼ ومجمع الخلائق الانسية ☼ وطور التجليات الاحسانية ومهبط الاسرار الرحمانية ☼ وترجمان لسان القدم ☼ ومنبع العلم والحلم والحكم ☼ سيدنا محمد الذى وسم الحلال والحرام ☼ ورسم الاحلال والاحرام ☼ علما للدين المبين واماما للحكام ☼ وموطدا للملة وممهدا للاسلام ☼ صلاة ممدودة مداها ☼ باقية الوصول الى منتهاها ☼ وعلى آله واصحابه الذين هم قاطعوا دابر اهل الضلالة ☼ وقالعوا عرق اهل الغواية والجهالة ☼ ماتجلت وجوه الاسلام بغرر التدقيق ☼ وتجلت صدور الاحكام بدرر التحقيق (وبعد) ☼ فيقول المفتقر الى الملك المنان ☼ عبد الرحمن بن شيخ محمد بن سليمان ☼ المدعو بشيخ زاده ☼ جعل الله له الحسنى وزياده ☼ وغفرله ولوالديه ☼ واحسن اليهما واليه ☼ ان الكتاب المسمى بملتقى الابحر بحر زاخر ☼ وغيث ماطر ☼ وان كان صغير الحجم ☼ ووجيز النظم ☼ لكن جميع الواقعات من المسائل ☼

﴿در المنتقى فى شرح الملتقى﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله مستحق الحمد ☼ والصلاة والسلام على سيدنا محمد ☼ اشرف رسول واكمل عبد ☼ وعلى آله واصحابه ذوى العلا والمجد ☼ صلاة وسلاما دائمين ليس لهما حد ولا عد * ما نطق مؤلف فى تأليفه بأما بعد ☼

(قديوجد)

قد يوجد فى قعره اوفى الساحل ☼ وهو انفع متون المذهب واجل ☼ واتمها فائدة واكمل ☼ خال عن الزوائد المملة ☼ والاختصارات المخلة ☼ وشهرته فوق الاطناب فى مدحته ☼ رحم الله مؤلفه وتغمده بمغفرته ☼ قد شرحه بعض من العلماء ☼ وكشف عن حقائقه المستجنة غير واحد من الفضلاء ☼ الا ان منهم من اطنب بلا فائدة ☼ ومنهم من أوجز بلا ربط ولا قاعدة ☼ لايرى فيما قالوا شفاء لعليل ولا رواء لغليل ☼ بل لايخلو من زيغان الابصار على الناظرين ☼ والتخالج فى بال اكثر المتأملين ☼ فأردت تبيين مكنونه عن كل محكم وغامض ☼ وتحقيق لبه من كل حلو وحامض ☼ من غير اطناب ممل ☼ وايجاز مخل ☼ والحقت به كثيرا من الفوائد الجمة ☼ والمسائل المهمة ☼ متوغلا فى تخليص الحق والصواب ☼ وتمييز القشر عن اللباب ☼ مع قلة البضاعة وكثرة الهموم والآلام ☼ واشتغال نيران شدائد الطريق فى الليالى والايام ☼ واختلال الحال ☼ وتراكم بواعث الملال * وسميته بمجمع الانهر ☼ فى شرح ملتقى الابحر * راجيا من المنصف اذا نظر فيه بعين الرضى ☼ ووجد الخطأ ان يصحح على ما اشتهر فيما بينهم ☼ اللئيم يفضح ☼ والكريم يصلح ☼ لان نوع الانسان ☼ قلما يخلو عن السهو والنسيان ومن التى معا ذيره يكون عند كرام الناس معذورا ☼ ولايستحق ان يكون بلومة لائم ملوما مدحورا ☼ بل يكون السعى لديهم مشكورا ☼ والعمل الخير بين يديهم مقبولا ومبرورا ☼ ومبتغيا ان يجعله خالصا لوجه الله الغفار ☼ ووسيلة الى شفاعة نبيه المختار ☼ وشرعت مستعينا بالله الفياض الكريم ☼ ومستعيذا من كل حاسد ولئيم ☼ وذلك فى يمن ايام دولة السلطان الاكرم ☼ عضد سلاطين الامم ☼ ظل الله فى بسيط الارض ☼ عامر المعمورة فى الطول والعرض ☼ قطب فلك السلطنة الغراء ☼ مركز دائرة الخلافة العليا ☼ مالك ازمة امور العالمين ☼ حافظ ثغور بلاد المسلمين ☼ لنصرة الدين المبين ☼ والشرع المطهر المتين ☼ المنصور بالتأييدات الفائضة من السماء ☼ المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء ☼ المؤيد من عند الله الوهاب بالتوفيق ☼ المسدد بنصر الله الفتاح على التحقيق ☼ آمر العباد باقامة النفل والفرض ☼ المخصوص بتشريف هو الذى جعلكم خلائف فى الارض ☼ انور من بدر الدجى فى هالة البرايا ☼ اظهر من شمس الضحى فى العدالة بين الرعايا ☼ ملاذ ارباب الحاجات والعناء ☼ معاذ كافة الفقراء والضعفاء ☼ حامى حوزة الاسلام ☼ مروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام ☼ ضابط اقطار الامصار بالقوة القاهرة رابط اطراف الآفاق بالدولة الباهرة ☼ ناصب رايات النصفة بعد اندراسها ☼ مظهر آثار العدالة عقيب انطماسها ☼ مؤسس مبانى الانصاف

فلما يسر الله تعالى تتميم التحرير ☼ على التنوير ☼ المدعو بالدر المختار ☼ فى شرح تنوير الابصار المنتخب من شرحى الكبير ☼ المسمى بخزائن الاسرار ☼ وبدايع الافكار ☼ فى شرح تنوير الابصار ☼ وجامع البحار ☼ وقد جاء بحمدالله تعالى على منوال لم اسبق له بنظير فى التعليل و التقرير ☼ والتصحيح والتحرير ☼ حاويا لفوائد تقربها العين ☼ وفرائد يقول البحر الرايق مع البحر الزاخر والمحيط من اين ☼ وشوارد ونوادر باشرت اقتناصها ☼ وعجايب غرائب استخرجت من قاموس القريحة عناصرها ☼ وتحقيقات تدقيقات ترتاح لها نفوس المنصفين ☼ وتحرق نيرانها افئدة المتصلفين ☼ لايعقلها الا العالمون ☼ ولايجحدها الا الظالمون ☼ ولا يعرض منها الا كل مريض الفؤاد ☼ من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فما له من هاد

❋ قالع قواعد الاجحاف ❋ مالك ممالك الآفاق ❋ وارث سرير السلطنة بالاستحقاق ❋ خادم الحرمين المعظمين ❋ مالك اما جد المشرقين نظم ❋ هو المليك الذى مازال بدرهدى ❋ يطيعه الخلق من عرب ومن عجم ❋ فذأقام بأمر الله قد حرست ❋ جوانب الدين والدنيا من الثلم ❋ سلطان العرب والعجم والروم والخاقان ❋ السلطان الغازى محمد خان بن السلطان ابراهيم خان ❋ ابن السلطان احمد خان ❋ اسبغ الله ظلال سلطنته على مفارق العالمين ❋ ووسع سجال نوال عاطفته الى يوم الدين ❋ ولازالت سماء دولته بكواكب الاقبال مزينة ❋ وآيات ابهته على صفحات الكائنات مبينة ❋ واقار دولته ثابتة على بروج الكمال ❋ ونجوم عظمته ثاقبة على ذوى الاقبال ❋ نائية عن سمت الزوال ❋ نظم ❋ مليك الندى ركن الهدى كعبة العلى ❋ قرين التقى والعدل والخير اجمعا ❋ الهى بدمع الواردين لزمزم ❋ ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى ❋ اطل عمره واشرح بفضلك صدره ❋ وعامله بالانعام يا سامع الدعاء ❋ اعلم ان المصنف افتتحه باسم الله ❋ وفاقا لكتاب الله ❋ واقتفاء لسنة رسول الله واقتداء بالمؤلفين العارفين بالله ❋ مع اشارة الى اداء بعض ماعليه من محامد الكريم ❋ فقال (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء حرف معنى ولها معان ولم يذكر منها سيبويه الا معنى الالصاق والاختلاط وذكروا انها للاستعانة وقيل للملابسة اى ابتدائى كما ذهب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والزمخشرى متأخرا عن التسمية * والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى الاعيان ان كان محسوسا وفى الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض بهيئته للزمان هو من السمو وهو العلو كما ذهب اليه البصريون او من الوسم وهو العلامة كما ذهب اليه الكوفيون وكسرت الباء لتشابه حركتها عملها وطولت لتدل على الالف المحذوفة ولم تحذف الا مع اسم * والله اسم للذات من حيث هى عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ عربى علم لموجد العالم وليس بمشتق عند الاكثر * والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم بعد نقله الى فعل بضم العين لان الصفة المشبهه لاتشتق الا من فعل لازم وهذا مطرد فى باب المدح مثل رفيع الدرجات وبديع السماوات وفى الرحمن من المبالغة ماليس فى الرحيم لان زيادة المبانى لزيادة المعانى وهى اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما وقع فى الاثر يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة المرحومين وقلتهم كما ورد يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجملة ففى الرحمن مبالغة فى معنى الرحمة

(ليست)

التمس منى بعض المترددين افاضل المشتغلين ❋ بعد شروعه فى قراءة المتن المسمى بملتقى الابحر ❋ الذى سار بذكره الركبان ❋ واعتبره الموالى والاعيان فى غالب البلدان لشيخ شيوخنا فريد العصر والاوان ❋ الشيخ ابراهيم الحلبى نزيل القسطنطينية المحمية ❋ عليه رحمة رب البرية ❋ فاننى ارويه مع جملة كتب المذهب ❋ التى عليها تعتمد واليها تذهب ❋ عن جماعات رحلات ❋ سادات قادات ❋ متبحرين فى التحقيق والاتقان ❋ قد انطوى بهم الزمان ❋ ولم يخل من انفاسهم مكان ❋ حيل فيه من كان له بهم المام واذعان ❋ ممن تشبث بأذيالهم ❋ ونال من منالهم ❋ لكن خلا من امثالهم الزمان ❋ وبكى عليهم الملوان ❋ فأسأل الله تعالى ان يلحقنى بهم على الايمان ❋ ويجيرنى من شر هذا الزمان ❋ وما تواتر فيه من البدع والفتن والطغيان وما شاء الله كان ❋ والله المستعان ❋

ليست فى الرحيم فقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه مايروى من قولهم يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز حملهما على الجلائل والدقايق واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام فاطلاقها عليه تعالى انما هو باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى انفعالات فهى عبارة عن الانعام أو ارادته فان كل واحد منهما مسبب عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا مرسلا من اطلاق السبب على المسبب وهذا مطرد فى كثير من صفاته تعالى (الحمد) هو الثناء لتعظيم فاعل مختار بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون بما فى الانسان من الخصال الجميلة الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول حمدته لعلمه وشجاعته ومدحته لطول قامته وصباحة وجهه كقوله تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم واعم من الشكر لان الشكر لايقال الا فى مقابلة النعمة والحمد يقال فى مقابلة النعمة وغيرها تقول حمدته لاحسانه الى وحمدته لعلمه وشكرته لاحسانه الى فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا كما فى الكواشى واللام للعهد اى حمده تعالى او حمد محبيه او للاستغراق او الجنس الان الاول اولى لما تقرر فى الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره (لله) واللام للاختصاص اى الحمد مختص به تعالى الحمد ههنا يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل اى كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول اى كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى على المعنى الاعم اى كل مايصح ان يطلق عليه لفظ الحمد فحينئذ يشمل كلا من معنييه فيوفى حق المقام (الذى وفقنا) التوفيق جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحبه ويرضاه وقيل هو استعداد الاقدام على الشئ وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقدير الحق وقيل هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وقيل هو جعل الاسباب موافقة للمسببات (للتفقه) الفقه هو الاصابة والوقوف على المعنى الحقيقى الذى يتعلق به الحكم وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد ومحتاج الى النظر والتأمل ولهذا لايجوز ان يسمى الله فقيها لانه لايخفى عليه شئ واختار التفقه للاشارة الى موافقة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين والى مافى صيغة التكلف من ان حصول علم الفقه لايمكن دفعة بل شيئا فشيئا (فى الدين) الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع تسمى دينا ومن حيث انها تجمع تسمى ملة ومن حيث انها ترجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينها ان الدين منسوب الى الله تعالى لانه وضع الهى يدعو اصحاب العقول الى قبول ماهو من عند الرسول والملة

فقد تشرفت بأنفاسهم العظيمة الشان ❋ وباجازاتهم الساطعة البرهان ❋ المتصلة بصاحب المذهب ابى حنيفة النعمان الى سيد الاكوان ❋ الى الرحيم الرحمن ❋ منهم الشيخ الوالد ❋ والاستاذ المجد الماجد ❋ المرحوم الشيخ على بن الشيخ محمد ابن الشيخ على بن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ محمد ابن الشيخ جمال الدين بن الشيخ حسن بن الشيخ زين العابدين الحصنى ثم الدمشقى الامام والخطيب الحنفى ❋ رحمهم الله تعالى وعاملهم بلطفه الخفى ❋ قال حدثنا الاستاذ الاعظم الافخم المقلب فى زمانه الامام الاعظم ❋ الشيخ علاء الدين بن الشيخ ناصر الدين الطرابلسى ثم الدمشقى الامام بجامع بنى امية الخطيب بالسليمية ❋ والمراد به بدمشق المحمية ❋ شارح فرائض الملتقى ❋ قال حدثنا شيخ الاسلام الشمسى محمد بن محمد بن محمد البهنسى الخطيب بجامع بنى امية شارح الملتقى ❋ قال حدثنا شيخ الاسلام الشمسى محمد بن محمد قطب العلماء الاعلام القطبى قطب الدين بن سلطان شارح الكنز وغيره قال حدثنا شيخ الاسلام صاحب التآليف العظام الجمالى جمال الدين بن طولون وابن اخيه شيخ الاسلام محمد بن محمد بن طولون الامام والخطيب بجامع المرحوم المغفور له السلطان سليم خان بصالحية دمشق الشام

الى النبى والمذهب الى المجتهد (الذى) الموصول مع صلته صفة للدين (هو) اى الدين (حبله) ووصف الحبل عما يدل على القوة والمتانة بقوله (المتين) اى الصلب الشديد (وفضله) الفضل ابتداء احسان بلا علة (المبين) اى الموضح (وميراث) مجاز عن الانتقال (الانبياء والمرسلين) فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان اوآدميا وكذا النبى الا انه مختص بالانس على الاشهر وهما امامتباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول جاء بشرع مبتدأ والنبى من لم يأت به وان امر بالابلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنامن قبلك من رسول ولانبى الااذا تمنى فيكون كل منهما فى غيره مجازا اومترادفان على ماهو العادة فى الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ اوالرسول اخص كما فى القهستانى (وحجته) اى دليله وبرهانه الفرق بين الحجة والبينة انماهو بحسب الاعتبار لان ماثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة على الخصم به يسمى حجة (الدامغة) القاهرة المذلة للخصم من الدمغ وهو من الشجاج التى بلغت ام الدماغ (عن الخلق اجمعين) اكده على وجه التعميم للمبالغة اولرعاية السجع (ومحجته) بفتح الميم والحاء والجيم جادة الطريق وهى الطريق الواسع (السالكة) اى الراقية الموصلة (الى اعلى عليين) اى اعلى مكان فى الجنة (والصلوة) بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اى بالصلوة وانما كتبت بالواو مراعاة للفظ المفخم فالمعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها فى الدعاء حقيقة وفى غيره مجاز (والسلام) اى السلامة عن الآفات وسميت الجنة دار السلام لهذا وتسمى الله تعالى به لتنزهه عن النقائص والرذائل وتعريفهما كتعريف الحمد (على خير خلقه) اى فضل مخلوقه (محمد) اشهر اسمائه الشريفة وهى الف عند بعضهم وقيل ثلاثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمى به للالهام بذلك والمعنى ذات كثرت خصالها المحمودة اوكثر الحمد له فى الارض والسماء اوكثر حمده تعالى له (المبعوث) الى الانس والجن بالاجماع والى الملائكة على الخلاف (رحمة) نصب على الحالية اوالمفعول له (للعالمين) والعالم اسم لماسوى الله تعالى غلب منه العقلاء وقيل اسم لذوى العلم من الملائكة والانس والجن وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل المراد به الناس وفيه تلميح الى قوله تعالى وما ارسلناك الارحمة للعالمين (وعلى آله وصحبه) فى الآل اختلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والصحب جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبى اورآه النبى عليه الصلاة والسلام ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الدعاء بلفظ الصلاة مختصا بالانبياء عليهم الصلاة والسلام

(تعظيما)

قال احدثنا المصنف المرحوم الشيخ ابراهيم بن محمد ابن ابراهيم الحلبى نزيل القسطنطينية المحروسة الامام والخطيب بها بجامع المرحوم السلطان محمد خان بن السلطان مراد خان عليه الرحمة والرضوان أن اشرحه شرحا يسفر عن جمال حور مقصورات فى الخيام ويبين مافيه من سحر الكلام ويدل على ماحواه من درر مجتمعة على احسن نظام فشرعت مستعينا بالله الملك العلام وانا احقر الخدام محمد علاء الدين الامام وكان ذلك سنة نيف وخمسين بعد الف عام ثم بقى فى المسودة الى ان عزلت فى شهر شعبان سنة سبع وسبعين والف من خدمة الافتاء والتدريس بالسليمانية بدمشق الشام واتصلت بتدريس السليمية فى هذه الايام مستعينا بكريم غفار ورحيم ستار مقيل العثرات ومجيب الدعوات ❋ وقاضى الحاجات ❋ ومستعينا بشرع هذه المشروعات ❋ من لاترد له شفاعات ❋ عليه افضل الصلوات وازكى التحيات ❋ وعلينا وعلى اعزائنا معه يارب البريات

تعظيما لهم لم يدع به لغيرهم الا على سبيل التبع لهم (والتابعين) هم الذين اتبعوا الصحابة فى آثارهم (والعلماء العاملين) من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم ❋ وبعد ❋ من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة اى بعد الحمد والصلاة (فيقول الفقير الى رحمة ربه الغنى) والفاء فى فيقول اما على توهم اما واما على تقدير مهما محذوفة من الكلام والواو عوض عنها (ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبى) كان اماما وخطيبا بجامع السلطان محمد بمدينة القسطنطينية المحمية ومدرسا بدار القراءة التى بناها سعدى افندى ومات فى سنة ست وخمسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله روحه وزاد فى اعلى غرف الجنان فتوحه (قد سألنى) اى طلب منى (بعض طالبى) جمع مضاف الى (الاستفادة) ولو قال بعض المستفيدين لكان اولى (ان اجمع له كتابا يشتمل) صفة كتابا (على مسائل القدورى والمختار والكنز والوقاية بعبارة سهلة) المراد منها ان يكون الاخذ بالسهولة لايحتاج الى الفكر والدقة (غير مغلقة) اى غير مشكلة (فأجبته) الفاء فصيحة ويجوز ان تكون سببية اى اعطيته جوابا بأن اقول قبلت ايفاء مسألتك (الى ذلك) اى سؤال البعض (واضفت اليه بعض ما يحتاج) اى يفتقر (اليه من مسائل المجمع ونبذة) عبارة عن الشئ القليل ولا ينافيه مافى آخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون مسائل كثيرة نظرا الى انفسها نبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التى جمعها فى كتابه (من الهداية وصرحت بذكر الخلاف) الواقع (بين ائمتنا) الامام محمد الشيبانى وامام ابى يوسف الربانى والامام ابى حنيفة الاعظم رحمهم الله تعالى ثم اخترع قاعدة فى المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال (وقدمت من اقاويلهم ماهو الارجح) المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول مع صلته مفعول قدمت (وأخرت غيره) اى غير الارجح (الا) الاستثناء من قوله غيره (ان قيدته) والضمير راجع الى غيره (بما يفيد الترجيح) نحو قوله الصحيح والمختار وعليه الفتوى فان الارجح حينئذ ماهو المقيد به لا المقدم (واما الخلاف الواقع بين المتأخرين) من المشايخ (او) الخلاف الواقع (بين) اصحاب (الكتب المذكورة) التى جمع هذا الكتاب منها (فكل ما) اى مسئلة (صدرته بلفظ قيل اوقالوا ان) وصلية (كان مقرونا بالاصح ونحوه) اى المختار وبه يفتى (فانه) اى ذلك القول المصدر بلفظ قيل اوقالوا (مرجوح بالنسبة الى ماليس كذلك) اى ماليس فيه لفظ قيل اوقالوا (ومتى) للشرط هنا (ذكرت لفظ التثنية) كقوله خلافا لهما اوقالا اوعندهما (من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لابى يوسف ومحمد) اما لو ذكر مثلا محمدا ثم ذكر التثنية فالمراد الشيخان (ولم آل) من الالو وهو التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لاآلوك جهدا متعديا

❋ وسميته بالدر المنتقى فى شرح الملتقى ويناسب ان يرسم بزاد اهل التقى ❋ فى شرح الملتقى ❋ وبسكب الانهر على ملتقى الابحر ومن اشكل عليه شئ فليراجع ماكتبته فيما علقته على التنوير وحيث قلت المؤلف ❋ فالمراد المصنف ❋ فى شرحه الكبير على منية المصلى والمصنف فالمؤلف فى شرحه الصغير او الثلاثة فالمراد الشافعى ومالك واحد ❋ والمؤلفات تفاضل بفخامة الاسرار لابضخامة الاسفار وبالزهر والثمر لابالهدر ومؤلف الانسان على فضله ونقصه عنوان ومن طلب عيبا وجد ومن افتقد زلل اخيه بعين الرضاء فقد فقد والكمال محال لغير ذى الجلال ❋ وعلى الله الاتكال ❋ فى المبدأ والمآل

﴿ كتاب الطهارة ﴾ قدمت العبادات على غيرها اهتماما بشانها والصلاة تالية للايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرط بها مختص لازم لها فى كل الاركان وماقيل قدمت لكونها شرطا لايسقط اصلا ولذا فاقد الطهور يؤخر الصلاة وما اورد من ان النية كذلك مردود كل ذلك اما النية ففى القنية وغيرها من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة ففى الظهيرية وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بلا وضوء ولايتيم ولا يعيد فى الاصح واما فاقد الطهورين ففى الفيض وغيره انه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى ثم هو مركب اضافى مبتدأ أو خبر او مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بنى على السكون وحرك بالكسر للالتقاء ويجوز الفتح على النقل فالضم على الحذف واضافته لامية لامينية وهى مجازية لاحقيقية ورمز باللام ليفيد عدم لزوم النية ولامه عهدية لا جنسية ولا استغراقية وهل يتوقف حده لقبا على معرفته المفردية الراجح نعم فالكتاب مصدر بمعنى الجمع جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة بمعنى المكتوب ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسائله على شئ قبله وبعده لا الاضافة المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة فالطهارة مصدر طهر بالفتح ويضم ويكسر بمعنى النظافة لغة ولذا افردها وشرعا النظافة من حدث او خبث ومن جمع نظر لما تحتها من الانواع * وسبب وجوبها ما لا يحل الا بها وحكمها استباحة ذلك وصفتها فرض للصلوات وواجب لمس مصحف وطواف وسنة لنوم ومندوب فى نيف وثلاثين موضعا ذكرتها فى الخزائن وآلتها ماء وتراب ونحوهما وركنها غسل ومسح وزوال نجس وشرطها اربعة اقسام شرط وجوبها الحسى وهو وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى وهو كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط الوجوب وهو التكليف والحدث وشرط الصحة وهو صدور المطهر من اهله فى محله مع فقد مانعه وجعلها ابن نجيم تبعا للمؤلف قسمين شرائط وجوب وعدها تسعة وشرائط صحة وعدها اربعة ونظمهما اخوه فى نهره فقال ٭ شروط طهور المرء لابد تعلم ٭ فاهى تكليف والاسلام محكم ٭ كذا حدث ماء طهور ومطلق ٭ وكاف وضيق الوقت والحيض معدم ٭ نفاس مع الامكان للفعل هذه ٭ شروط وجوب مابقى الصحة اعلموا ٭ فأولها استيعابك العضو كله ٭ وحيض ونفاس والنواقض تعدم ٭

الى المفعولين والمعنى لا امنعك جهدا اى لم اقصر ولم اترك اجتهادا بل استقصيت (فى التنبيه على الاصح والاقوى وماهو المختار للفتوى) الصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح والآخر الاصح يؤخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل الصحيح عند ذلك الحكم الآخر فاسد (وحيث) ظرف مكان بمنزلة حين (اجتمع) على صيغة المعلوم (فيه) اى فى الكتاب الكتب المذكورة (سميته بملتقى الابحر ليوافق الاسم المسمى) هذا تعليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان الابحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملتقى جميع مافيها فكذلك الابحر المجازية يوجد مافيها من المسائل فى هذا المجموع (والله سبحانه) مفعول لقوله اسأل وانما قدم على الفعل اهتماما بشانه تعالى او للتخصيص او العناية (اسأل ان يجعله) اى جمعى (خالصا لوجهه) اى لذاته الكريم (وان ينفعنى به) اى بسبب تأليفه (يوم لاينفع مال ولابنون الا من اتى الله بقلب سليم) تقبل الله منه ومنا انه ذو الفضل العميم وخلصنى واياه بفضله عن عذاب الجحيم آمين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى آله وصحبه اجمعين

﴿ كتاب الطهارة ﴾

افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة وهى مستحقة للتقديم على باقى العبادات لكونها عماد الدين قيل هى اول مايحاسب عليها العبد * الكتب فى اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو فى الاصل مصدر سمى به المكتوب تسمية للمفعول بالمصدر على التوسع الشايع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة فى نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة او مستتبعة لما قبلها ككتاب الصلاة او نوعا واحدة ككتاب اللقطة او انواعا منها ككتاب الطهارة

(قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية) بدأ بالدليل المثبت للمطلوب وهو خلاف الاسلوب قيل تيمنا * قلت واشعارا بما أخذ الحكم استنباطا وان تأخر عند الانزال اثباتا ولاسيما وهو من الاحكام المتعبدية الواقعة على خلاف مقتضى العقول البشرية حيث لايغسل مخرج النجس وتغسل اعضاء الطاهرة وان ابدى بعضهم له حكما بأمره فقدم دليله ليتقرر من اول وهلة فى الاذهان ثم منقول المذهب ان الوضوء فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن جهم المالكى انه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم انه لم يشرع الا فى المدينة ورد عليهما العسقلانى والسهيلى بما صح ان جبريل عليه السلام علم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الوضوء فى اول ما اوحى اليه ونقل ابن عبد البر اتفاق اهل السير ان غسل الجنابة فرض عليه عليه الصلاة والسلام وهو بمكة كما افترضت الصلاة وانه لم يصل قط الا بوضوء بل هو شريعة من قبلنا بدليل هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى وقد تقرر فى الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت (ففرض الوضوء) (٢) (ل) الفاء للتعقيب قدم لكثرة دوره مع انه جزء اى ركن الوضوء

واختار لفظ الكتاب دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل عن الجمع بخلاف الباب والغرض جميع انواع الطهارة لانوع منها والطهارة لغة مصدر طهر الشئ بضم الهاء وفتحها بمعنى النظافة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الحدث والخبث * وما قاله بعض الفضلاء من ان الطهارة فى الشرع نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية سواء كان لذلك المحل تعلق بالصلاة كالبدن والثوب والمكان اولم يكن كالاوانى والاطعمة ومن خصها بالاول فقد اخطأ ليس بوارد لان المراد بالطهارة ههنا الطهارة المخصوصة بالصلاة لا الكلية الشاملة لجميع انواعها وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها فقد قصد التصريح بانواعها * وسبب وجوبها وجوب مالايحل بدونها كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف قيل سبب وجوبها القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبى عليه الصلاة والسلام صلى خمس صلوات بوضوء واحد * وقيل الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد لان السبب مايكون مفضيا الى الشئ والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها (قال الله تعالى ياايها الذين آمنوا) افتتح بكتاب الله تعالى تيمنا والا فذكر الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس من دأبه (اذا قمتم الى الصلاة) اى اذا اردتم القيام الى الصلاة من باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختيارى لايوجد بدون الارادة كما فى جميع شروح الهداية وغيرها فان قيل ظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه والجواب على ماذكره بعض المفسرين من ان الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث فى التيمم الذى هو بدله (فاغسلوا وجوهكم) الغسل هو الاسالة اى امروا عليها الماء (وايديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين فى المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع وواحدها مرفق بكسر الميم وفتح الفاء (وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين) لااشكال على قراءة النصب عطفا على الوجه واليدين واما على قراءة الجر عطفا على الرأس فللمجاورة والاتباع لفظا لامعنى وفائدة صورة الجر التنبيه على ان المتوضئ ينبغى ان يغسل الرجل غسلا خفيفا شبيها بالمسح لما انها مظنة الاسراف (ففرض الوضوء) الفاء للتعقيب والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضى النفقة اذا قدرها واصطلاحا ماثبت لزومه بدليل قطعى لاشبهة فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه ويكفر جاحده والوضوء بالضم اسم مصدر سمى به الفعل المخصوص مشتق من الوضاءة وهى الحسن والنقاوة

(غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) اذالمذكورات نفس الوضوء فلا يرد انه ان اريد بالفرض القطعى يرد
تقدير الممسوح بالربع وان اريد العملى يرد المغسول وان اريدا يلزم عموم المشترك وارادة الحقيقة والمجاز وان اجيب
بأنه امامن عموم المجاز او بأن المراد اما القطعى او بالمسح اصله او العملى من حيث القدر واجاب القهستانى بانه اضاف
الفرض اضافة عهدية ليعم القطعى والظنى فالمراد مالا بد منه للوضوء * قلت * وكل ذلك غير وارد على عبارة
المصنف حيث لم يقيد بالربع فتبصر واللام للاستغراق ﴿ ١٠ ﴾ فيم الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم
والغيبة وانشاد الشعر
والقهقهة وغيرها ثم المسح
اصابة البلة العضو ولو
بمطر او ببلل باق بعد غسل
لامسح الاان يتقاطر والغسل
اسالة الماء مع التقاطر واقله
قطرتان فى الاصح ولا يكفى
البل خلافا للشافعى واختاره
ابو جعفر صيفا لاشتاء ولا تمنع
ونيم وحناء ودرن ودهن
وتراب فى ظفر مطلقا
(والوجه) حده (مابين
قصاص الشعر) مثلث
القاف اى شعر الرأس غالبا
والا انتقض بالاعم ولو قال
من مبدأ سطح الجبهة لكان
اولى (واسفل الذقن) طولا
(و) مابين (شحمتى الاذنين)
عرضا ولا يدخل الحدفى
المحدود فى الاصح (فيفرض
غسل ما) اى البياض (بين
العذار والاذن) لكونه من
الوجه (خلافا لابى يوسف)
فى الملتحى اما المرأة والامرد
والكوسج فيفرض اتفاقا
(والمرفقان) هماملتقى عظمى
العضدو الذراع (والكعبان) هما العظمان الناتئان لامعقد الشراك (يدخلان فى الغسل) لان الغاية هنا لاسقاط ما (عليه
وراءها فكانت داخلة فلا تخرج بالاحتمال بخلاف ما اذا كانت للمد فانها خارجة فلا تدخل بالاحتمال لان اليقين
لايزيله الشك هذا وقال فى البحر وماذكروا من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالة
ومن البحث فى الى وفى القراءتين فى ارجلكم لاطائل تحته بعد انعقاد الاجماع على ذلك

وبالفتح اسم لما يتوضؤ به والاضافة بمعنى اللام (غسل الاعضاء الثلاثة) مرة
يعنى الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء بالثلاثة مع انها خمس لان اليدين
والرجلين جعلا فى الحكم بمنزلة عضوين كما فى الدراية (ومسح الرأس) مرة
المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد او بغيرها حتى لو اصاب رأسه من ماء
المطر قدر المفروض اجزأه مسحه باليد او لم يمسحه (والوجه مابين قصاص
الشعر) هذا باعتبار الغالب لان حد الوجه فى الطول من مبدأ سطح الجبهة
الى الذقن سواء كان عليه شعر اولا قال صاحب الكفاية وغيره وفى الديوان
قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى وهو منتهى منبته من الرأس وغايته
انتهى وفيه كلام لان قصاص الشعر فى اللغة منتهى منبته مطلقا لامنتهى
منبته فى الرأس الا ان يقال المراد من الشعر شعر الرأس فحينئذ يكون التقييد بناء
على هذه الارادة لا على اللغة (واسفل الذقن) هذا حده طولا والذقن
بالتحريك مجتمع اللحيين جمعه اذقان (وشحمتى الاذنين) هذا حده عرضا الشحمة
معلق القرط وانما زاد لفظ الشحمة ادخالا لما بين العذار وشحمة الاذن فى حد
الوجه مطلقا ووقع فى عبارة الهداية وغيرها والى شحمتى الاذن وماقاله الباقانى
وفى اضافة الشحمتين الى الاذن نظر لانه يقتضى ان يكون لكل اذن شحمتان
ليس بوارد لان الاذن اسم جنس يتناول القليل والكثير فصارت اضافتها الى
الاذنين تقديرا لاان الاذن واحد حتى يرد السؤال (فيفرض غسل مابين العذار
والاذن) عند الطرفين لعدم الساتر بخلاف ماتحت الشعر فى العذار لاستتاره بالشعر
فكأنه خرج عن كونه وجها (خلافا لابى يوسف) لان البشرة التى تحت الشعر
فى العذار اذا لم يجب غسلها فما وراءها اولى وان كان امرد او كوسجا او اثط
فغسله واجب اتفاقا (والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل) خلافا لزفر بناء
على ان الاصل فى الغاية عدم الدخول فى المغيا كالليل فى الصوم ولنا ان ضرب
الغاية لابد له من فائدة وهى اما مد الحكم اليها او اسقاط ماوراءها والاول
يحصل هنا بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى الابط فتعين الثانى وموجبه
دخول الغاية تحت المغيا * فان قيل اذا كان فى دخول المرفقين والكعبين فى الغسل
شك واحتمال فكيف يثبت الفرض فيهما * اجيب بان الاحتمال قد زال بفعله

(والمفروض فى مسح الرأس قدر الربع) اى المقدر فى المسح المفروض والازم ثبوت الفرض الشرعى بخبر الواحد وانما لم
يقل كالقدورى مقدار الناصية وهى الربع لان التحقيق ان الناصية اقل من الربع كما حررناه فى الخزائن ثم اكثر النحاة على ان الباء
فى الآية للالصاق بخلاف التبعيض فانه منعه كثير منهم ابن جنى (وقيل يجزئ وضع ثلاث اصابع) وهو قول محمد فانه اعتبر ربع
الممسوح به وهما الممسوح عليه لانه المذكور ﴿ ١١ ﴾ فى النص فكان اولى (ولو مد باصبع او اصبعين لايجوز) خلافا
لزفر رحمه الله الا ان يكون
مع الكف او بالابهام
والسبابة مع ما بينهما
هذا اذا كان بماء واحد ولو
بجوانبها الاربع فى الاصح
فلو كان بمياه فى مواضع
مقدار الفرض جاز اتفاقا ولو
مسح ببلل باق بعد غسل جاز و
بعد مسح لا الا ان يتقاطر ولو
ادخل رأسه الاناء او خفه او
جبيرته وهو محدث اجزأه ولم
يصر الماء مستعملا وان نوى
اتفاقا على الصحيح كما فى
البدايع (ويفرض مسح ربع
اللحية) بكسر اللام شعر ينبت
على الذقن او على الخدين
معا فيمسح ما على الذقن
فقط عند محمد وما على الخدين
فقط عند الامام وعليهما
عند الائمة الثلاثة وهو
المرجح عندنا كما سيجئ (فى
رواية) عن الامام
(والاصح) عنه (مسح ما
يلاقى البشرة) من اللحية
عزاه المصنف لقاضيخان
ثم قال واظهر الروايات
عن الامام فرض غسل
ما يلاقى البشرة وعليه
الفتوى كما فى الظهيرية قلت
وهو الاصح رواية ودراية والاكتفاء بثلثها او ربعها غسلا او مسحا او غير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف
فى غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وهذا كله فى الكثة اما الخفيفة التى
يرى بشرتها فيلزم غسل ماتحتها وهو المختار

عليه الصلاة والسلام ولم ينقل تفويته ولو كان تركه جائزا لفعله مرة تعليما للجواز
والمرفق هو مجتمع العضد والساعد والكعب هو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق
من طرفى القدم لا ماروى هشام عن محمد انه المفصل الذى فى وسط القدم عند
معقد الشراك لانه فى كل رجل واحد كالمرفق فى اليد وقد ثنى الكعب فى الآية
فتعين ان المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للعدول فائدة وهذا بحث طويل فليطلب
من شرح الهداية لابن كمال الوزير (والمفروض فى مسح الرأس قدر الربع)
فى رواية الطحاوى والكرخى عن الامام اى المقدر بطريق الفرضية لكن
لا بالدليل القطعى بل بالدليل الظنى الاجتهادى فلذلك لم يكفر جاحده وتحقيقه
ان الفرض على نوعين قطعى واجتهادى القطعى ماثبت بدليل قطعى لاشبهة
فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقها تخصيص او تأويل والاجتهادى
مايفوت بفوته ولا يجبر بجابر وهذا من قبيل الثانى (وقيل يجزئ وضع ثلاث
اصابع) لانا مأمورون بالمسح باليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها وللاكثر
حكم الكل وهو رواية الاصل وذكر فى الظهيرية هو الصحيح لكن المصنف
اورده بصيغة التمريض لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين
ماقدر به وعند الشافعى مقدر بأقل مايطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان
على شعرة وقال مالك واحمد مسح الجميع والحسن البصرى اكثر الرأس
(ولو مد باصبع او اصبعين) يعنى لو وضع اصبعا او اصبعين على رأسه
فمدها مقدار ربع الرأس (لايجوز) عندنا خلافا لزفر له ان الماء لايعطى له
حكم الاستعمال مادام فى محله وجميع الرأس محله فيجوز ولنا ان المسح
حصل بوضع الاصبع وبمدها انفصلت البلة عن المحل الممسوح حكما فصار
مستعملا فالمسح بعده يكون بماء غير طاهر كذا فى ابن ملك ولو مسح بثلاث
اصابع ومدها حتى استوعب الربع صح كما فى اكثر المعتبرات لكن فيه
كلام لان الماء بمد الاصابع الثلاث على التعليل المذكور ايضا مستعمل
فيقتضى ان لايصح فى هذه المسئلة كما فى الاولى مع انه يصح بالاتفاق فليتأمل
ومحل المسح مافوق الاذن على اى جانب كان (ويفرض مسح ربع اللحية
فى رواية والاصح مسح مايلاقى البشرة) قال صدر الشريعة اما اللحية
فعنده الامام مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ماتحتها من البشرة صار

(وسننه) جمعها وافرد الفرائض لانها وان تعددت وهى متحدة حكما حيث لاتفيد بعضها عند فوات البعض الاخر اما السنن فكل منها مستقل حكما اذ كل واحدة منها تفيد فضيلة وان لم توجد الاخرى وهى لغة الطريقة وشرعا فى الادلة ماصدر عنه عليه الصلاة والسلام غير القرآن من قول او فعل اوتقرير وفى الافعال ماثبت بقوله او بفعله وليس بواجب ولا مستحب قاله الشمنى وهو تعريف لمطلقها والشرط فى المؤكدة مواظبة مع ترك لكن شان الشروط ان لا تذكر فى التعاريف واورد عليه المباح بناء على ماهو المتصور من ان الاصل فى الاشياء التوقف لان الفقهاء كثيرا مايلهجون بان الاصل فى الاشياء الاباحة فالتعريف بناء عليه وحكمها انه يثاب على فعلها و يلام على تركها وكثيرا ما يعرفون به لما ان الاحكام هى محط مواقع انظارهم (غسل اليدين) الطاهرتين اما غسل المتنجستين على وجه لايفضى الى تنجس الماء او غيره ففرض حتى لو لم يمكنه الاغتراف بشئ يتيمم وصلى ولم يعد ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (الى الرسغين) لحصول المقصود وهو تنظيف الالة ولم يقل قبل ادخالهما الاناء لئلا يتوهم اختصاص السنية بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص (ابتداء) اى فى ابتداء الوضوء مستيقظا كان او لا والتقييد به فى كلام القدورى اتفاقى ثم الاصح انه يغسلهما قبل الاستنجاء وبعده وهما سنتان لا واحدة (لاوضوء) ولاخفأ ان الابتداء كما يطلق على الحقيقى يطلق على الاضافى (والتسمية) ابتداء قولا وهى تحصل بذكر الله تعالى على اى كيفية كان لكن الوارد عنه عليه الصلاة والسلام بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام ويسمى قبل الاستنجاء الا حال الانكشاف وفى محل نجس وبعده وهو الاصح فقد صح انه عليه الصلاة والسلام كان يقول عند دخوله الخلاء اللهم انى اعوذبك من الخبث والخبائث يعنى ذكور الشياطين واناثهم

كالرأس وعند ابى يوسف كلها فرض لانه لما سقط غسل ماتحتها اقيم مسحها مقام مسح ماتحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لايجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقى بشرة الوجه منها اذ لايجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعى وفى اشهر الروايتين عن الامام مسح مايستر البشرة فرض وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجها لعدم المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقى اياها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابوحنيفة رحمه الله فقال وانما مواضع الوضوء ماظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله (وسننه) اى الوضوء السنة ماواظب عليها النبى عليه الصلاة والسلام مع تركها احيانا فان المواظبة ان كانت على سبيل العبادة فسنن الهدى وفى فعلها الثواب وتركها العتاب لاالعقاب وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد وتركها لايستوجب اساءة والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد فى شرحه الظاهر انها على صيغة الافراد بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه كلام لان هذا ليس بمسلم لان الفروض وان كثرت فهى فى حكم شئ واحد حيث يفسد بعضها عند فوات البعض الآخر بخلاف السنة فان احكامها ودلائلها مستقلة اذ كل منها بعد فضيلة وان لم يوجد الاخرى والتنظير ليس بمحله (غسل اليدين الى الرسغين ابتداء) الرسغ المفصل الذى بين الساعد والكف وانما لم يذكر المصنف للمستيقظ لئلا يلزم كون تلك السنة مختصة بالمستيقظ اذ هو مسنون لكل من يشرع فى الوضوء ابتداء هو المختار وقيد الاستيقاظ الواقع فى الهداية وغيرها اتفاقى (والتسمية) وهى سنة فى ابتداء الوضوء مطلقا هذا اختيار الطحاوى والقدورى وذهب احمد الى ان التسمية شرط فى الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لمن

لاوضوء له ولاوضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى هذا دليل مالك على ماذكر فى البدايع ودليل اصحاب الشافعى على ماذكره الزاهدى على فرضية التسمية فى ابتداء الوضوء * واجيب بان المراد نفى الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لجار المسجد الا فى المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما اصابه الماء واختلف فى لفظها والافضل بعد التعوذ بسم الله الرحمن الرحيم ويسمى قبل الاستنجاء وبعده لامع الانكشاف اوغسل موضع النجاسة (وقيل) التسمية (مستحبة) قال صاحب الفرائد والاصح انها مستحبة وان سماها فى الكتاب سنة لان السنة ماواظب عليها عليه الصلاة والسلام ولم يشتهر مواظبته عليها الاترى ان عليا وعثمان رضى الله تعالى عنهما حكيا وضوءه ولم ينقل عنهما التسمية كما فى الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل عنهما لايستلزم عدم السنية لان المعتبر ههنا يعنى فى ثبوت السنة المواظبة مع الترك احيانا اعلاما بعدم الوجوب لاالمواظبة بدون الترك لانها دليل الوجوب على قول عند سلامته عن معارض ولهذا اورده المصنف بصيغة التمريض (والسواك) اى استعماله لان السواك اسم للخشبة المرة المتعينة للاستياك او بمعنى المصدر فحينئذ لاحاجة الى التقدير والاصل فى سنيته ماروى انه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع وماروى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل وضوء ومافيه من الترغيب مع مامر من حديث المواظبة من التأكيد افاد السنية ويستحب فى كيفية أخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك بطرفى السواك ولا تمص فانه يورث العمى ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغى ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة و يشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون فى غلظ الخنصر بطول الشبر ويستاك عرضا لاطولا واقله ثلاث بثلاث مياه ويبتدؤ من جانب الايمن (وغسل الفم بمياه والانف بمياه) وانما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرر قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعى قال اصحاب الحديث هما فرضان فى الوضوء والغسل لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليهما ورد بأن المواظبة ليست دليل الفرض وقال الشافعى سنتان فيهما لان الامر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا سنتان فى الوضوء وفرضان فى الغسل

(وقيل) هى (مستحبة) وصححه فى الهداية وكان سنده ضعيف الاحاديث لكن كثرة طرق الضعيفة ترقيه الى الحسن فلذا ذهب كثير الى سنيتها ورجحه العينى وصححه فى الظهيرية (والسواك) اى استعماله وصحح فى الهداية والتبيين ندبه قال فى الفتح وهو الحق لكن المصنف قال قد عده الاكثرون من السنن وهو الاصح ويستحب كونه لينا مستويا طول شبر فى شبر من شجر مر ويستاك عرضا لاطولا وعند فقده اوفقد اسنانه تقوم الخرقة الخشنة والاصبع مقامه كما يقوم العلك مقامه للمرأة ومع القدرة عليه (وغسل الفم بمياه) جديدة ثلاثا (وغسل الانف بمياه) كذلك عبر بالغسل عن المضمضة والاستنشاق اختصارا واشعارا بأن المبالغة سنة الا ان يكون صائما خوفا من افساد الصوم وكرر لفظ مياه ليفيد سنية التجديد لكل خلافا للشافعى

لان الواجب فى الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الانف والفم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف الجنابة لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالمبالغة فيجب غسل ما يمكن غسله وقال الباقانى وفى السراج الوهاج انهما سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قيل لايخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب لماقالوا ان السنة المذكورة فى قوة الواجب ودليل سنيتهما المواظبة مع الترك احيانا انتهى هذا مخالف لماقاله آنفا فى تفسير السنة فانكانت المواظبة من غير ترك فهى دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هى عبارة عن ادارة الماء فى الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك فى فصل الجنائز صاحب غاية البيان فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد والظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجرد حصول الماء فى الفم وغير مجرد حصول الماء فى الانف بل لايمكن غسل الفم الا بادارة الماء فى الفم ولا يمكن غسل الانف الا بجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم لادارة الماء غسل الفم ولجذب الماء الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لانسلم استلزام غسل الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن وسلم فلفظ المضمضة حقيقة فى ادارة الماء واستعمال غير الفم لادارة الماء مجاز فبيانه بالحقيقى اولى من المجاز (وتخليل اللحية والاصابع هو المختار) لان جبريل عليه الصلاة السلام امر النبى عليه الصلاة والسلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان الامر يقتضى الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عليه الصلاة والسلام الاعرابى (وقيل هو فى اللحية فضيلة عند الامام ومحمد) لان السنة تكون لاكمال الفرض فى محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فيحمل ماروى على الفضيلة واعترض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض فى الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه اذلهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض (وتثليث الغسل) لان النبى عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة اى غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء من لايقبل الله الصلاة الابه والمراد بالقبول الجواز وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر اى غسل كل عضو مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا اونقص فقد تعدى وظلم كما فى الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلابد من تأويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء اونقص عنها

(وتخليل اللحية والاصابع هو المختار) اى فى اللحية للخلاف الواقع فى تخليلها واما تخليل الاصابع فسنة اتفاقا لان السنة اكمال الفرض فى محله وهذا اذا دخل الماء خلالها فلوكانت منضمة فرض وكيفية تخليل اللحية ان يدخل اصابعه بعد التثليث من السفل الى العلو أو تخليل اصابع اليدين بالتشبيك والرجلين بخنصر اليد اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى (وقيل هو) اى التخليل (فى اللحية فضيلة) اى المستحب (عند الامام ومحمد) هذا مبنى على رواية مسح ربعها فلا يتحقق معنى ماشرعت له السنة وهو الاكمال ولذا كان الاول هو المختار لما مر من افتراض مسح الكل فى الاصح اوغسله على المفتى به فيتحقق الاكمال ولا يرد غسل الفم والانف لان لهما حكم الخارجة من وجه لعدم فساد الصوم بادخالهما شيئا فكانا من الوجه حكما فيتحقق الاكمال (وتثليث الغسل) لحديث فمن زاد على هذا اونقص فقد تعدى وظلم فالتعدى للزيادة والظلم للنقصان وهذا اذا لم ير التثليث سنة فلو رآه وزاد لطمانينة القلب عند الشك اونقص لحاجته فلا بأس به ثم الاولى فرض اتفاقا والثنتان قيل سنة وقيل سنتان (اوزاد)

اوزاد على الحد المحدود اونقص عنه اوزاد على الثلاث معتقدا ان كمال السنة لايحصل بالثلاث فهو على ثلاثة اوجه وقوله تعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختيار التأويل الثالث يعنى اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك اوبنية وضوء آخر لابأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور قيل فيه كلام لانهم صرحوا ان تكرار الوضوء فى مجلس واحد لايستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن حمله على اختلاف المجلس وهو بعيد تدبر (والنية) وهى القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث اوعبادة لاتستغنى عن الطهارة وعند الائمة الثلاثة النية فرض فى الوضوء كالتيمم ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابى الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية ولوكان فرضا لعلمه وان الوضوء شرط للصلاة فلايفتقر الى النية كسائر شروطها وافتقار التيمم الى النية ليصير الصعيد مطهرا لايوجب افتقار الوضوء اليها لان الماء مطهر كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك كما فى شرح المجمع لكن فى هذا الاستدلال نظر فليتأمل وفى الكفاية النية شرط فى التوضئ بنبيذ التمر اوبسؤر الحمار كالتيمم (والترتيب المنصوص) وهو شرط عند الشافعى لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب فيدل على ان غسل الوجه عقيب القيام الى الصلاة بلا مهلة فيكون مقدما على سائر الاركان فيجب الترتيب فى الباقى ايضا اذلا قائل بالفصل ولنا ان المذكور فى الآية حرف الواو وهى لمطلق الجمع لاللترتيب واما الفاء فانها داخلة على المجموع حقيقة كأنه قيل اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاعضاء الثلاثة كما فى قوله تعالى اذانودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولما روى انه عليه الصلاة والسلام نسى مسح رأسه فتذكره بعد فراغه فمسحه ببلل كفه ولوكان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء (واستيعاب الرأس بالمسح) مرة وقال الشافعى السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول لنا ان عليا رضى الله تعالى عنه توضأ وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه الصلاة والسلام والذى يروى فيه من التثليث محمول على التثليث بماء واحد فى رواية عن الامام وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافى كفيه ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير مسحهما ببلل لم يستعمل لان البلة لم تستعمل

(والنية) لحديث الاعمال بالنيات المفيد للحصر ولايخفى تعذر الحقيقة فتعين المجاز فقدر الشافعى رحمه الله الصحة لان الاهم من البعثة بيان احكام الدنيا صحة وفسادا وحلا وحرمة وقدرنا الثواب للاتفاق على عدمه ولا يستلزم الصحة بخلافها لوجودها بدون الثواب فى صلاة المرائى فكان الحمل عليه اصح ولهذا شرطت النية فى وقوعه عبادة لافى الوسيلة (والترتيب المنصوص) اى المذكور فى لفظ آية الوضوء لان العطف فيها بالواو وهى لمطلق الجمع قاله المصنف وعند الشافعى واجد فرض وعند مالك مستحب (واستيعاب الرأس بالمسح) بماء واحد مرة

مادامت على العضو واذا انفصلت تصير مستعملة بلاخلاف كما عرفت آنفا وبذلك ظهر ضعف ماقيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جمع الرأس ويمسح اذنيه باصبعيه ولايكون الماء مستعملا تدبر (وقيل هذه الثلاثة) اى النيـة والترتيب واستيعـاب الرأس (مستحبة) وهو اختيار القدورى واختيار صاحب الهدايه كونها سنة جميعا وجعل صاحب المختـار اثنتين منها سنة وهما النية والترتيب وجعل استيعاب الرأس مستحبا (والولاء) بكسر الواو والمد بمعنى التتابع وحده المعتبر هوان لايشتغل المتوضى بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وهوليس بشرط عندنا خلافا لمالك رحمه الله انه عليه الصلاة والسلام واظب عليه ورد بأن المواظبة ليست دليل الفرض (ومسح الاذنين بماء الرأس) اى بماء مسح الرأس وقال الشافعى بماء جديد لماروى انه عليه الصلاة والسلام اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ماروى انه عليه الصلاة والسلام اغترف غرفة من ماء ومسح بها رأسه واذنيه فيحمل مارواه على انه لم تبق فى كفه بلة (ومستحبـه) اى الوضـوء (التيامن) المستحب ماثاب على فعله ولايلام على تركه التيا من اى الشروع من جانب اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل الترجل امتشاط الرجل شعره * فان قلت قد واظب النبى عليه الصلاة والسلام على التيامن فكان حقه ان يكون من السنن قلت انما واظب عليه على سبيل العادة والمعتبر فى السنية المواظبة على سـبيل العبادة (ومسح الرقبة) لا الحلقوم فان مسحه بدعة كما فى الظهيرية وليس مراد المصنف حصر مستحبـاته فيماذكره لان له مستحبـات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب فقالوا ومن آدابه اى بعض آدابه اسـتقبال القبلة عند الوضوء ودلك اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديمه على الوقت لغـير المعذور وتحريك خاتمه الواسـع وان كان ضيقـا يجب نزعه او تحريكه وعدم الاسـتعانة بالغير وعن الوبرى لا بأس بصب الخـادم وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس فى مكان مرتفع احـترازا عن المـاء المسـتعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسـان والتسمية عند كل عضو والدعاء بالمأثورات من الادعية عند غسـل كل عضو بأن يقول عند المضمضة * اللهم اعنى على تلاوة القرآن وعلى ذكرك وشكرك وحسن عبادتك * وعند الاستنشاق * اللهم ارحنى رايحة الجنة * وعند غسل وجهه * اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه * وعند غسل يده اليمنى * اللهم اعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا

(يسيرا)

(وقيل هذه الثلاثة) اى النية والترتيب والاستيعاب (مستحبة) وبه قال القدورى (والولاء) بكسر الواو وهو غسل العضو المتأخر اومسحـه قبل جفـاف المتقدم عند اعتدال الزمن والبدن وعند مالك رحمه الله فرض (ومسح الاذنين ولو بماء الرأس) لانهما منه بالنص وهـذا اذا لم يمس العمـامة بأن كانت موضوعة واما ان مسها فلابد ان يأخذ لهما ماء جديدا ذكره المصنف رحمة الله عليـه (ومستحبه) وهو ماثاب على فعله ولايلام على تركه (التيامن) اى اى البداية باليمين لانه عليه الصلاة والسلام كان يحب التيا من فى كل شئ حتى فى طهوره وتنعله وترجله الطهور هنـا بضم الطاء والترجـل مشط الشعر (ومسح الرقبة) لا الحلقوم لانه بدعـة وقد انهينـا السنن فى الخزائن الى نيف وثلاثين والآداب الى نيف وسبعين وانما لم يذكر للوضوء واجبا كالصلاة لئلا يلزم مساواة ماهو فرض لغيره لما هو فرض لعينه

(والمعـانى) اى العلل وانما عبر بالمعانى اقتداء بأفصح من اورد المبانى حيث قال عليه الصلاة والسلام لايحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث (الناقضة له) اى المخرجة (للوضوء) عما يطلب به من استباحة الصلاة ونحوها فان نقض المعانى ابطال المطلوب منها ونقض الاجسام ابطال تأليفها (خروج شئ) اى ظهوره حقيقة او حكمـا فينقض بول نزل الى القلفة لظهوره حكما (من احد السبيلين) قليلا كان اوكثيرا معتادا اوغير معتاد كالدود والحصى (سوى ريح الفرج والذكر) لانه لاينبعث عن محل نجاسة قيل هذا فى غير المفضـاة وهى من صار مسلكاها

يسـيرا * وعند يده اليسرى * اللهم لاتعطنى كتابى بشمالى ولامن وراء ظهرى ولاتحاسبنى حسابا عسيرا * وعند مسح رأسه واذنيه * اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه * وعند مسح عنقه * اللهم أعتق رقبتى من النار * وعند غسل رجله اليمنى * اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزول فيه الاقدام * وعند غسل رجله اليسرى * اللهم اجعل سعيى مشكورا وذنبى مغفورا وعملى مقبولا مبرورا وتجارة لن تبور بفضلك ياعزيز ياغفور * والصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام بعد الوضوء وان يقول * اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين * وان يشرب بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا هنـا وعند شرب زمزم ويكره لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد (والمعانى الناقضة له) اى للوضوء لمـا فرغ من بيـان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض اذ رفع الشئ يكون بعده واراد بالمعانى العلل المؤثرة فى نقض الوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسـام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة مالا يجوز فعله بدونه سـواء كان ذلك الصلاة اومس المصحف او غيرهما (خروج شئ من احد السبيلين) معتادا كالبول والغائط او غير معتاد كالدودة وان خرجت من الاحليل كما فى الخلاصة وغيرهـا الا فى رواية وبهـذا ظهر فسـاد ماقيل من ان الدودة الخـارجة من الاحليل لاتنقض اتفـاقا انمـا الاختلاف فى الخـارجة من الدبر (سـوى ريح الفرج والذكر) لانها غير نجسة لعدم الانبعاث عن محل النجاسة الا ان يتحد فرجها مع دبرها فحينئذ المنتنة ناقضة دون غيرها (وخروج نجس) بفتح الجيم عين النجاسة (من البدن ان سـال بنفسه) اى بقوة نفسـه لابالعصر (الى ما يلحقه حكم التطهير) فى الوضوء او الغسـل وعن هذا قال اصحابنـا اذا نزل من الرأس الى قصبة الانف نقض الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره فى الغسـل بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة

واحدا فانه يستحب لهـا الوضوء وقيل يجب وقيل ان منتنة يجب والالا والخنثى غير المشكل فرجه الاخر كالجرح والمشكل ينتقض وضوءه بكل وادخال بعض العود فى الدبر غير ناقض بالخروج الابالبلة وادخال كلـه ناقض اذا خرج بلا تفصيل كما لو احتقن بخلاف مالو اقطر فى احليله دهنا ثم سال لا ينتقض كما لو حشى ذكره قطنا ونزل البول مالم تظهر البلة فى القطن الظاهر وتمامه فيما علقناه على التنوير (وخروج نجس) بالفتح اسم لعين النجـاسة (من البدن ان سال) بأن يعلو وينحدر فى الاصح ولو بالقوة لمـا قالوا لو اخذ الدم من رأس الجرح ان كان بحيث لو تركه لسـال نقض والالا وكذا لو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق آخر او مص القراد الكبير الدم ان كان بالحيثية المذكورة نقض والالا وانما قال (بنفسه) تبعا لصاحب (٣) (ل) الهداية فى ان المخرج غير ناقض لكن الظاهر انه لاتأثير للاخراج بل الخارج النجس وذلك يتحقق فى الاخراج فصار كالفصد فينقض كما فى اختيار السرخسى وصاحب المحيط قال المصنف انه الاوجه وفى الفتح عن الكافى انه الاصح فاعتمده القهستانى وصاحب التنوير (الى ما) اى موضع (يلحقه حكم التطهير) فى الوضوء او الغسل وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العـين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه

حيث قال فى شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره فى الجملة كما فى الاصلاح وغفل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال اى يلحقه حكم هو التطهير وهو من اضافة الجنس الى النوع كقوله علم الطب فليتأمل وحد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك لايعرف الا بالسيلان عن موضعه بخلاف ما لوظهرت النجاسة رأس السبيلين وان لم تسل تنقض الوضوء وقال زفر الخارج من غير السبيلين ينقضه كما خرج سال اولم يسل وقال الشافعى لاينقضه سال اولم يسل (والقئ ملأ الفم) واختلف فى حده والصحيح انه ما لايقدر على امساكه وقيل ما لا يمكن الكلام به وهو الاصح كما فى التبيين وقال زفر قليله وكثيره سواء فى نقض الوضوء (ولو طعاما اوماء اومرة اوعلقا) المرة بالكسر احدى الطبايع الاربع ذكره الجوهرى والفقهاء يريدون مايع الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق لان المراد به هنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملأ الفم (لابلغما مطلقا) اى نازلا من الرأس اوصاعدا من الجوف ملأ الفم اولا لانه للزوجته لاتتداخله النجاسة يعنى ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنعه عن قبول النجاسة فاشبه السيف الصقيل بخلاف الطعام لانه يحتمله فيخصه تأثير المجاورة ويتصل به قليل والقليل فى غير السبيلين غير ناقض (خلافا لابى يوسف فى الصاعد من الجوف) لانه يتنجس فى المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانه ليس بمحل النجاسة وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابى يوسف لانه احدى الطبايع الاربع حتى ان من صلى ومعه خرقة المخاط لاتجوز صلاته واختلف فى كون نجاسة القئ مخففة اومغلظة واختار صاحب الاختيار وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل مايخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسة غليظة كالغائط والبول والدم والصديد والقئ ولاخلاف فيه وكذا المنى والحقوا ماءفم النائم اذاصعد من الجوف اصفر اومنتنا وهو مختار ابى النصر ولونزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفى التجنيس انه طاهر كيف ماكان وعليه الفتوى (ويشترط فى الدم المايع) والقيح (مساواة البزاق لاالملأ خلافا لمحمد) قيد بالمايع لان العلق لاينقض الوضوء مالم يملأ الفم اعلم ان الدم الواقع فى الفم لايخلو اماان يحصل فى الفم اوينزل من الرأس اى يصعد من الجوف والاول ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لاينقض والثانى ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذى وقع فى الرأس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير فى الجملة والثالث ناقض عندهما ان سال بقوة نفسه لابقوة البزاق وعند الغلبة تحقق

(والقئ) بالجر عطف على شئ اذ لايصح الاخبار به عن المعانى الا بتقدير مضاف لانه عين وانما افرده بالذكر لما فيه من التفصيل (ملأ الفم) بان يضبط بتكلف لصعوده من قعر المعدة متنجسا بالمجاورة بخلاف القليل (ولو طعاما اوماء) ولو من ساعته هو الصحيح (اومرة) بكسر الميم اى صفراء (اوعلقا) اى سوداء (لابلغما مطلقا) نازلا من الرأس اوصاعدا من الجوف ملأ الفم اولا لانه للزوجية لاتتداخله النجاسة (خلافا لابى يوسف) رحمه الله تعالى (فى الصاعد من الجوف) هذا اذا كان البلغم منفردا او غالبا على المخالط وكان بحيث يملأ الفم وان كان المخالط غالبا فان كان بحيث لوانفرد يملأ الفم نقض اتفاقا والا لا (ويشترط فى الدم المايع) الصاعد من الجوف وكذا الصديد وهو دم زاد نضجه (مساواة البزاق) كما فى الخارج من اسنانه والسايل من رأسه بلاخلاف و(لا) يشترط (الملأ) اى ملأ الفم لان المعدة ليست محلا للدم (خلافا لمحمد) فانه اعتبره بالقئ لكونه من الجوف كذا ذكره المصنف وتمامه فى البحر فما ذكره البهنسى تبعا للزيلعى لا يعول عليه

(السيلان)

السيلان بقوة نفسه وعند محمد لاينقض حتى يملأ الفم اعتبارا لسائر انواع القئ والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية هذه المسئلة بقوله لان المعدة ليست بموضع الدم وبهذا ظهر فساد ماقيل من ان كلام المصنف لايظهر حمله على واحد من الاقسام (وهو) اى محمد (يعتبر اتحاد السبب لجمع ماقاء قليلا قليلا) اراد بالسبب الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع عنده وان كان فى مجالس لان الاصل اضافة الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد فى الغثيان ان يقئ ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قاء فهو غثيان آخر (وابو يوسف) يعتبر لجمع ماقاء قليلا قليلا (اتحاد المجلس) وان لم يكن بغثيان واحد لان اتحاد المجلس جامع للمتفرقات كما ان تلاوات آية سجدة تتحد باتحاد المجلس وفى شرح الوافى الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا فيجمع اتفاقا اوتعددا فلا يجمع اتفاقا (وما ليس حدثا ليس نجسا) فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القئ القليل وهذا لاينعكس كليا لان الاغماء حدث ليس بنجس الا ان يراد به مايخرج من البدن فيكون منعكسا والمذكور هنا قول ابى يوسف وقال صاحب الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا فى حق اصحاب القروح وعن محمد فى غير رواية الاصول انه لااثر للسيلان فى النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح فى حل هذا المحل وما ليس بحدث يعنى لقلته ليس بنجس فلا نقض بالجرح القائم والرعاف الدائم قال فاضل الشهير بقاضى زاده بقى ههنا شئ وهو ان عين الخمر مثلا ليس بحدث مع انه نجس فى الشرع بلا ريب فيلزم ان تنتقض بمقتضى القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث قالوا الكلام فيما يبدو من بدن الانسان اذ غيره لايكون حدثا وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب الفرائد بقى شئ آخر وهو ان تلك القاعدة وان حملت على مايبدو من بدن الانسان يشكل بما اذا شرب انسان خمرا او بولا فقاءهما فى الحال اقل من ملأ الفم فان الظاهر ان لاينتقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان فيما دون ملأ الفم من اى نوع كان لاينقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لايكون حدثا مع ان البول والخمر نجسان لامحالة وان قلا فتفكر فى جوابه انتهى وجوابه ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان قاءهما فى الحال قاء نجسا بعينهما لا بالمجاورة بخلاف ما نحن فيه تدبر (والجنون) هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تمييزه الحدث

(وهو) اى محمد (يعتبر اتحاد السبب) وهو الغثيان (لجمع ماقاء) متفرقا (قليلا قليلا) ويجعل كقئ واحد (وابو يوسف) رحمه الله تعالى يعتبر (اتحاد المجلس) والاول اصح (وماليس حدثا) كقئ قليل ودم لو ترك لم يسل (ليس نجسا) عند ابى يوسف وهو الصحيح رفقا باصحاب القروح خلافا لمحمد (والجنون) لعدم تمييزه بين الحدث وغيره لا للاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح

عن غيره (والسكر والاغماء) والسكر ليس بداخل فى حد الاغماء لانه ليس بمرض وحده المعتبران لايفرق الرجل من المرأة والاغماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد والغشى مثله لانه يصير بسبب انحلال القوى التى فى القلب ولا تعلق له بالدماغ ولهذا جاز الاغماء والغشى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولم يجز الجنون وان كانا ناقضين لزوال المسكة بهما (وقهقهة بالغ) عمدا كانت اوسهوا وهى مايكون مسموعاله ولجيرانه وسواء ظهرت اسنانه اولا والضحك مايكون مسموعاله دون جيرانه ويبطل الصلاة دون الوضوء والتبسم مالاصوت له اصلا وليس بمبطل لواحد منهما لكن تكره الصلاة به وانما قيد بالبالغ لان قهقهة الصبى لاتبطل الصلاة ولاتنقض الوضوء (فى صلاة ذات ركوع وسجود) وما يقوم مقامهما من الايماء والصلاة على الدابة فلا تنقض القهقهة فى صلاة الجنازة ولا فى سجدة التلاوة وان افسد تهما ولاتنقض القهقهة المغتسل فى الاصح وللشافعى خلاف فى انتقاض الوضوء بالقهقهة لنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا (ومباشرة فاحشة) عند الشيخين وهى ان يباشر امرأته مجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها ولم ير بللا وكذا ان باشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصفة لاتخلو غالبا عن المذى فجعل الغالب كالمتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول لما ذكره كثير من الفقهاء وفى صيغة المفاعلة اشارة الى انتقاض الوضوء من اى جانب كان سواء بين الرجل والمرأة او بين الرجلين (خلافا لمحمد) لان عنده لاينتقض الا ذاتيقن خروج شئ لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالتوهم والاول احوط (ونوم مضطجع) اى واضع احد جنبيه على الارض هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا (او متكئ) باحد وركيه فهو كالمضطجع لزوال المسكة (اومستند الى مالوازيل لسقط) بحيث يكون مقعده زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد الا ان السند يمنعه عن السقوط وان لم يزل لاينتقض فى اصح الروايتين عند الامام لان استقرار المقعد على الارض يمنع عن الخروج وعن الطحاوى والقدورى انه ينتقض لحصول غاية الاسترخاء والجالس اذا نام ثم سقط ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لاينتقض وقيل ينتقض بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض والاول اصح كما فى الظهيرية وفى الخلاصة الاول قول الامام والثانى قول محمد وعن ابى يوسف ان استقر نائما بعد السقوط انتقض والا فلا (لانوم قائم اوقاعد

(والسكر) الصحيح فى حده ان يدخل فى مشيه تمايل قاله المصنف (والاغماء) لانهما فوق النوم لتنبهه بالانتباه دونهما (وقهقهة) هى مايسمعه جيرانه (بالغ) ولو امرأة سهوا هو الاصح (فى صلاة) ولو حكما كالبانى (ذات ركوع وسجود) اصالة واختلف فى وضوء فى ضمن غسل والاحوط النقض (ومباشرة فاحشة) بتماس الفرجين ولو بين الرجلين مع الانتشار استحسانا (خلافا لمحمد) الا بالمذى وما قيل ان عليه الفتوى لايعول عليه (ونوم مضطجع اومتكئ) لزوال المسكة (اومستند الى ما) شئ (لوازيل) عنه (لسقط) هذا اذا كان زايل المقعدة بالاتفاق لان لم يكن زايلها على المذهب كما فى البحر (لا) ينقض (نوم قائم اوقاعد

(اوراكع)

اوراكع اوساجد) فى الصلاة اوفى خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعى مطلقا وفى المحيط انما لاينقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه وان ملتصقا بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء (ولا خروج دودة من جرح) وكذا من اذن او انف لانها متولدة من لحم طاهر وماعليها قليل والقليل غير ناقض فى غير السبيلين (ولحم) بالرفع عطف على خروج (سقط منه) اى من الجرح (ومس ذكر) بباطن الكف وامرأة) اى مس بشرتها وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعى فى الكل (وفرض الغسل) من الجنابة والحيض والنفاس اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب فان الغسل مذكور مؤخرا عن الوضوء فى النظم الدال عليهما ولان الحاجة الى الوضوء اكثر فقدمه اهتماما الغسل بضم العين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذى يغسل به ايضا وبالفتح مصدر غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالضم استعمله اكثر الفقهاء وركنه اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من غير حرج مرة واحدة حتى لوبقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل فما فى غسله حرج كداخل العين يسقط (غسل الفم والانف) هما فرضان عملا لا اعتقادا حتى لايكفر جاحدهما ولهذا قال مالك والشافعى غسلهما فى الغسل سنة كما حقق فى موضعه وفى الخلاصة رجل اغتسل ونسى المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على وجه السنة لايخرج عن الجنابة وان شرب لاعلى وجه السنة يخرج وفى واقعات الناطفى لايخرج مالم يمجه وهذا احوط (وسائر البدن) مرة حتى داخل القلفة فى الاصح ويجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كلها بحيث يصل الى اصولها اذ لاحرج فيه كما فى المحيط وكذا غسل السرة والشارب والحاجب والفرج الخارج ولو بقى العجين فى الظفر فاغتسل لايكفى وفى الدرن والطين يكفى لان الماء ينفذ وكذا الصبغ والحناء (لادلكه) بل هو سنة فى رواية ومستحب فى اخرى وواجب فى رواية عن ابى يوسف وانما تعرض المصنف لنفى فرضية الدلك صريحا لان صيغة المبالغة مظنة توهم فرضيته خلافا لمالك (قيل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف) قال صاحب فتح القدير انه مستحب لان فى ادخاله حرجا وقال بعض المشايخ لايجب ايصال الماء الى داخل القلفة مع انه ينتقض الوضوء به اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن فى الغسل وحكم الظاهر فى انتقاض الوضوء انتهى هذا ليس بصحيح اذ لاحرج فيه والمقام مقام الاحتياط كما فى البدايع وغيره (وسنته) اى الغسل آثر صيغة الافراد فانه لو جمعها لتبادر الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبتت مواظبته عليه الصلاة والسلام عليه وذلك غير

اوراكع اوساجد) على هيئة السجود المعتبرة شرعا فى الصلاة اوخارجها على المعتمد قاله المصنف رحمه الله عليه (ولاخروج دودة من جرح) اواذن اوفم اوانف (و) لا (لحم سقط منه و) لا (مس ذكر وامرأة) ولو بشهوة (وفرض الغسل) اى مفروضه (غسل) كل (الفم) وينوب عنه الشرب عبالا مصا ولو فى اسنانه كوات بقى الطعام فيها هل يجزيه قولان والاحتياط الاخراج (والانف) حتى ماتحت الدرن (وسائر البدن) فى المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية وعليه فالرأس والعنق واليد والرجل داخلة فى الحكم تبعا خارجة لغة (لا) يفرض (دلكه) بل يسن اويندب (قيل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف) اى لا يجب بل يندب وهو الاصح قاله الكمال وعلله بالحرج فسقط الاشكال (وسنته

معلوم وانما المعلوم انه عليه الصلاة والسلام اغتسل على هذه الكيفية (غسل يديه)
فى ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة كما فى
ابتداء الوضوء وقيدنا بفى ابتدائه لان غسل اليدين داخلان فى غسل سائر البدن
والمراد هنا غسل يديه قبل سائر الاعضاء لكونهما آلة التطهير وهو سنة
ولم يذكر المصنف بناء على ظهوره (وفرجه) اى ثم فرجه لانه مظنة النجاسة
(و) غسل (نجاسة ان كانت) قال صاحب الفرائد فى حل هذا المحل نقلا عن
الفاضل المعروف بقاضى زاده وقع فى اكثر نسخ الهداية ويزيل النجاسة بلام
التعريف واتفق شراحها على ان الاصح نسخة التنكير لان لام التعريف اما
للعهد او للجنس بمعنى الطبيعة من حيث هى او للاستغراق بمعنى كل فرد او للعهد
الذهنى بمعنى فرد ما والكل باطل انتهى هذا بحث طويل فيه اسؤلة واجوبة
واعتراضات لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون
للعهد الخارجى لانه ذكر فى نواقض الوضوء مطلق النجاسة المتنوعة الى قسمين
حقيقى وحكمى فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقى فلا محذور فيه
او نقول المراد من النجاسة النجاسة المعهودة فيما بينهم فيجوز ان يشير بغير سبق
ذكرها تدبر (والوضوء الارجليه) استثناء متصل لان المعنى وغسل اعضاء
الوضوء الارجليه واختلف فى مسح رأسه والصحيح انه يمسح (وتثليث الغسل
المستوعب) جميع البدن بادئا بمنكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم رأسه وسائر جسده
ثلاثا فى الاصح قيد المصنف بالمستوعب لانه ان لم يحصل بالثلاث استيعاب
جميع البدن يجب ان يغسل مرة بعد مرة حتى حصل والا لايخرج عن الجنابة
وبهذا ظهر فساد ماقيل ولفظ المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولايرى له
فائدة معتدة بها تدبر (ثم غسل الرجلين لافى مكانه) اى مكان الغسل (ان كان)
اى الغاسل (فى مستنقع الماء) قال صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجليه
لانهما فى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لايؤخر
وقال الباقانى هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء
المستعمل طاهرا غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن الطرفين وعليه الفتوى قال غسل
الرجلين وهذا اولى فعدم افادة الغسل غير مسلم انتهى لكن فيه كلام لان رجليه
ان كانتا فى مستنقع الماء المستعمل لايمكن الغسل بالماء المطهر مادامتا ثابتتين فيه
ولذا يتحتم التأخير وان ارتفعتا يمكن ارتفاعهما ومراد صاحب الهداية الاول
بدلالة قوله لانهما فى مستنقع الماء المستعمل فليتأمل (وليس على المرأة نقض
ضفيرتها) الضفيرة مثل العقيصة وزنا وهى الشعر المفتول بادخال بعضه
بعضا والعقص جمعه على الرأس كذا فى المغرب وفسرها صاحب الغاية بالذوائب

(وهذا)

غسل يديه) الى رسغيه ثلاثا
(وفرجه) باليسرى حتى
ينقيه ولا تدخل المرأة
اصبعها به يفتى (ونجاسة)
حقيقية (ان كانت) عليه لئلا
تكثر بالماء (والوضوء)
ويمسح رأسه (الارجليه)
لو فى مجمع الماء وقيل يقدم
مطلقا وعليه التنوير وغيره
(وتثليث الغسل المستوعب)
والا لكان الكل فرضا
ويبدؤ بمنكبه الايمن وقيل
بالرأس وهو الظاهر
لظاهر حديث ميمونة (ثم
غسل الرجلين لا فى مكانه
ان كان) مكانه (فى مستنقع
الماء) لان التأخير لذلك وقيل
ليكون البدأ والختم باعضاء
الوضوء وعلى هذا
فيغسلهما بعده مطلقا (وليس)
اى لايجب (على المرأة) بخلاف
الرجل (نقض ضفيرتها

وهذا انسب وانما خص المرأة بالذكر لان الرجل اذا كان مضفر الشعر كالعلوية
والاتراك فالعمل بوجوب النقض (ولا بلها ان بل اصلها) لقوله عليه الصلاة والسلام
لام سلمة رضى الله تعالى عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك هذا اذا كانت
مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما فى اللحية لعدم
الحرج (وفرض) الغسل (لانزال منى) من العضو وهو ماخلق منه الولد
رايحته عند خروجه كرايحة الطلع وعند يبسه كرايحة البيض وسبب وجوبه اتيان
مالايحل مع الجنابة كما فى الفتح (ذى دفق) هو شرط فى الوجوب على قول ابى يوسف
(وشهوة) شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام
الماء من الماء ولنا ان الامر فى قوله تعالى ❊ وان كنتم جنبا فاطهروا ❊ للجنب
والجنب فى اللغة هو الذى خرج منه المنى على الشهوة وغيره ليس فى معناه فلا
يتناوله النص ولا يلحق به ويؤيده حديث ام سلمة وما رواه ان لم يكن منسوخا
فهو محمول على خروج المنى عن شهوة (ولو فى نوم عند انفصاله) من الظهر
متعلق بشهوة ولو اتصل لكان اولى اى بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر
(لاخروجه) من العضو عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) لان وجوب الغسل
متعلق بانفصال المنى وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط
عند خروجه ولهما ان الشهوة لما كان لها مدخل فى وجوب الغسل وقد وجدت
عند انفصال المنى فلا تشترط عند خروجه وثمرة الخلاف فيمن امسك ذكره
حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن امنى
ثم اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشى فخرج المنى يجب الغسل ثانيا عندهما
لا عنده امالو خرج منه بعد النوم او البول او المشى فلايجب عليه الغسل اتفاقا
وفى السراج الوهاج الفتوى على قول ابى يوسف فى حق الضيف وعلى قولهما
فى غيره قال المولى المعروف بأخى چلبى نقلا عن المعراجية ذى دفق من الرجل
وشهوة اى من المرأة ثم قال اقول يفهم منه انتفاء الدفق فى ماء المرأة وليس
بصواب لان الله تعالى اسند الدفق الى مائها ايضا حيث قال جل جلاله خلق
من ماء دافق الآية صرح به فى البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية
على التغليب وهو نوع من البلاغة لان الدفق فى منى المرأة غير ظاهر فليتأمل
(و) فرض (لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا) عند الطرفين
(خلافا له) اى لابى يوسف له ان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو
القياس ولهما ان النائم غافل والمنى قد يرق بالهواء فيصير مثل المذى فيجب
عليه احتياطا والمرأة مثل الرجل فى الاصح وانما قيد بالمستيقظ لان المغشى عليه
او السكران لو افاق او صحا ثم وجد بللا لايجب عليهما الغسل اتفاقا وفى الجواهر

ولا بلها ان بل اصلها) الا
ان تكون منقوضة فيفرض
غسلها ولو ضرها غسل
رأسها تركته وقيل تمسحه
ولا تمنع نفسها عن زوجها
ذكره فى المنية فليحفظ
(وفرض) الغسل (لانزال
منى) من العضو (ذى
دفق) هو شرط عند ابى
يوسف لا عندهما والصحيح
قولهما (وشهوة) شرط
بالاتفاق اى لذة (ولو) حكما
كما (فى نوم) وانما تشترط
الشهوة (عند انفصاله) من
الظهر (لا) عند (خروجه)
من العضو (خلافا لابى
يوسف) ويفتى بقوله فى
الضيف وبقولهما فى غيره
وهذا اذا خرج من العضو
والا فلا يفرض اتفاقا لانه
فى حكم الباطن (و) فرض
(لرؤية مستيقظ) خرج
السكران والمغمى عليه
فلايجب عليهما وان تذكرا
احتلاما اتفاقا (لم يتذكر)
المستيقظ (الاحتلام) اذ لو
تذكر فرض اتفاقا (بللا
ولو مذيا) احتياطا لا لو
تيقن انه ودى (خلافا له)
اى لابى يوسف وكذا حكم
المرأة على المذهب

(و)فرض (لايلاج حشفة) او قدرهـا من مقطوعهـا (فى قبل او دبر من آدمى حى) يجامع مثله (وان لم ينزل) اقامة للسبب مقـام المسبب عند الخفأ (على الفاعل والمفعـول به) لو مكلفين (ولانقطاع حيض ونفاس) نبه على اختلاف السبب باعادة الجار وأخر عن الانقطـاع لعدم فائدته حالة الادرار (لا) يفرض (لمذى) هو مايخرج عند ملاعبة المرأة ومايخرج منها يسمى القذى بقاف وذال معجمة مفتوحتين (وودى) هو ماء غليظ يعقب البول (و) لا (احتلام بلا بلل وايلاج فى بهيمة اوميتة) او صغيرة لاتشتهى (بـلا انزال) بصريح بما فهم (وسن) الغسل (للجمعة والعيدين) اى لصلاتهمـا عـلى الصحيح (والاحرام وفى عرفة)

ان استيقظ فوجد فى احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلاغسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام مضطجعا او تيقن انه منى فعليه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون (ولا يلاج حشفة) اوقدرها اذا كان مقطوع الرأس (فى قبل او دبر من آدمى حى وان لم ينزل) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا غابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل ولانه سبب للانزال ونفسه تتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه كما فى الهداية وكذا الايلاج فى الدبر لكمال السببية فى الشهوة حتى ان الفسقة يرجحونه على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا قال بعضهم ان محاذاة الامرد فى الصلاة تفسد الصلاة كالمرأة وقال صاحب الدرر وقيد آدمى احتراز عن الجنى وفى المحيط لو قالت امرأة معى جنى يأتينى فأجد فى نفسى ما اجد اذا جامعنى زوجى لاغسـل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولا فلان الاحتلام مطلقا يوجب الغسـل بلا بلل واما ثانيا فلان الايلاج مطلقا لايوجب الغسل كايلاج البهيمة والميتة مالم ينزل بل مقيد بايلاج الآدمى الحى واما ثالثا فلان المنى اذا نزل عنـد الملاعبة بدون الايلاج يفهم من هذا ان لايوجب الغسل وليس كذلك (على الفـاعل والمفعول به) لو كانا مكلفين فلو لم يكن المفعول مكلفا يجب على الفـاعل فقط وفى عكسه يجب على المفعول فقط (ولانقطاع حيض ونفـاس) لقوله تعـالى ولاتقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد لان منع الزوج من القربان الذى هو حقه وجعل الغسـل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق ان سبب الوجوب هنا هو الحدث الحكمى الثابت بخروج الدم الا ان ايجاب الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليـه وهذا الحـدث الحكمى بمنزلة الجنابة الثـابتة بسبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير (لا) يفرض (لمذى) بسكون الذال المعجمة هو ماء رقيق ابيض خارج عند الملاعبة لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل يمذى ففيه الوضوء (وودى) بسكون الدال المهملة هو ماء غليظ يخرج بعد البول (واحتلام بلا بلل) سواء كان رجلا او امرأة (وايلاج فى بهيـمة اوميتة بلا انزال) وكذا الايلاج فى صغـيرة غير مشتهاة لنقصان السببية (وسن) الغسل (للجمعة والعيدين والاحرام وفى عرفة) قال صاحب الهداية قيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل فى يوم الجمعة حسنا فى الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه

على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند ابى يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتهـا على الوقت واختصـاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهمـا الاجتمـاع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة انتهى وعـلم من هذا الدليل ان الغسـل لصلاة العيدين لاليوم العيد وبهـذا ظهر مخالفـة صاحب الدرر بقوله وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح ولعيد اعاد اللام لئلا يفهم كونه سـنة لصلاة العيد تدبر وفى الظهـيرية هذا الاختلاف بين ابى يوسف ومحمد وفى الخانية الغسل يوم الجمعة سنة لما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال من السـنة الغسل يوم الجمعة قال ابو يوسف لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلاة لا لليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لايعتبر واذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم يكن صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل وان احدث وتوضأ وصلى لايكون صلاة بغسل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب الهداية عن ابى يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع (ووجب) الغسل (للميت كفاية) والمعنى انه ان قام به البعض سقط عن البـاقين لحصول المقصود والا يأثم الكل وقيل هو سنة مؤكدة وانما أخره عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان للانسان حالين حال الحياة وحال الممات وحال الحياة مقدم على حال الممات وهذا الغسل من قبيل الثانى والانسب التأخير وبهذا ظهر ضعف ماقيل فى حل هذا المحل ولو قدم قسم الواجب على السنة لكان اولى (و) يجب (على من اسلم جنبا) واما تأخـيره مع كونه واجبا فلاختلاف الرواية فى وجوبه فى رواية عن الامام يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عندها مكلف فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة ودوامها بعد الاسلام كانشائهـا فيجب الغسل وفى رواية اخرى عنه انه لايجب لانه ليس بمخاطب بالشرايع فصار كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت لايجب عليها الغسل (والاندب) اى ان اسلم ولم يكن جنبا فان الغسل مندوب له* وندب الغسل ايضا لدخول مكة والمدينة وللمجنون افاق وللصبى اذا بلغ بالسن وعند حجامة وفى ليلة برات او قدر اذا رآها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخول منى يوم النحر ولطواف الزيارة ولصـلاة كسوف واستسقـاء وفزع وظلمة وريح شـديدة لورود الادلة المفيدة لذلك (ولايجوز لمحدث) مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر (مس مصحف الابغلافه المنفصل) كالخريطة ونحوهـا (لاالمتصل) لان المتصل بالمصحف هو منه الاترى انه يدخل فى بيعه بلا ذكر وكذا مس

ووجب) كان الاولى تقديمه على المسنون (للميت) وجوب (كفاية) وهو بالتخفيف من حل به الموت وبالتشـديد من سيموت قال الخليل انشد ابو عمرو ❊ تسايلنى تفسير ميت وميت ❊ فدونك قد فسرت ان كنت تعـقل ❊ فمن كان ذا روح فذلك ميت ❊ وما الميت الا من الى القبر يحمل (و) يجب (على من اسلم جنبا) او حائضا او نفساء او ولدت ولم تر دما او اصاب كل بدنه نجاسة او بعضه وخفى مكانهـا او بلغ بغير السن فى الاصح (والاندب) كما يندب للتائب من الذنب وللقادم من السفر ولمن يراد قتله ولمن احتجم او غسل ميتـا او لبس ثوبا جديدا وتمامه فيما علقناه على التنوير (ولا يجوز لمحدث) باحد الحدثين (مس مصحف) ولو بيـاضه (الابغـلافه المنفصل لا) بغـلافه (المتصل) به

كتب التفاسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء المس باليد فى كتب الشرعية الا التفسير وفى السراج الوهاج المستحب ان لايأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلوانى انما نلت هذا العلم بالتعظيم فانى ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسى كان مبطونا فى ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ فى تلك الليلة سبع عشر مرة هذا (فى الصحيح) كذا فى الهداية وكثير من الكتب وعليه الفتوى (وكره) المس (بالكم) وهو الصحيح لانه تابع للحامل وفى الدرر خلافه (ولا) يجوز (مس درهم فيه سورة) كسورة الاخلاص قال الباقانى ولو قال فيه آية لكان اولى للشمول ولو عمم بما قلناه سابقا لاستغنى عن ذكر هذه المسئلة انتهى ولكن اقول ولو قال فيه شئ من القرآن لكان اولى سواء كان آية اودونها لان مادون الآية عند اكثر الفقهاء يساويها فى الحكم وهو الصحيح وانما قيد بالسورة لما انها كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص ونحوها (الا بصرته) لانها بمنزلة الغلاف (ولا) يجوز (لجنب دخول المسجد) ولو على وجه العبور خلافا للشافعى (الا لضرورة) بأن كان طريقه المسجد قال صاحب التسهيل ان احتاج تيمم ودخل (ولا قراءة القرآن ولو دون آية الا على وجه الدعاء او الثناء) بأن لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله شكرا للنعمة فحينئذ يجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدعاء هو المختار وتكره لجنب كتابة القرآن وقراءة التورية والانجيل والزبور وكذا دخول الخلاء وفى اصبعه خاتم فيه شئ من القرآن او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لاتكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه شئ من القرآن او من اسماء الله تعالى فى جيبه لابأس به وكذا لو كان ملفوفا فى شئ لكن التحرز اولى ولايكره له قراءة القنوت هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولا مس صبى لمصحف ولوح لان فى تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفى تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة (ويجوز له) اى للجنب (الذكر والتسبيح والدعاء) لبقائها على اصل الاباحة (والحائض والنفساء كالجنب) فى جميع ما ذكر من الاحكام ويجوز لهما التهجى بالقرآن والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخى تعلم كلمة كلمة وتقطع بين كلمتين وعند الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف الاخر لان مادون الآية عنده لايمنع

فصل

الفصل فى اللغة ظاهر وفى الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها فان وصل الى ما بعده نون والا فلا لما فرغ من بيان احكام الطهارتين

(وما)

(فى الصحيح) وعليه الفتوى (وكره) المس (بالكم) او بشئ من الثوب الذى على الماس لانه تبع له وقيل لايكره وجعله فى المحيط قول الجمهور وتبعه فى الدرر والتنوير (ولا) يجوز (مس درهم فيه سورة) اى آية (الا بصرته) لانها كالغلاف والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية ولا بأس بدفع المصحف الى الصبى وبكتابة القرآن والصحيفة على الارض (ولا) يجوز (لجنب دخول مسجد) ولو للعبور (الا لضرورة) بأن كان طريقه المسجد لاغيره (ولا قراءة القرآن ولو دون آية) على المختار (الا) اذا كانت (على وجه الدعاء والثناء) او علمه حرفا حرفا فلا بأس به هو المختار (ويجوز له الذكر والتسبيح والدعاء) لبقائها على اصل الاباحة قاله البهنسى (والحائض والنفساء كالجنب) فيما مر

فصل

وما يوجبهما وما ينقضهما شرع فيما تحصل به الطهارة فقال (وتجوز الطهارة بالماء المطلق) عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات قال اهل الاصول هو المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفات والمراد به ههنا ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج فى تعرض ذاته الى شئ آخر والمقيد ما لا يتعرض ذاته الا بالمقيد (كماء السماء والعين والبئر والاودية والبحار) لقوله تعالى ❁ وانزلنا من السماء ماء طهورا كما فى الهداية وغيرها هذه الآية تدل على كل فرد من افراد الدعوى ان كان اصل كل المياه من السماء كما نطق به قوله تعالى ❁ الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ❁ الآية وعلى بعضها ان لم يكن كذلك لكن الآية الكريمة تدل على ان الماء الطهور انزل من السماء والمدعى كون ما انزل منه من الماء طهورا فلا يتم التقريب ولو سلم فاللازم من الآية كون الماء طهورا وهو لا يستلزم كونه مطهرا لغيره لان اصحابنا يصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ فى طهارته اى طهارته قوية والاولى ان يستدل بقوله تعالى ❁ وينزل من السماء ماء ليطهركم به تدبر وانما جعل المصنف ماء العين وما عطف عليه قسيما لماء السماء وليس كذلك بل الجميع على القول الصحيح ماء السماء كما بين آنفا بناء على الظاهر (وان) وصلية (غير) شئ (طاهر بعض اوصافه كالتراب والزعفران والصابون) هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخينا بأن غلب عليه الشئ المختلط فلا تجوز وقيد المصنف ببعض اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كلها يعنى اللون والطعم والرائحة لا تجوز لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه تجوز الا يرى الى ما قال صاحب النهاية نقلا عن الاساتذة واما ماء الحوض اذا تغير لونه وطعمه ورائحته اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق وفيه كلام لان هذا مخالف لما اشار اليه المصنف لكن يمكن التوجيه بان ما نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافى القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما فى التحفة وقال الشافعى لا يجوز التوضؤ بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران واشباهه كاضافته الى البئر والعين يعنى انها للتعريف لا للتقييد وعلامة اضافة التقييد قصور الماهية فى المضاف كان قصورها قيده كيلا يدخل المطلق مثاله حلف لا يصلى فصلى الظهر يحنث لانها صلاة مطلقة واضافتها الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنازة لانها ليست بصلاة مطلقة

(وتجوز الطهارة) من الحدثين (بالماء المطلق) وهو ما يقع عليه اسم الماء بلا قيد وان قيد لموافقة الواقع (كماء السماء والعين والبئر والاودية والبحار) والثلج والميزاب وماء زمزم وما قصد تشميسه بلا كراهة على المختار (وان) وصلية (غير طاهر بعض اوصافه) سواء كان من جنس الارض (كالتراب) أ(و) لا مثل (الزعفران) قصد به التنظيف كالاشنان (والصابون) اولا كالاوراق ما دام رقيقا

واضافتها اليها للتقييد (اوانتن بالمكث) عطف على ان غير المكث بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والماضى منه مكث بفتح الكاف وضمها والاسم منه مكث بضم الميم وكسرها (لا) تجوز الطهارة (بماء خرج عن طبعه) وهو الرقة والسيلان (بكثرة الاوراق) اى بوقوع الاوراق الكثيرة فيه لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساتذة على مانقله صاحب النهاية قال صاحب الفرائد لايمكن الحمل الا على اختلاف الروايتين كما صرح به المولى اخى چلبى انتهى لكن يمكن الحمل على مابين آنفا تدبر (او بغلبة غيره) بأن يكون اجزاء المخالط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابى يوسف فى الصحيح لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون فى الصحيح عنه لان اللون مشاهد وفى المحيط عكسه وفى هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكنز وغيرها (او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق)قال صاحب الفرائد جعل المصنف الاشربة والخل مثالين بما غلب عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن الخل الخل المخلوط بالماء على مااشير اليه فى النهاية والعناية والباقى امثلة لما تغير بالطبخ انتهى وفيه كلام لانه لاوجه لان يكون الخل مثالا لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء فانه لايصدق عليه انه ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لاماء مخلوط بالخل تدبر (ولا) تجوز الطهارة (بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن غديرا) قال الجوهرى والمغادرة الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره اومفعول من اغدره ويقال فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر بأهله اى ينقطع عند شدة الحاجة اليها ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غدر اى ترك لانه الذى تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا فى الحد الفاصل بينهما فمالك اعتبر تغيير الوصف والشافعى قدر بالقلتين والقلتان خمسمائة رطل بالبغدادى عندهم وذكر فى وجيزهم والاشبه ثلاثمائة من تقريبا لاتحديدا واصحابنا قدروا بعدم الخلوص لان عند ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك ولهذا قال المصنف فى تعريفه (لايتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الاخر) فهو مما لايخلص بعضه ببعض والمراد بالتحريك التحريك بالارتفاع والانخفاض فى ساعته لابعد المكث اذ المال سيال يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذى يقع فيه ولو كثر لكنهم اختلفوا فى سبب التحريك فروى ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغتسل انسان فى جانب منه اغتسالا

(وسطا)

(اوانتن بالمكث) بفتح الميم (لا) تجوز (بماء خرج عن طبعه) وهو الرقة (بكثرة الاوراق) من حيث الصفة (او بغلبة غيره) من حيث الاجزاء (او بالطبخ) بشرط الثخانة على مانقله قاضيخان وكذا بتشرب النبات سواء خرج بعلاج اولا على الاظهر كما فى البرهان (كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق ولا) تجوز (بماء قليل وقع فيه نجس) لتنجسه به (مالم يكن غديرا) عظيما (لايتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر) بحركة الوضوء

وسطا ولايتحرك الجانب الآخر وهو قول ابى يوسف وروى ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد لاغير لانه اخف وكان الاعتبار به اولى توسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد وقال فى المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وعن محمد انه يعتبر بغمس الرجل وفى الغاية ظاهر الرواية عن الامام اعتباره بغلبة الظن فان غلب على ظن المتوضئ وصول النجاسة الى الجانب الآخر لايتوضؤ به والا توضأ وقال هو الاصح وقيل يمتحن بأن يلقى فيه صبغ مقدار النجاسة ان نفذ الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وكذا اذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص والا فلا ومن المشايخ المتأخرين من اعتبر الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا فى عشر ولهذا قال المصنف (اولم يكن عشرا فى عشر) والظاهر ان يكون تفسيرا آخر للغدير لانهم فسروا الغدير العظيم بما بين آنفا بعدم التحريك او بالمساحة والمناسب على هذا التفسير ان يقول اويكون عشرا فى عشر لكن المصنف عطف على لم يكن غديرا والمعنى لاتجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن غديرا اولم يكن عشرا فى عشر فكلتا الصورتين مستثنيتان عن الحكم السابق الكلى يروى ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابو سليمان الجورجانى والمعلى قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم امتحنوا فوجدوا هذا القدر مما لاتخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا على الناس وان كان الحوض مدورا يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار اذا ربع كان عشرا فى عشر لان كون الدائرة اوسع الاشكال مبرهن عند الحساب كذا فى الظهيرية واختلفوا فى تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين المعتبر ذراع الكرباس توسعة للامر على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وذراع الكرباس سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات اربع وعشرين اصبعا وفى الخانية الاصح ذراع المساحة لانه اليق بالممسوحات وفى المحيط الاصح ان يعتبر فى كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس (وعمقه)اى عمق الغدير (مالاتنحسر)اى لاتنكشف (الارض بالغرف) هو الصحيح (فانه)اى الغدير العظيم (كالجارى)اى حكمه حكم ماء الجارى (وهو) اى الجارى (مايذهب بتبنة)هذا مختار الهداية والكافى وفى التحفة والبدايع الاصح انه مايعده الناس جاريا (فيجوز الطهارة به مالم ير)اى لم يعلم والرؤية ههنا مستعارة لمعنى العلم فينتظم الطعم والرايحة (اثر النجاسة وهو لون اوطعم اوريح) ان كانت غير مرئية يتوضؤ من جميع الجوانب وان كانت مرئية لايتوضؤ من موضع النجاسة

اولم يكن عشرا فى عشرا) هذا تفسير آخر للغدير وقال ابو الليث وغيره وعليه الفتوى وحقق فى البحران المذهب التفويض الى رأى المبتلى فان غلب على ظنه وصول النجاسة الى الجانب الآخر لم يجز الوضوء منه والاجاز (وعمقه مالاتنحسر) اى تنكشف (الارض بالغرف) للوضوء على المختار ولا يتنجس موضع الوقوع وعليه الفتوى والمعتبر فى المدور ستة وثلاثون ذراعا وعليه الفتوى والمراد بالذراع ذراع الكرباس توسعة على الناس وعليه الفتوى (فانه) يعنى الغدير (كالجارى) وهو) اى الجارى (مايذهب بتبنة) والاصح انه مايعده الناس جاريا (فيجوز الطهارة به مالم يراثر النجاسة) فيه(وهو) اى الاثر (لون اوطعم اوريح) ظاهره يعم الجيفة المرئية وغيرها وهو مارجحه الكمال وقال تلميذه قاسم انه المختار وفى النهر انه اوجه والحقوا بالجارى حوض الحمام اذا كان الماء نازلا بشرط تدارك الغرف فى الاصح مالم يكن طافحا

بل من الجانب الاخر قال صاحب الاصلاح نقلا عن صاحب التحفة اذا وقع النجس فى الماء فاما ان يكون الماء جاريا اوراكدا فان كان جاريا ان كانت النجاسة غير مرئية فانه لايتنجس مالم يتغير طعمه اولونه اوريحه وان كانت مرئية مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لايتوضؤ من اسفل الجانب الذى وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضؤ من الجانب الآخر لانه يتيقن بوصول النجاسة الى الموضع الذى يتوضؤ منه وان كان النهر صغيرا بحيث لايجرى بالجيفة بل يجرى الماء عليها ان كان يجرى عليها جميع الماء فانه لايجوز التوضؤ به من اسفل الجيفة لانها تنجس جميع الماء والنجاسة لاتطهر بالجريان وان كان يجرى عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجرى عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجرى عليها النصف يجوز التوضؤ به فى الحكم ولكن الاحوط ان لايتوضأ منه انتهى قال صاحب الفرائد فى نقله قصور لانه قال فى ابتداء كلامه فاما ان يكون الماء جاريا اوراكدا ثم بين حكم الماء الجارى فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم يقتضيه انتهى وفيه كلام لانه اقتصر العلامة فى هذا المحل على بيان حكم الماء الجارى لان سباق كلامه يقتضى بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد بعد اسطر فقال ولا بماء راكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل المخطئ عن سباقه وسياقه فاخطأ تدبر (والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) قدم الكلام فى حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما لشان ماهو المقصود واشارة الى ان التعريفات انما تقع تبعا وضرورة لان البحث عن حقايق الاشياء ليس من وظيفة اهل هذا الفن * والاصل فى ذلك ان محمدا روى فى عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وللشافعى ثلاثة اقوال واظهرها كقول محمد وفى قول طاهر ومطهر كقول مالك وفى آخر ان المستعمل ان كان محدثا فهو طاهر غير مطهر وان كان متوضأ فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر (وعن الامام انه نجس مغلظ) فى رواية الحسن عنه وهو رواية شاذة غير مأخوذ بها (وعن ابى يوسف مخفف) للاختلاف الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف (وهو ما استعمل لقربة) فالسبب اقامة القربة لانيتها لانها قد توجد ولا تقام القربة فلا يتحقق الاستعمال (اولرفع حدث) الماء يصير مستعملا عندهما بكل من القربة وازالة الحدث (خلافا لمحمد) فان عنده بالاول فقط وعند زفر والشافعى بالثانى فقط لكن ازالة الحدث لايتحقق الابنية القربة عند الشافعى سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر لان الوضوء

(قد وجد)

(والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) للفتوى وهو قول محمد فى المجتبى انه قول الكل (وعن الامام انه نجس مغلظ وعن ابى يوسف مخفف وهو مااستعمل لقربة اولرفع حدث خلافا لمحمد) زاد فى الفتح اولاسقاط فرض

قد وجد فى الاغتسال وبدون النية لايتحقق الوضوء عنده فان لم يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال والكل ينتفى بانتفاء جزئه وبهذا ظهر ضعف ماقيل واشتراط النية فى الجنابة عند الشافعى محل بحث ولاتصريح به فى كتابه فليتأمل (ويصير مستعملا اذا انفصل عن البدن) وفى الهداية هو الصحيح وفى المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن والاجتماع فى المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال المولى المعروف بيعقوب باشا ولايخفى ان فى هذا حرجا عظيما على قول الامام وابى يوسف من ان الماء المستعمل نجس وفيه كلام لانه انما يلزم لو لم يكن المختار كون الماء المستعمل طاهرا والمختار انه طاهر كما هو اختيار اكثر المشايخ وظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى واطلاق قول ابى حنيفة رحمه الله على ان الماء المستعمل نجس ليس بسديد لان رواية كونه نجسا عنه رواية شاذة كما بين آنفا تدبر (وقيل اذا استقر فى مكان) وهو اختيار الطحاوى ومذهب سفيان الثورى وابراهيم النخعى وبعض مشايخ بلخ وبه كان يفتى ظهير الدين المرغينانى وفى خلاصة الفتاوى المختار انه لايصير مستعملا مالم يستقر فى مكان ويسكن عن التحريك لكن المصنف اورد بصيغة التمريض لان الاول احوط والاعتماد عليه اولى لان المقام مقام العبادات وفائدة الخلاف تظهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو فى الهواء فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان يأخذه بكفه فعلى الاول لايصح وضوؤه وعلى الثانى يصح (ولو انغمس جنب فى البئر بلانية) ولو قال لو انغمس محدث لكان اولى لان مجرد الانغماس لايكفى فى الطهارة عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق فرضان فيها فجواب محمد لايتمشى فى الصورة المذكورة (فقيل الماء والرجل نجسان عند الامام) فى رواية عنه اما الماء فلنجاسته بأول الملاقاة لاسقاط الفرض عن البعض واما الرجل فلبقاء الحدث (والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده) لان الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلايكون الماء بأول الملاقاة نجسا فيطهر الرجل (وعند ابى يوسف هما بحالهما) الرجل بحاله لانه لم يزل حدثه والماء بحاله لعدم اسقاط الفرض والقربة (وعند محمد الرجل طاهر) لزوال حدثه (والماء طهور) لعدم نية القربة وانما قال بلانية لانه لو انغمس للاغتسال فسد الماء عند الكل كما فى العناية وقال الفاضل المولى سعدى افندى لانسلم ذلك عند ابى يوسف فانه يشترط الصب عنده ولم يوجد انتهى لكن يمكن ان يتصور الصب فى حال الانغماس لان الانسان اذا انغمس فى الماء يتحرك الماء بحركته ويتموج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما فى الماء الجارى تدبر (وموت مايعيش فى الماء فيه) الظرف الثانى للموت

(ويصير مستعملا اذا انفصل عن البدن) على المذهب (وقيل اذا استقر فى مكان) قيل هو المختار وفيه نظر (ولو انغمس جنب فى البئر) ولم يكن غديرا (بلا نية) اذ لو نواه فسد الماء اتفاقا وكذا لو تدلك فى الماء او كان عليه نجاسة (فقيل الماء والرجل نجسان عند الامام) وهل نجاسة الرجل بالجنابة ام بنجاسة الما قولان (والاصح ان الرجل طاهر) لان الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال (والماء مستعمل عنده) لانه ازيل به حدث والمراد ان مااتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لاجميع الماء وتمامه فيما علقناه على التنوير (وعند ابى يوسف هما بحالهما) لاشتراط الصب فى غير الماء الجارى ومافى حكمه (وعند محمد الرجل طاهر والماء طهور) لعدم استعماله لقربة (وموت ما) يتولد يعيش فى الماء) حتى كلب الماء وخنزيره (فيه) وكذا لومات خارجه والقى فيه

(لاينجسه) ومثل الماءكل مايع (كالسمك والضفدع) ولو بريا لادمله فى الاصح (والسرطـان وكذا موت مالا
نفس له سائلة) لان النجس الدم ولادم له (كالبق) هو البعوض ودويبة مفرطحة حمراء منتنة (والذباب
والزنبور والعقرب) وكذا
الخنفس والصر صرودود
القز (وكل اهاب) هو جلد
لم يدبغ (دبغ) وكان يحتمل
الدباغة (فقد طهر) وحل
الانتفاع به (الاجلد الادمى)
وان طهر لايحل الانتفـاع
به (لكرامته) كان تأخيره
اولى لان فى مقام الامتهان
يقدم المهان لكن لما ذكرنا
علم شرفه فلذا جعل معطوفا
عليه لامعطوفا على الخنزير
(والخنز ير) لا يطهر به
(لنجاسة عينه) فلا ينتفع
بشئ منه سوى شعره
لضرورة الخرز (والفيل
كالسبع) فيطهر جلده بالدبغ
(وعند محمد) نجس العين
(كالخنزير) وكذا الكلب
عندهما خلافا للامام وبقوله
يفتى (قالوا وما طهر جلده)
ولا يلزم تفكيك الضمير لان
مرجعه ليس بأجنبي ولئن سلم
فقبحه حالة اللبس (بالدباغة
طهر بالذكاة) الشرعية على
الاظهر لانها تعمل عمل الدباغة
فى ازالة الرطوبات النجسة
(وكذا) يطهر (لحمه) قال فى
الهداية هو الصحيح وفى
الفيض وبه يفتى وقال اكثر
المشايخ لايطهر وهو اصح ما يفتى به كما حررناه فى الخزائن وانما طهر جلده لانه رقيق بينهما (وعصبها)
(وان لم يؤكل) لان الطهارة لاتستلزم حل الاكل كالتراب (وشعر الميتة وعظمها

والمراد بمـا يعيش فى المـاء مايكون توالده ومثواه فى الماء واحترز به عن مائى المعاش دون المولد كالبط والاوز (لاينجسه كالسمك والضفدع) بكسر الدال (والسرطان) لعدم الدم والضفدع البرى والبحرى سواء وقيل البرى مفسد لوجود الدم واختلف فى افساد غير الماء كالمايعات والصحيح انه لايفسد وكذا الالقاء فى الماء بعد الموت (وكذا موت مالانفس له سائلة) والمراد بالنفس هنا الدم اى ليس له دم سائل (كالبق والذباب والزنبور والعقرب) خلافا للشافعى فى الكل الا السمك (وكل اهاب) وهو الجلد الذى لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه مايؤكل ومالايؤكل (دبغ فقد طهر) اى الدباغة اعم من ان تكون حقيقة كالقرظ ونحوه او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء فى الريح فان كانت بالاولى لايعود نجسـا ابدا وان كانت بالثانية ثم اصابه الماء ففيه روايتان عن الامام والاظهر انه يعود قياسا وعندهما لايعود استحسانا وهو الصحيح وعلى هذا البئر اذا غار ماؤهـا بعدما تنجست ثم عاد المـاء وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ثم وقع فى الماء لم تنجس من غير فصل (الاجلد الآدمى لكرامته والخنزير لنجـاسة عينه) قدم الآدمى على الخنزير لانه يرى ان يكون معطوفا عليـه لامعطوفا على الخنزير لان العطف يشعر بالاهـانة لانه يوهم كون معنى التبعية فى النجـاسة وليس كـذلك بل عدم جواز الانتفاع به لشرفه لالنجاسته حتى يكون التقديم مشعرا بالاهانة كما قاله الباقانى وغيره تدبر وكذا لايطهر جلد الحية والفأرة واختلف فى جلد الكلب والصحيح انه يطهر (والفيل كالسبع) عندهمـا لانه طاهر العين فيطهر جلده بالدبغ (وعنـد محمد كالخـنزير) لانه نجس العـين فلايطهر (قالوا وماطهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة) هى عبـارة عن الذبح الشرعى واشترط فيه اهله ومحله وذكر التسمية تحقيقـا اوتقديرا لان الذكوة مانعـة عن تشرب الجلد بالرطوبات (وكـذا لحمه وان لم يؤكل) لان الجلد يطهر بالذكوة واللحم متصل به فلايكون نجسـا حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب قدر الدرهم جازت صـلاته قال فى البدايع الذكوة تطهر المذكى بجميع اجزائه الاالدم المسفوح وهو الصحيح وفى الكافى اللحم نجس فى الصحيح والضمير المستتر فى طهر الثـانى عائد الى الجلد لاالى كلمـة مابدليل التعرض لطهـارة اللحم بعده فان قلت يلزم من هذا تفكيك الضمير قلنا لانسلم التفكيك لان تقدير الكلام مايطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالـذكوة فرجع الضمير ليس باجنبى عن الاول حتى يلزم التفكيك فلئن سلم فقبح التفكيك عند لزوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم ههنـا قرينة معينة ولاتسامح فيه كما توهم البعض كذا فى تعليقات الوانى (وشعر الميتة) غير الخنزير اذهو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد فى شعره (وعظمهـا

وعصبها وقرنهـا وحافرهـا طاهر) خلافا للشـافعى لان كلامنهـا من اجزاء الميتة ولنا انه لاحياة فيها بدليل عدم الالم بقطعهـا كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر ومالاتحلهـا الحياة لايحلها الموت والمراد باحياء العظـام فى النص ردها الى ماكانت غضة رطبة فى بدن حى وانما يتألم بكسر العظم وقطع العصب لاتصالهما باللحم وبهذا ظهر فسادماقيل من ان الطريقة المذكورة وهى قوله لاحيـاة فيها ولهـذا لايتـألم بقطعهـا لاتجرى فى العصب لانه لايمكن ان يقال ليس فيه حياة ولا يتـألم بقطعه تدبر (وكذا شعر الانسـان وعظمه) خلافا للشافعى لعدم الانتفاع بهما ولنا ان عدم الانتفـاع بهما لكرامة الانسـان (فيجوز الصلاة معـه وان جاوز قدر الدرهم) والضمير فى معه راجع الى كل واحد مماذكر على سـبيل البدل قال صدر الشريعـة فيجوز صـلاة من اعاد سنه الى فمه وقال المحشى المعروف بيعقوب پاشا قيد بسن نفسه لانه لوكان سن غيره تفسد اتفاقا وبالاعادة الى فمه واستحكامها فى مكانها لانه اذاحملها ولم يضعها فى موضعها تفسد اتفاقا انتهى وفيه كلام لانه ذكر فى الخلاصة والخانية وغيرهما لو صلى وسنه فى كمه تجوز صلاته تأمل (وبول مايؤكل) لحمه (نجس) عندهما حتى ان وقع فى البئر ينزح الماء كله (خلافا لمحمد) فانه طاهر عنده ولايتنجس بوقوعه فيه الاان يغلب الماء فيخرجه عن الطهورية (ولايشرب) بول مايؤكل عنـد الامام (ولو لتداوى خلافا لابى يوسف) فانه يجوز شربه للتـداوى ولو حراما وعند محمد يجوز مطلقـا

فصل

(تنزح البئر) اى ماؤها من قبيل ذكر المحل وارادة الحال (لوقوع نجس) مالم تكن عشرا فى عشر لانها لوكانت عشرا فى عشر لايتنجس بشئ مالم يتغير لونه اوطعمه اوريحه والقياس ان لاتطهر اصلا لاختلاط النجاسة بجميع مافيها من الاحجـار والاخشاب وغيرهما ويتعذر الغسل اولايتنجس اعتبارا بالماء الجارى لانها كلما يؤخذ من اعلاها ينبع من اسفلها لكن ترك القيـاس للآثار ولهذا قيل مسـائل الآبار مبنية على اتباع الاثار حتى اذاخرج الواجب منها حكم بطهـارة جميع مافيها ودلوها ويد النازح وعند الشافعى يستخرج النجس ويبقى المـاء طاهرا (لابنحو بعر) مطلقا (وروث وخثى مالم يستكثر) اى مالم يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القدورى وصـاحب الهداية وقاضيخان وعليه الاعتمـاد وروى عن محمـد مايغطى وجه ربع المـاء كثير ومادونه قليل ومن المشايخ من قال ثلثه ومنهم من قال لايخلو دلو عن بعرة وهو اختيـار الطحـاوى ومحمد بن سلمة وروى هشـام عن محمد الكثير مايغير لون المـاء ولو بعرت الشـاة فى المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة فى ساعته ويشرب اللبن لمكان الضرورة

وعصبها وقرنها وحافرها
طاهر) لان مالايحلها الحياة
لايحلها الموت وهذا اذا كانت
خالية عن الدسومة (وكذا شعر
الانسان وعظمه) وان لم يحل
الانتفاع به لكرامته ولذا
افرد بالذكر (فيجوز الصلاة
معه وان جاوز قدر الدرهم)
لطهارته وما فى الذخيرة
وغيرها من نجاسة السن
ضعيف (وبول مايؤكل) لحمه
(نجس) مخفف (خلافا لمحمد)
فانه طـاهر عنده فيشرب
مطلقا (ولايشرب) اصلا
(ولو للتداوى) لانه نجس
والتداوى بالطاهر الحرام
كلبن الاتان لايجوز فما ظنك
بالنجس (خلافا لابى يوسف)
فانه جوزه للتداوى وقول
محمد مشكل وقول ابى يوسف
اشد اشكالا قال الزيلعى
❁تتمه❁ لبن الميتة وانفحتهـا
وبيضها طاهر وكذا الزباد
والعنبر ونافجـة المسـك
فصل تنزح البئر اى
ماؤها مالم يكن غديرا الااذا
تغير (اووقوع نجس) كقطرة
دم (لابنحو بعر) ولو رطبـا
اومنكسرا (وروث وخثى)
بكسر فسكون (مالم يستكثر)
اى يستكثره الناظر وعليه
الاعتماد

ولا بخرء حمام وعصفور فانه) اى الخرء (طاهر) اجماعا وكذا خرء ما لا يؤكل من الطيور فى الاصح (واذا
علم وقت الوقوع) لحيوان
مات فيه (حكم بالتنجس من
وقته) اى الوقوع (والا)
يعلم (فمن يوم وليلة ان لم
ينتفخ الواقع اولم يتفسخ)
فى حق الوضوء لا فى حق
غيره حتى لو صلى بثوب
غسل منها لم يعد فى الاصح
وانما عليه غسله لو كان
غسله من نجاسة (ومن
ثلاثة ايام ولياليها ان
انتفخ او تفسخ) استحسانا
(وقالا) يحكم بتنجسه
(من وقت الوجدان)
كمن رأى فى ثوبه نجاسة
لم يدر متى اصابته (و) ينزح
(عشرون دلوا) وجوبا
(وسطا) هو دلو تلك
البئر (الى ثلاثين) ندبا
(بموت نحو فأرة او
عصفور او سام ابرص)
اذا لم تكن مجروحة او
متنجسة (واربعون)
وجوبا (الى ستين) ندبا
(بنحو حمامة او دجاجة
او سنور) ولو كان مع
الهرة فأرة فالحكم للهرة
ونحو الهرتين كشاة اتفاقا
ونحو الفأرتين كفأرة
والثلاث الى الخمس كهرة
والست كشاة على الظاهر
(وكله بنحو كلب او شاة
او آدمى) اوسقط غسل
اولا اوسخلة اوجدى اواوز كبير (اوانتفاخ الحيوان اوتفسخه) اوتمعطه صغيرا كان اوكبيرا (كافرا)

ولا يعفى القليل فى الاناء لعدم الضرورة وعن ابى يوسف انه بمنزلة البئر فى حق
البعرة والبعرتين (ولا بخرء حمام وعصفور فانه) اى الخرء (طاهر) خلافا
للشافعى فان عنده يفسده كخرء الدجاج وهو القياس واستحسن علماؤنا طهارته
بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على جواز اقتناء الحمامات
فى المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى
❊ ان طهرا بيتى ❊ وفى ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخرء العصفور
كخرء الحمامة فما يدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذاك وكذا خرء جميع ما يؤكل
من الطيور على الاصح (واذا علم وقت الوقوع) اى وقوع حيوان مات فى البئر
(حكم بالتنجس من وقته) اى من وقت الوقوع (والا) اى وان لم يعلم (فمن
يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع اولم يتفسخ) لان اقل المقادير فى باب الصلاة يوم
وليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها (ومن ثلاثة ايام ولياليها
ان انتفخ او تفسخ) لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ ثلاثة ايام
لانها اقل الجمع (وقالا من وقت الوجدان) لان الماء طاهر بيقين ووقع الشك
فى نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فصار كمن رأى فى ثوبه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيئا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح
(و) ينزح (عشرون دلوا) بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع (وسطا) وهى
الدلو المستعملة فى آبار البلدان والقطرات التى تعود الى الماء عفو لتعذر
الاحتراز (الى ثلاثين) بطريق الاستحباب (بموت نحو فأرة أو عصفور او سام ابرص)
قيد الموت غير معتبر فى المسئلة فانها لو ماتت فى الخارج ثم القيت فيها
لا يختلف جواب المسئلة وفى الجوهرة الفأرة اذا وقعت هاربة من الهرة ينزح
كله لانها تبول وكذا اذا كانت مجروحة او متنجسة ولو وقع اكثر من فأرة فالى
الاربع كالواحد عند ابى يوسف والخمس كالدجاجة الى التسع ولو عشرا
كالشاة ولو كانت فأرتان كهيئة الدجاجة فاربعون عند محمد (واربعون) وجوبا
(الى ستين) استحبابا فى رواية واخرى الى خمسين (بنحو حمامة او دجاجة
او سنور) وما بين فأرة وحمامة كفأرة كما بين دجاجة وشاة كدجاجة وفى السنورين
ينزح كله (وكله بنحو كلب او شاة او آدمى او انتفاخ الحيوان) الدموى (او تفسخه)
ولو صغيرا لانتشار البلة فى اجزاء الماء موت الكلب ليس بشرط حتى لو انغمس
واخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل ما سؤره نجس او مشكوك وان مكروها
فيستحب نزحه فى رواية والشاة اذا اخرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزح
كله خلافا لمحمد والآدمى اذا اخرج حيا ان كان محدثا نزح اربعون وان جنبا
نزح كله ولو وقع آدمى ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون

(وان لم يمكن نزحها) بكونها معينا (نزح قدر ما كان فيها) وقت ابتداء النزح (ويفتى بنزح مأتى دلو الى ثلاثمائة)
واعتمد صاحب التنوير وغيره
انه يؤخذ بقول رجلين لهما
بصارة بالماء قالوا وعليه
الفتوى الا ان الاول ايسر
والثانى احوط كما افاده
المصنف (وما زاد على
الوسط) اونقص عنه
(احتسب به) على المذهب
حتى لو نزح بدلو عظيم
مرة مقدار الواجب جاز
(وقيل يعتبر فى كل بئر
دلوها) هذا تفسير للدلو
الوسط وهو الراجح وقيل
دلو يسع صاعا كذا قاله
البهنسى ولو غار ماؤها
ثم عاد الاصح انه طاهر وكذا
لو غار قدر الواجب (وسؤر
الادمى) مطلقا (والفرس)
فى الاصح (وما يؤكل لحمه
سوى دجاجة مخلاة (طاهر)
اذا كان فمهم طاهرا لتولد
لعابهم المختلط بالماء من لحم
طاهر (وسؤر الكلب
والخنزير وسباع البهائم
نجس) لنجاسة لحمها ومنه
يتولد اللعاب وهو المعتبر
فى الباب (وسؤر الهرة)
الاهلية ما لم تكن شربت
اثر اكل فأرة نجس
(والدجاجة المخلاة)وهى
التى تأكل القاذورات
وكذا الابل والبقر
الجلالة (وسباع الطير)
الا اذا علم صاحبها لا قذر
بمنقارها فلا يكره كذا عن الثانى واستحسن المشايخ (وسواكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) تنزيها فى الاصح

كافرا او جنبا (وان لم يمكن نزحها) بأن كانت معينا (نزح قدر ما كان فيها)
اى فى البئر بقول رجلين لهما معرفة بأمر الماء عند الامام فى رواية وهو
الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة وفى رواية ينزح منها
مائة دلو وفى رواية ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ لتفاوتها بل
فوضها الى رأيهم كما هو دأبه وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى ينزح قدر ما فيها
بأن تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ
او ترسل فيها قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح مثلا عشر دلاء ثم تعاد
القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء (ويفتى بنزح مأتى
دلو الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد كأنه بنى قوله على ما شاهد فى بلدة
بغداد فان آبارها لا تزيد على ثلاثمائة دلو (وما زاد على الوسط احتسب به) حتى
لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذى
قدره الشرع وقال زفر لا يجوز لان بتواتر الدلاء يصير الماء كالجارى ومثله
عن الحسن ولنا ان اعتبار الجريان ساقط لحصول المقصود الا يرى انه لو نزح فى عشرة
ايام كل يوم دلوين جاز ولو كان مكان ما زاد غير الوسط لكان اولى لشموله صورة
النقصان ايضا (وقيل يعتبر فى كل بئر دلوها) كما فى الهداية اورده المصنف بصيغة
التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا فى بئر غير مطهر
فى اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما فى المقدار وقيل ما يسع
صاعا وهو ثمانية ارطال (وسؤر الآدمى) مطلقا الا حال شرب الخمر فان سؤره
فى تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند الامام
لان المايع مطلقا مطهر من غير اشتراط صب عنده (والفرس وما يؤكل) لحمه
بغير كراهة من الطيور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهى التى تأكل العذرة
(طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس فى رواية
لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر فى كراهة سؤره وهو الصحيح
(وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) لنجاسة لحمها وقال الشافعى
طاهر غير الكلب والخنزير (وسؤر الهرة) قبل اكل الفأرة واما بعدها فسؤرها
نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا يتنجس عند ابى يوسف
ويتنجس عند محمد لان فمها يتنجس بالفأرة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده
(والدجاجة المخلاة) الجائلة فى عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة لا يصل
منقارها الى تحت قدميها لا يكره (وسباع الطير) لانها تأكل الميتات عادة
الا المحبوس الذى يعلم صاحبه ان لا قذر على منقاره روى ذلك عن ابى يوسف
واستحسنه المشايخ (وسواكن البيت كالحية والفأرة مكروه) والقياس ان يكون

سؤرهما نجسا لنجاسة لحمهما لكن سقطت نجاسة سؤرهما لعلة الطواف فبقيت
كراهتهما كراهة تنزيه فى الاصح وهذه العلة تجرى فى الهرة وفى الخلاصة وحكم
الماء المكروه انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان
عادما للماء توضأ به ولا يتيمم (وسؤر البغل والحمار مشكوك) وهذه عبارة
اكثر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شئ من احكام الله
تعالى مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه
الا انه يحتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم قيل الشك فى طهارته وقيل
فى طهوريته وقيل جميعا والقول الثانى اختيار صاحب الهداية والوجيز
وهو الاصح لان سؤرهما طاهر ولهذا قالوا لو مسح رأسه بسؤر الحمار ثم وجد
الماء المطلق لاتجب اعادته والمراد بالشك ههنا التوقف لتعارض الادلة
لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر
رضى الله تعالى عنهما انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه
لان الحمار يربط فى الدور فيشرب فى الآنية لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل
فى المضايق دون الحمار فلو لم تكن فيه ضرورة اصلا كان كالسباع فى الحكم
بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها كان مثلها فى سقوط النجاسة
وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى مايوجب النجاسة والطهارة تساقطا
للتعارض ووجب المصير الى الاصل وهو شيئان الطهارة فى جانب الماء والنجاسة
فى جانب اللعاب وليس احدهما اولى من الاخر فبقى الامر الآخر مشكلا واما البغل فمثل
الحمار لانه من نسله وكان بمنزلته وفى الغاية هذا اذا كانت امه اتانا واما اذا كانت
رمكة يكون سؤره طهورا لان الولد يتبع الام (يتوضؤ به ان لم يجد غيره ويتيمم)
اى يجمع بينهما احتياطا فى صلاة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى
ثم احدث وتيمم واعاد تلك الصلاة جاز ولو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب
ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه التيمم وليس
عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار ولو تيمم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم
والصلاة لانه يحتمل ان يكون سؤر الحمار طهورا (واياقدم جاز) والافضل
تقديم الوضوء وقال زفر لايجوز الا التقديم واختلف فى نية الوضوء بسؤر
الحمار والاحوط ان ينوى (وعرق كل شئ كسؤره) اى حكم اللعاب والعرق
واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسؤره طهارة
ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال بكون سؤر الحمار مشكوكا مع ان عرقه
طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس فبقى الحكم فى غيره على
اصل القياس (وان لم يوجد الانبيذ التمر يتيمم ولا يتوضؤ به عند ابى يوسف وبه

(يفتى)

(وسؤر البغل) اذا كانت
امه حمارة فلو كانت فرسا
فحكمه حكم الخيل وكذا
لو كانت امه بقرة لان العبرة
بالام كذا جزم به
المصنف والبهنسى والشمنى
وابن الملك وغيرهم
(والحمار) بلافرق بين الذكر
والانثى فى الاصح (مشكوك)
فى طهوريته عليه الفتوى
(يتوضؤ به ان لم يجد غيره
ويتيمم) اى يجمع بينهما
احتياطا فى صلاة واحدة
لا فى حالة واحدة (وايا
قدم جاز) والافضل تقديم
الوضوء والغسل به
والاحوط النية فيه (وعرق
كل شئ كسؤره) لتولدهما
من لحمه كعرق الحمار اذا
وقع فى الماء صار مشكلا
على المذهب كما فى المصفى
(وان لم يوجد الانبيذ التمر يتيمم
ولا يتوضؤ به) كما فى غيره
من الانبذة جريا على القياس
(عند ابى يوسف) واليه
صح رجوع الامام (وبه

يفتى) وبه قال الشافعى قيد بنبيذ التمر اذ فى غيره من الانبذة لا يتيمم اتفاقا لان
نبيذ التمر مخصوص من القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره (وعند الامام يتوضؤ به)
لحديث ليلة الجن وهو ماروى عن ابن مسعود ان النبى عليه الصلاة والسلام قال له
اعندك طهور قال لا الا شئ من نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور لكن رجع
الامام الى قول ابى يوسف قبل موته عملا بآية التيمم لان الآية اقوى من الحديث
فيعمل بها او نقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها مدنية وليلة الجن كانت
بمكة قبل الهجرة (وعند محمد يجمع بينهما) لان فى الحديث اضطرابا وفى التاريخ
جهالة فوجب الجمع احتياطا والاقاويل الثلاثة مروية عن الامام ثم اختلفوا فى جواز
الغسل به قال فى المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان ماورد من النص على
خلاف القياس يلحقه به ماهو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث وقال فى المفيد
والاصح انه لايجوز لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة دونها فى الوضوء فلا يقاس
عليه وما نقله الزيلعى عن المفيد ان النبيذ الحلو الرقيق كالماء يجوز به الوضوء
بلا خلاف بين اصحابنا والمتنازع فيه هو المطبوخ الذى زال عنه اسم الماء انتهى ففيه
كلام لان الاختلاف فى نبيذ التمر واقع مطلقا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ تدبر

باب التيمم

معنى الباب فى اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل
عليها كتاب ولقب بباب كذا ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم على
وفق مافى كتاب الله تعالى تقديما لماحقه ان يقدم ۞ التيمم لغة القصد وشرعا
طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر فى عضوين مخصوصين على قصد
مخصوص قال الزيلعى وفى الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض فى اعضاء
مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه لايشترط استعمال الجزء
فى الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس كما صرحوا به انتهى ويمكن ان
يجاب عنه بان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض
والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعا تدبر والاصل فى شرعيته قوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج
مالم يجد الماء (يتيمم المسافر) لقوله تعالى او على سفر الآية السفر المعتبر ههنا هو
السفر العرفى والشرعى لان قليله وكثيره سواء فى التيمم والصلاة على الدابة
خارج المصر (ومن هو خارج المصر) وانما قيد بهذا بناء على الغالب لا للاحتراز
عن المصر لان عادم الماء فى المصر يتيمم كذا فى الاسرار (لبعده عن الماء)
الصالح للوضوء والتعريف للعهد فلم يدخل مالايصلح له وان كان التنكير

يفتى) عملا بآية التيمم لقوتها
او هو منسوخ بها (وعند
الامام) فى قوله المرجوع عنه
(يتوضؤ به) فقط (وعند محمد
يجمع بينهما) احتياطا
واختاره فى الغاية ۞تنبيه۞
لو وجد النبيذ والمشكوك
والتراب فعلى قياس قول
الامام يجمع بين الاولين
وعند الثانى بين الآخرين
وعند الثالث يجمع بين
الثلاثة ۞ باب التيمم ۞ هو
لغة القصد وشرعا قصد
صعيد مطهر واستعماله
بصفة مخصوصة لاقامة
القربة وهو من خصوصيات
هذه الامة (يتيمم المسافر)
الفاقد للماء وهو خارج
المصر لعله قيد بذلك بناء
على ماهو العادة فى الامصار
والا فالصحيح كما قاله الزيلعى
وغيره انه لافرق بين المسافر
والمقيم (ومن هو خارج
المصر) او داخله اذا خرج
وقوله (لبعده عن الماء

فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدل على افادة العموم لوقوعه فى سياق النفى ولا يلزم المنافاة لانه انما ينافى قول اصحابنا ان لو كان المفهوم حجة وهم لا يقولون به

(ميلا) سواء كان مسافرا او مقيما والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفى الصحاح الميل من الارض منتهى مد البصر وعن الكرخى انه ان كان فى موضع يسمع منه صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وعن ابى يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ لغابت القافلة عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم (اولمرض خاف زيادته) باستعمال الماء او بسبب الحركة ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعى وفى المحيط ولو وجد المريض من يوضؤه جاز له التيمم عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم او اجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق (او بطوء برئه) بالنصب عطفا على زيادته ويجوز بالجر عطفا على المرض لان شرعية التيمم للمريض انما هى لدفع الحرج عنه والحرج يتحقق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض تجربة او امارة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق (او لخوف عدو او سبع) سواء كان خوفه على نفسه او على ماله او على مال عنده امانة كذا فى شرح الطحاوى وبهذا تبين ضعف ما قيل فى تعليله لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بأن كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بأن كان صاحب الدين عند الماء وفى الولوالجى متيمم مر على ماء فى موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف من عدو على نفسه لا ينتقض تيممه لانه غير قادر وفى التجنيس رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان بوعيد قتل ينبغى ان يتيمم ويصلى ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه كالمحبوس فى السجن انتهى لكن يشكل هذا بالعدو فان التيمم يعتبر ثمه مع ان العجز حصل من قبل العباد والقياس ليس فى محله لان العجز فى المحبوس يكون من قبلهم غالبا (او عطش) سواء كان عطشه او عطش رفيقه او دابته او كلبه فى الحال او فى الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه للعجين واما لاتخاذ المرقة لا (او لفقد آلة) يستخرج بها الماء ولو منديلا طاهرا (بما كان) اى يتيمم بما كان (من جنس الارض) كل شئ يحترق بالنار ويصير رمادا ليس من جنس الارض وكذلك كل شئ ينطبع ويذوب (كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر) وكذا الياقوت والفيروزج والزمرد لانها احجار مضيئة ولا يجوز التيمم باللؤلوء ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل وشئ آخر والماء المنجمد والمعادن الا ان يكون فى محلها او مختلطا بالتراب والتراب غالب (ولو بلانقع) اى بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر املس جاز

(خلافا)

ميلا) يشمل الكل وهو ثلث الفرسخ وهو ربع البريد وهى ثمانية واربعون الف ذراع والذارع ست قبضات وهى اربع اصابع وهى ست شعيرات ظهرا الى بطن والشعيرة ست شعرات من شعر بغل (اولمرض خاف) بغلبة الظن او بقول حاذق مسلم (زيادته) بالاستعمال او بالتحرك (او) خاف (بطؤ برئه) اذا لجرح بالاشتداد والامتداد (او لخوف عدو) من آدمى (او سبع) او حية او نار على نفسه او ماله او امانته (او عطش) ولو لكلبه او رفيق القافلة او جوع بأن احتياجه للعجين او للمرقة (او لفقد آلة) يستخرج بها الماء ولو منديلا او شاشا يصل الى الماء وهو طاهر (بما كان) متعلق بيتيمم (من جنس الارض) وهو ما لا ينطبع ولا يترمد بالنار (كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر) بجميع انواعه حتى الياقوت والزبرجد ونحوهما سوى اللؤلؤ والمرجان لانهما من البحر كما حققناه فى شرح التنوير (ولو بلانقع) اى غبار

(خلافا لمحمد) اى لم يجوزه بلانقع لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض (وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل) قيل ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعى (ويجوز بالنقع حال الاختيار) حتى لو تيمم بغبار ثوبه او هبت الريح فارتفع الغبار فأصاب وجهه وذراعيه فمسحه بنية التيمم جاز لان الغبار جزء من التراب فكما جاز التيمم بالخشن منه جاز بالرقيق منه (خلافا له) اى لابى يوسف لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالايماء واما حالة الاضطرار فيجوز به اتفاقا (وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة) بأن لا يجده (او حكما) بأن وجده لكن لم يقدر على استعماله بسبب كما بين آنفا (و) شرطه (طهارة الصعيد) لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا او غيره والطيب هناك بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم (والاستيعاب فى الاصح) وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء فى العضوين المخصوصين حتى قالوا لو لم يخلل الاصابع او لم ينزع الخاتم او لم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وبهذا تبين ضعف ما روى عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف (والنية) فرض عندنا لان التيمم اضعف من الوضوء لانتقاضه برؤية الماء فيتقوى بالنية خلافا لزفر (ولا بد من نية قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة) كالصلاة او سجدة التلاوة او صلاة الجنازة ولو تيمم لقراءة القرآن فالصحيح انه لا تجوز الصلاة وكذا لمس المصحف ودخول المسجد لا تصح به الصلاة لانه لم ينو به قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد كذا فى صدر الشريعة وقال صاحب الفرائد فيه اشكال لان علة عدم صحة الصلاة بمثل هذا التيمم على ما ذكر فى الهداية هو ان التراب ما جعل طهورا الا فى حال ارادة قربة مقصودة البتة فيقتضى ذلك ان التراب فى التيمم لمس المصحف ودخول المسجد غير طهور فما حل مس المصحف ودخول المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهى لكن لا اشكال فيه لان مراد صدر الشريعة بقوله لم ينو به قربة مقصودة لم يكن القصد اليها اصالة بل ضمنا لان المس والدخول ليس بقربة مقصودة اصالة بل المقصود منهما التلاوة والصلاة غالبا وهما مقصودان ضمنا وبهذا القدر يكفى لمس المصحف ودخول المسجد كما لو اغتسل وقد ماه فى مستنقع الماء المستعمل لا تجوز به الصلاة ولكن يجوز به مس المصحف ولا يتجاوز الى الصلاة لانه لا بد لها من طهارة كاملة وكمالها ان ينوى قربة مقصودة بنفسها لا فى ضمن شئ آخر تدبر (فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلاته به) عندهما لانه ليس باهل للنية (خلافا لابى يوسف) فان عنده صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة

(خلافا لمحمد) فانه يشترط جزأ من الصعيد لان من فى الآية للتبعيض وقلنا هى للابتداء فى المكان (وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل) والشافعى واحمد بالتراب فقط وعمم مالك حتى بالثلج (ويجوز بالنقع حال الاختيار) لانه تراب رقيق حتى لو ادخل وجهه فى موضع الغبار بنية التيمم جاز (خلافا له) اى لابى يوسف ويتيمم بطين غير مغلوب بالماء (وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما) كشغله بحاجته (وطهارة الصعيد) لقوله تعالى طيبا (والاستيعاب) حتى لو ترك شعرة لم يجز (فى الاصح) وعليه الفتوى (والنية) خلافا لزفر (ولا بد من نية قربة مقصودة) خرج دخول مسجد ومس مصحف (لا تصح) تلك العبادة (بدون الطهارة) خرج السلام ورده (فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلاته به) لان الكافر ليس باهل النية (خلافا لابى يوسف) فان الشرط عنده نية قربة مقصودة سواء صحت بدون الطهارة كالاسلام ام لم تصح كالصلاة قاله ابن الكمال

(ولايشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح) من المذهب (وصفته) المسنونة (ان يضرب يديه

على الصعيد) مفرجا اصابعه ويقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما (فينفضهما) بان يضرب جانب يديه مما يلي الابهام احدهما بالاخرى مرة وقيل مرتين (ثم يمسح بهما وجهه ثم يضربهما) على ذلك الموضع او غيره لان المستعمل التراب المنتقل لا المستقر وينفضهما (كذلك ويمسح بكل كف ظاهر ذراع الاخرى و باطنها مع المرفق) بأن يمسح بباطن اربع اصابع يسراه ظاهر يمناه من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يكفي باطنها الى الرسغ ثم بابهامها ظاهر ابهامها ثم يفعل بيسراه كذلك هذا هو الاحوط كذا قاله المصنف وغيره و لو مسح بكل الكف والاصابع جاز وفي القهستاني معزيا للمحيط والكافي بأن يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي لايمسح الكف على الصحيح (ويستوى فيه) اى في صفته

(ولايشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح) احتراز عما قاله ابو بكر الرازى فانه يقول يحتاج الى نية التيمم لرفع الحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلايتميز احدهما عن الآخر الابالنية (وصفته ان يضرب يديه على الصعيد فينفضهما) اذاكثر الغبار لئلايصير مثلة النقض تحريك الشئ ليسقط ماعليه من غبار اوغيره والمثلة مايتمثل به في تبديل خلقته (ثم يمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق) لقوله عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وفي المحيط وكيفيته ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا احوط لان فيه احترازا عن استعمال التراب المستعمل بقدر الامكان فالتراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح بهما وجهه وذراعيه لايجوز ولايجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه وقال صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقال بعض الفضلاء يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده ولو بلانقع فيلزم المنافاة انتهى لكن يمكن التوجيه بين كلاميه بحمل الاول على رواية من يجوزه بلانقع والثاني على رواية من لايجوزه بلانقع فلايلزم المنافاة ومن لم يتفطن على هذا قال تدبر ولايجوز باقل من ثلاثة اصابع لانه مسح مشروع في طهارة معهودة فصار كمسح الخفين والرأس (ويستوى فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء) لماروى ان قوما جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اناقوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه الصلاة والسلام عليكم بارضكم كذا في العناية وغيرها وفيه كلام لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيمم فانه كما يجوز عن الحدث يجوز عن الجنابة والحيض والنفاس واما الاستواء في كيفيته وان كان ثابتا ايضا لكن التعليل المذكور قاصر عنه وبهذا تبين قصور ما قيل من حيث الجواز والكيفية والآلة (ويجوز) التيمم (قبل) دخول (الوقت) خلافا للشافعي لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا ان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق يجرى على اطلاقه مالم يتقيد بقيد معتبر ولم يوجد ههنا فصار كالعام يبقى على عمومه ما لم يخصصه مخصص معتبر (ويصلى) اى التيمم (به) اى بالتيمم

المذكورة (الجنب والمحدث والحائض والنفساء ويجوز) التيمم (قبل الوقت ويصلى به (الواحد)

ماشاء من فرض ونفل كالوضوء) خلافا للثلاثة (ويجوز) التيمم للصحيح المقيم (لخوف فوت صلاة جنازة) ولاحاجة للاستثناء بعد التقييد لخوف الفوت لان الولى وغيره في ذلك سواء قاله المصنف ويجوز ايضا لخوف فوت صلاة كسوف (او عيد) ولو اماما خاف زوال الشمس (ابتداء) اى في ابتداء الشروع اتفاقا (وكذا بناء بعد شروعه متوضئا وسبق حدثه خلافا لهما) اما بعد شروعه متيمما فيتيمم اتفاقا (لا) يجوز التيمم (لخوف فوت) صلاة (جمعة او وقتية) ولو وترا لانها تفوت الى بدل وهل تيمم لسجدة التلاوة في الحضر لا وفي السفر نعم (ولاينقضه ردة) خلافا لزفر (بل ناقض الوضوء

الواحد (ماشاء من فرض ونفل كالوضوء) وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلايصلى به اكثر من فريضة واحدة ويصلى ماشاء من النوافل مادام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا وقوله عليه الصلاة والسلام الصعيد وضوء المسلم مالم يجد الماء فجعله طهارة ممتدة الى وجود الماء فكان في حال عدم الماء كالوضوء (ويجوز) التيمم للصحيح المقيم في المصر عند وجود الماء (لخوف فوت صلاة جنازة) وفي الهداية ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لانها لاتقضى فيتحقق العجز وفيه اشارة الى انه لايجوز للولى وهو رواية الحسن عن الامام وهو الصحيح لان للولى حق الاعادة فلافوات في حقه وقوله وهو الصحيح نفي للصحة عن ظاهر الرواية لااحتراز عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولى ايضا وقال شمس الائمة هو الصحيح والمصنف اختار ما قال شمس الائمة فلهذا لم يقيد بقيد بل اطلقه وقال بعض الفضلاء ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اذا فجأتك جنازة وانت على غير طهارة فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين ولى وغيره انتهى وفيه كلام لان قوله اذا فجأتك يدل على ان يكون غير ولى اذ الولى غالبا يعلم الجنازة ويحضر بالطهارة تدبر وفي شرح النقاية اذا صلى بالتيمم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضئ اعاد التيمم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقا كما في المضمرات (او عيد ابتداء) اى يجوز التيمم بالاتفاق كذلك اذ اخاف فوت صلاة العيد ابتداء لانها تفوت لاالى خلف (وكذا بناء بعد شروعه متوضأ و) بعد (سبق حدثه) عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زحمة فربما اعتراه مافسد صلاته (خلافا لهما) لعدم خوف الفوت اذ اللاحق يصلى بعد فراغ الامام وفي المحيط لو علم انه لو اشتغل بالوضوء لايفرغ الامام عن صلاته لايجزيه التيمم (لا) يجوز (لخوف فوت) صلاة (جمعة اووقتية) والاصل فيه ان كل مايفوت لاالى خلف جاز اداؤه بالتيمم مع وجود الما وكل مايفوت الى خلف لم يجز والجمعة تفوت الى بدل وهو الظهر والوقتية كذلك (ولا ينقضه ردة) اى لاينقض التيمم ردة المتيمم لان التيمم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لاينافيه كالوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل ولاتؤثر في زوال الحدث خلافا لزفر لان الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم عبادة واعترض بان التيمم لايكون عبادة الابالنية وهي ليست بشرط عنده واجيب بان هذا القول منه في تيمم بنية اونقول في رواية اخرى عنه انه اشترط النية في التيمم (بل) ينقضه (ناقض الوضوء) لانه خلف الوضوء فيكون اضعف منه كذا في شروح الهداية

وفيه كلام وهو ان كون البدلية بين التيم والوضوء قول محمد لاقولهما والاولى ان يقال لان البدلية ثابتة امابينه وبين الوضوء او بين الماء والتراب وعلى التقديرين ماينقض الوضوء ينقضه بالطريق الاولى كذا قال المحشى المعروف بيعقوب پاشا والضمير فى ينقضه راجع الى التيم الذى بلااعتبار قيد لاان عدم القيد معتبر فيه وبهذا لايرد اعتراض الفاضل المعروف بقاضى زاده على صدر الشريعة بان الضمير ان كان يرجع الى مطلق التيم لايستقيم معنى قوله وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لايرفع الطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس وان اراد رجوع بعض التيم دون مطلقه لايستقيم عطف قوله وقدرته على ماء كاف لطهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض مطلق التيم تدبر (والقدرة على ماء كاف) لانه ان لم يكف فوجوده كعدمه (لطهارته وعلى استعماله) لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله فوجوده كعدمه وفى الهداية وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هى المراد بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب انتهى واعلم ان اسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازى لان رؤية الماء عند القدرة على استعماله شرط عمل الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس كذا فى شرح الهداية وقال المحشى المعروف بيعقوب پاشا وفيه كلام وهو ان هذا لايناسب قول ابى حنيفة وابى يوسف لان التيم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعى الطهارة فكيف يصح لمن يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز اداء فرضين بتيمم واحد لانها طهارة ضرورية حينئذ بل يناسب قول الشافعى وقول محمد ان كان معه وان معهما فلايناسب ايضا انتهى وقال صاحب الفرائد ان كلام المحشى ساقط لان التيم وان لم يكن خلفا عن الوضوء عندهما الا ان التراب خلف عن الماء انتهى لكن كلام المحشى وارد على تعليلهم فى تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء بكونه خلفا للوضوء تدبر ثم قال المحشى والاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه انتهى واعترض صاحب الفرائد ايضا فقال ليس هذا بسديد لانه لامعنى لقوله والمراد بالنقض انتفاؤه لان النقض متعد والانتفاء لازم فانى يكون المراد بالاول هو الثانى ولو قال المراد بالنقض نفيه لكان له معنى فى الجملة وكذا لو قال والمراد بالانتقاض هو الانتفاء على انه لو كان المراد بالنقض الانتفاء يكون معنى الكلام وتنتفى قدرته الى آخره ولامعنى له انتهى لكن

(هذا)

(والقدرة على ماء) فضل عن حاجته (كاف لطهارته) ولو مرة مرة (وعلى استعماله) ولو اباحة

(فلو وجدت) القدرة المذكورة (وهو فى الصلاة بطلت صلاته) للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف (لا ان حصلت بعدها) وكذا ينقضه زوال ماباح التيم فلو تيمم لمرض بطل برئه ولو لبرد

هذا القائل لايحوم حول كلام المحشى فقال ماقال ومراده بقوله والمراد بالنقض انتفاؤه بيان مايكون حاصلا بالمعنى لاان يكون النقض بمعنى الانتفاء فليتأمل (فلو وجدت) القدرة على ماء كاف (وهو) والحال ان المتيم (فى الصلاة بطلت صلاته) مطلقا لانه قادر حقيقة فتبطل ولاتبقى لها حرمة لفوات شرطها وهو الطهارة خلافا للشافعى لان حرمة الصلاة مانعة عن البطلان فكان عاجزا حكما (لاان حصلت) القدرة (بعدها) اى بعد الصلاة فانها لاتبطل اتفاقا لحصول المقصود بالخلف (ولو نسيه المسافر فى رحله) سواء وضعه بنفسه اوغيره بأمره اوبعلمه قيد المسافر مبنى على الغالب والمعتبر عدم كونه فى العمران وانما قيد بالنسيان لانه لو ظن ان الماء فنى فتيمم ثم تبين انه لم يفن اعاد الصلاة بالاتفاق وقيد بفى رحله لانه لو كان الماء فى اناء على ظهره فنسيه يعيد اتفاقا لانه مما لاينسى عادة (وصلى بالتيم لايعيد) عند الطرفين (وقال ابويوسف يعيد) وهو قول الشافعى لانه واجد للماء حقيقة لان الماء فى رحله ورحل المسافر لايخلو عن الماء عادة فكان مقصرا فصار كما اذا كان فى رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا ولهما انه لاقدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لاللاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفارق ان فرض الستر فات لاالى خلف و فرض الوضوء هنا فات الى خلف (ويستحب لراجى الماء تأخير الصلاة الى آخر الوقت) فى ظاهر الرواية ليقع الاداء باكمل الطهارتين لكن لايبالغ فى التأخير لئلا تقع الصلاة فى وقت الكراهة وعن الشيخين فى غير رواية الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأى كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلايزول حكمه الابيقين مثله وفيه اشارة الى انه بدون الرجاء لايؤخر هذا هو الصحيح كما فى المحيط (ويجب طلبه) بان ينظر يمينه ويساره وامامه وراءه (ان ظن قربه قدر غلوة) وهى رمية سهم وقدر بثلاثمائة ذراع الى اربعمائة ولايبلغ الميل لئلا ينقطع عن رفقته (والا) اى وان لم يظن (فلا) يجب طلبه لان العدم ثابت حقيقة لفوات الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر (ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه) لتحقق القدرة (ويباع بثمن المثل) ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته (والا) اى وان لم يكن له ثمن اوكان لكن لايباع بثمن المثل (فلا) يجب عليه شراؤه وفى النوادر ان ثمن مايكفى للوضوء ان كان درهما فابى البايع ان يعطيه الابدرهم ونصفه فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الابدرهمين لايجب شراؤه لانه غبن فاحش كذا روى عن الامام فعلى هذا كان ينبغى للمصنف ان يقول ويباع بثمن المثل اوبغبن يسير كما فى الخانية ويعتبر قيمته فى اقرب الموضع من المواضع الذى يعز

بطل بزواله ولو لبعد ميل بطل بنقصانه كما حررناه فى الخزائن وهل ينقضه مرور الناعس على الماء الاصح لاقاله المصنف لكن بجنبه بئر اونهر لايعلم به (ولو نسيه) اى الماء (المسافر) قيد اتفاقى نبه عليه ابن الكمال (فى رحله) سواء وضعه هو اوغيره بعلمه ولو بلا علمه لم يعد اتفاقا (وصلى بالتيم لايعيد) لانه لاقدرة بدون العلم (وقال ابويوسف يعيد) مادام فى الوقت عبارة البرهان وغيره انه يعيد عنده ولو بعد الوقت فتأمل ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا كما لو نسيه فى عنقه اوعلى رأسه اوعلى ظهره اوفى مقدمه وهو راكب اوبين يديه اوفى مؤخره وهو سائق بخلاف القائد مطلقا لعدم معاينته (ويستحب لراجى الماء تأخير الصلاة الى آخر الوقت) المستحب ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز لو بينه وبين الماء ميل والالا (ويجب طلبه ان ظن قربه) دون ميل (قدر غلوة) هى ثلاث مائة ذراع الى اربعمائة (والا)

يظن (فلا) يجب بل يندب ان رجاه والالا ولو كان ثمه من يسأله وتيمم وصلى بلاسؤال ثم اخبره بالماء اعاد والالا (ويجب شراء الماء ان كان له) اى يملك (ثمنه) فاضلا عن حاجته (ويباع بثمن المثل) اوبغبن يسير (والا) يكن له ثمنه اولم يبع بثمن المثل بل بغبن فاحش وهو ضعف القيمة فى ذلك المكان (فلا) يلزم الشراء للحرج اذ تلف المال كتلف النفس

(وان كان مع رفيقه ماء طلبه) وجوبا على الظاهر (فان منعه يتيم) اتفاقا لتحقق العجز (وان تيمم قبل الطلب او الجنب
فى المصر لخوف البرد جاز) عند الامام (خلافا لهما) على مافى الهداية وغيرها وعليه فينبغى ان يفتى بقوله فى مكان يعز فيه الماء
وبقولهما فى غيره قاله المصنف لكن رد ذلك صاحب البحر بمافى المبسوط ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه يجب الطلب
خلافا للحسن واعتمده صاحب التنوير ولو كان فى الصلاة ان غلب على ظنه الاعطاء قطعها والالا وتيمم الجنب الصحيح دون
المحدث اجماعا على الصحيح فى المصر لخوف البرد المهلك او المرض جاز عنده خلافا لهما والفتوى على قول الامام اذا لم تكن له
اجرة الحمام قاله المصنف وماقيل انه فى زماننا يتعلل بالعدة فيما لم يأذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه
الشراء نسيئة والالا (ولا يجمع
بين الوضوء والتيمم) لان فيه
جمعا بين البدل والمبدل منه
واما الجمع بينه وبين المشكوك
فلان الغرض يتأدى بأحدهما
(فان كان اكثر الاعضاء
جريحا) المختار اعتبارا
فى الوضوء والمساحة فى
الغسل (يتيمم) لان للاكثر
حكم الكل (والا) يكن الاكثر
جريحا بل صحيحا او مستويا
(غسل الصحيح ومسح على
الجريح) هو الاصح كما حررناه
فى الخزائن وهذا اذا لم تكن
الجراحة بيده فان كانت ولم
يمكنه بنفسه استعان بغيره
ندبا عنده ووجوبا عندهما
وان لم يجد يتيمم اتفاقا كما فى
المنية وشرحها من المسح على
الخفين * فروع مهمة * فاقد
الطهورين يتشبه به يفتى من
به وجع رأس لا يستطيع
مسحه سقط فرض مسحه
مقطوع اليدين والرجلين
لو بوجهه جراحة يصلى بلا
طهارة ولا يعيد المانع من الماء لو من قبل العباد اعاد والالا صلى المحبوس بالتيمم ان فى المصر اعاد والالا الماء الموضوع (والفعل)
فى الفلاة ان كثيرا منع التيمم والالا الجنب اولى بالماء المباح من حائض ومحدث وميت ولو مشتركا ينبغى صرف نصيبهم الى الميت
الحيلة لجواز تيمم من معه ماء زمزم ان يخلطه بنحو ماء ورد ﴿باب المسح على الخفين﴾ شرط مسحه ثلاثة امور كون القدم مع
الكعب او يكون نقصانه اقل من الخرق المانع وكونه مشغولا بالرجل وكونه مما يمكن متابعة المشى فيه فرسخا فصاعدا ساترا (يجوز
بالسنة) المشهورة لا بالكتاب لان المسح غير مغيا بالكعبين بالاجماع هل يكفر جاحده عندهما لا وعلى قياس قول الشافعى نعم
لان المشهور عنده كالمتواتر وينبغى وجوبه على من معه ما يكفيه للمسح لا للغسل او خاف فوت الوقت والوقوف بعرفة

فيه الماء (وان كان مع رفيقه ماء طلبه) منه قبل ان يتيمم لعدم المانع غالبا (فان منعه يتيمم) لتحقق العجز واذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض تيممه الآن ولا يلزم عليه اعادة ماقد صلى (وان تيمم قبل الطلب) اجزأه عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة كذا فى الهداية لكن فيه كلام لانه ان اريد بقوله ان الماء مبذول فى الفلوات فلانسلم ذلك لان الماء فى الفلوات من اعز الاشياء فلم يكن مبذولا عادة وان اريد انه مبذول فى العمرانات فالتقريب غير تام لان الكلام فى الفلوات تدبر (أو الجنب فى المصر) اى تيمم الجنب فى المصر (لخوف البرد جاز) عند الامام لان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره ثم ان رخصة التيمم بسبب البرد ثابتة للمحدث ايضا على ماذكره السرخسى وعلى ماذكره الحلوانى فلا رخصة له وفى الحقايق الصحيح ماقاله الحلوانى (خلافا لهما) فى المسئلتين (ولا يجمع بين الوضوء والتيمم) لمنافيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الغرض يتأدى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك (فان كان اكثر الاعضاء) اى اكثر اعضاء الوضوء (جريحا) فى الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه فى الحدث الاكبر (يتيمم) ولا يجوز ان يغسل الصحيح ويمسح الجريح (والا) اى وان لم يكن اكثر اعضاء جريحا بل مساويا او اكثر الاعضاء صحيحا (غسل الصحيح ومسح على الجريح) ان لم يضره والا فعلى الخرقة ولا يجوز التيمم لان للاكثر حكم الكل

﴿باب المسح على الخفين﴾

لما فرغ عن التيمم الذى هو خلف عن جميع الوضوء شرع فى بيان المسح الذى هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحا ورخصة موقتة ووجه تأخيره عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام (يجوز بالسنة) ولم يقل يثبت تنبيها على ان ثبوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب وماقاله الاتقانى ان الثابت بالسنة مقداره ليس بسديد لان السنة تشتمل القول

والفعل وقد ورد فى باب المسح حكاية فعله كرواية مغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه انه قال توضأ رسول الله عليه الصلاة والسلام فى سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرنى ربى وروى الجماعة عن حديث جرير رضى الله تعالى عنه انه قال رأيت رسول الله عليه الصلاة والسلام بال وتوضأ ومسح على خفيه قال ابراهيم النخعى كان يعجبنى هذا لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة لكن يمكن الجواب بأن كان رؤيته قبل الاسلام واخباره بعد الاسلام ورواية قوله كرواية صفوان بن عسال رضى الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام يأمرنا اذا كنا فى سفر او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة والاخبار فى جواز المسح كثيرة روى عن الامام انه قال ماقلت بالمسح حتى جاءنى مثل ضوء النهار وهى مشهورة قريبة من المتواتر حتى قال الكرخى من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته والظاهر انه اراد الزيادة لانها نسخ من وجه واشار المصنف بقوله بالسنة الى ان نص الكتاب ساكت عنه ردا على من زعم ان قراءة الجر فى ارجلكم تدل عليه لان قوله تعالى الى الكعبين يدفعه لانه نص فى الغاية ومسح الخف غير مغيا هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (من كل حدث موجبه الوضوء لا لمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان ابن عسال على ما رويناه آنفا ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج فى النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وقال شمس الائمة الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأدى ذلك بخلاف الحدث الاصغر فانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف انتهى قال الفاضل قاضى زاده فيه بحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا فهو ممنوع كيف ومن اعضاء الوضوء الرجلان فلا يتحقق غسلهما غسلا حقيقيا الا باسالة الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين الملبوسين عليهما وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا او حكميا ومسح الخف غسل حكمى وان لم يكن غسلا حقيقيا فهو مسلم لكن يتأدى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى فى صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى اقول هذا ليس بوارد لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقية فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحد فلا يمكن الجمع تدبر ولو قال المصنف دون المغتسل لكان

(من كل حدث موجبه
الوضوء لا لمن وجب عليه
الغسل) لثبوته فى الوضوء
على خلاف القياس فغيره
لا يقاس عليه

احسن لان كلامه يشعر بجواز مسح مغتسل الجمعة ونحوه وينبغي ان لايجوز
على مافى المبسوط وهذه المسئلة تشمل على صورتين الاولى من لبس خفيه وهو
على وضوء ثم اجنب فى هذا المسح ينزع خفيه ويغسل رجليه اذاتوضأ وليس
له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط
خفيه بحيث لايدخل الماء فيهما ويغتسل سائرجسده ويمسح خفيه ومن اقتصر
على احداهما كان مقصرا (ان كانا ملبوسين على طهر تام وقت الحدث)
فلو توضأ وضوء غير مرتب فغسل رجليه ولبس الخفين ثم غسل باقى الاعضاء
ثم احدث اوتوضأ وضوء مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل
رجله اليسرى وادخلها الخف ثم احدث ليس له طهارة تامة فى الصورة الاولى
وقت لبس الخفين وفى الصورة الثانية وقت لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على
طهارة كاملة وقت الحدث وفيه اشارة الى ان التمام وقت اللبس ليس بشرط
خلافا للشافعى وقال صاحب الاصلاح فى مكان على طهر على وضوء تام
وعلل بقوله لئلا يشمل التيمم ولاعبرة له فى هذا الباب وقال الفاضل قاضى زاده
ليس هذا بشئ لان التيمم يخرج بقيد تام فانه ليس بطهر تام بل طهر ناقص
وقد صرح بخروج التيمم بقيد تام وفى التبيين فلاضير فى ان يشمل الطهر التيمم
لانه يخرج بقيد التام انتهى وفيه بحث لان معنى كون الشئ تاما ان لايكون فى ذاته
نقصان وليس فى ذات التيمم نقصان اذاوجد على مااعتبره الشارع فى حقيقته
وماهيته فيصدق عليه انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فساد ماقيل ان قيد
تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بنبيذ التمر
لانه ليس فيهما نقصان فى الاصل ايضا بل احترز به عن وضوء غير مسبغ بأن
بقى من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فانه لواحدث قبل الاستيعاب لايجوز له المسح
تأمل (يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث) لقوله عليه
الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء
المدة من حين الحدث بعد اللبس لاحين اللبس ولاالمسح لان الخف انما يعمل
عمله عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب
العامة وقال مالك المقيم لايمسح والمسافر يمسحه مؤبدا فى رواية عنه وفى الاخرى
المقيم كالمسافر يمسحه مؤبدا (وفرضه) اى المسح والمراد بالفرض ههنا
مايفوت الجواز بفوته ولاينجبر بجابر وهو الفرض عملا لاعلما ولايكفر جاحده
(قدر ثلاث اصابع من اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على
احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح
باصبع واحدة ثلاث مرات بمياه جديدة على كل رجل جاز وكذا لواصاب

(موضع)

(ان كانا ملبوسين على
طهرتام) خرج به الناقص
حقيقة كلمعة لم يصبها الماء
اومعنى كطهارة المتيمم فانه
لايمسح (وقت الحدث) لا
اللبس خلافا للشافعى (يوما
وليلة للمقيم و ثلاثة ايام
ولياليها للمسافر) وابتداء المدة
(من وقت الحدث وفرضه)
عملا (قدر ثلاث اصابع من
اليد) لاالرجل فى الاصح
ومحله

موضع المسح ماء المطر قدر ثلاث اصابع فمسحه جاز وكذا لومشى فى الحشيش
فابتل ظاهر خفيه ولوبالطل وهو الصحيح (على الاعلى) لاعلى اسفله وعقبه
وساقه لماروى عن على رضى الله تعالى عنه انه قال لوكان الدين بالرأى لكان
اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقدرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح
على ظاهر خفيه دون باطنهما (وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى الساق
مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة) قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله
عليه الصلاة والسلام كان خطوطا فعلم انه بالاصابع دون الكف ومازاد
على مقدار ثلاث اصابع اليد انما هو بماء مستعمل فلااعتبار له فبقى ثلاث اصابع
وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اولا فلان فرض المسح قدر
ثلاث اصابع اليد من كل رجل وسنته مدها الى الساق فلو كان مستعملا لزم
كون السنة بالمستعمل الذى هو غير طهور بالاتفاق واماثانيا فلماذكر ان الماء لايكون
مستعملا مالم ينفصل عن العضو وفى هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون
مستعملا انتهى لكن يمكن ان يجاب عن الاول بأن الماء يأخذ حكم الاستعمال لاقامة
الفرض لالاقامة السنة فيجوز بناء كلام صدر الشريعة على ذلك وعن الثانى بان الماء
مستعمل بمجرد الاصابة فى المسح واماعدم استعماله مالم ينفصل عن العضو
فهو يجرى فى الغسل دون المسح فليتأمل (ويمنعه الخرق الكبير) الاان يكون
فوقه خف آخر فيجوز المسح عليه (وهو مايبدو منه قدر ثلاث اصابع
الرجل) لانها الاصل فى القدم وللاكثر حكم الكل (اصغرها) للاحتياط
هذا اذاكان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفى غير موضع العقب اما اذا كان
مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث اصابع مماوقعت فى مقابلة الخرق لان كل اصبع
اصل فى موضعها واذا كان فى موضع العقب لايمنع مالم يظهر اكثره وفى هذه
المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعى
وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثورى وقدروى عن مالك والفصل
بينهما وهو مذهب عامة علمائنا والقول بغسل ماظهر من القدم ومسح
مالم يظهر وهو قول الاوزاعى* وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان
اليسير كذلك كالحدث * ووجه الثانى ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم
فمادام يطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه * ووجه الثالث وهو الاستحسان
ان الخفاف لاتخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فان آثار
الدروز والاشا فى خرق فيه ولهذا يدخله التراب فلحقهم الحرج فى النزع
فجعل عفوا ويخلو عن الكثير فلاحرج فيه* ووجه الرابع ان المكشوف يسرى
اليه الحدث دون المستور فيغسل المكشوف دون المستور كماقال ابن كمال الوزير

(على الاعلى) فالمقطوع
رجله ان بقى من ظهر القدم
ثلاث اصابع مسح والالا
(وسنته ان يبدأ من اصابع
الرجل ويمد الى الساق مفرجا
اصابعه) قليلا (خطوطا
مرة واحدة) ولو امرأة
(ويمنعه الخرق الكبير) الا
ان يكون فوقه خف آخر
اوجرموق فيجوز المسح عليه
(وهو مايبدو منه قدر ثلاث
اصابع الرجل اصغرها)
هذا اذاكان الخرق على
غير الاصابع والعقب ويرى
ما تحته فلو عليها
يعتبر الثلاث ولو كبارا ولو
عليه يعتبر ظهور اكثره ولو لم
ير القدر المانع حال المشى
لصلابته لم يمنع وان كثر كما لو
انفتقت الظهارة دون البطانة

(وتجمع)الخروق(فى خف)واحد(لافى خفين) والخرق الذى يجمع ماتدخل فيه المسلة لامادونه(بخلاف النجاسة والانكشاف) والطيب واعلام الثوب فانها تجمع مطلقا واختلف فى خروق اذنى اضحية

(وتجمع) الخروق (فى خف) حتى لوبلغ مجموعهـا قدر ثلاث اصابع منع لانه يمنع السفربه (لافى خفين) حتى لوبلغ مجموع مافيهمـا مقدار ثلاث اصابع لايمنع لانتفاء المانع عن السفروالخرق المعتبر مايدخل فيه مسئلة ومادونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة فى خفيه اوثوبه اوبدنه اومكانه اوفى المجموع (والانكشاف)اى انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شئ من صدر المرأة وشئ من ظهرها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع بمنع جواز الصلاة لان المانع فى العورة انكشاف قدر المانع وفى النجاسة هوكونها حاملا بذلك القدر المانع وقدوجد فيهما (وينقضه) اى المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخف) لسراية الحدث السابق الى القدم واسناد النقض الى نزع الخف مجازا وكذا فى مضى المدة وفى توحيد الخف اشارة الى نزع احدهما كاف فى بطلان المسح فيجب نزع الآخر اذلايجمع الغسل والمسح فى وظيفة واحدة(ومضى المدة)بالاحاديث التى دلت على التوقيت وينقضه ايضا دخول الماء احدخفيه لصيرورتها مغسولة (ان لم يخف تلف رجله من البرد)يعنى اذامضت مدة المسح وهومسافر فخاف ذهاب رجله من البردلونزع لم يجب عليه النزع ومسح دائما من غير توقيت لانه يلحقه الحرج بالنزع وهومدفوع فصار كالجبيرة وفى الخلاصة اذاانقضت مدة مسحه فى الصلاة ولم يجدماء فانه يمضى على صلاته لانه لوقطعها وهوعاجزعن غسل الرجلين يتيمم ولاحظ للرجلين من التيمم انتهى لكن يلزم على هـذا اداء الصلاة بوضوء غيرتام لسراية الحدث الى القدمين اذاانقضت مدته ولايجوز اداءالصلاة به ولابدمن التيمم اذالم يجد الماء لانه بدل الوضوء وقال الزيلعى والاشبه الفساد(فلونزع اومضت)المدة(و)الحال(هومتوضئ غسل رجليه فقط) لسراية الحدث السابق اليهما والالزم غسل سائر اعضاء الوضوء لانه لامعنى لغسل المغسول والموالاة ليست بشرط عندناخلافا للشافعى (وخروج اكثر القدم الى ساق الخف نزع) لان الساق ليست بمحل المسح فخروج اكثرالقدم الى الساق ناقض لان للاكثر حكم الكل هـذا قول الحسن والمروى عن ابى يوسف وهوالصحيح وفى شرح الطحاوى روى عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقى فى الخف من القدم قدر مايجوزالمسح عليه جاز والافلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم بدا له فترك امااذاكان زوال العقب لسعة الخف فلاينتقض المسح وقال بعض المشايخ ان امكن المشى به لاينتقض والا ينتقض (ولومسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة تمم مدةالمسافر) اى يتحول الاولى الى الثانية حيث يكون المجموع ثلاثة ايام ولياليها لاطلاق الخبر بخلاف مااذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث

(وينقضه ناقض الوضوء لانه بعضه (ونزع الخف) ولوواحدا (ومضى المدة) وان لم يمسح (ان لم يخف تلف رجله من البرد) للضرورة فيصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولايتوقت ولذاقالوا لوتمت المدةوهو فى الصلاة ولاماء يمضى فيها فى الاصح (فلو نزع) الخف(اومضت)المدة(وهو متوضئ غسل رجليه فقط) وفى الخلاصة الاولى اعادته (وخروج اكثر القدم) وكذا اخراجه (الى ساق الخف نزع) له عند ابى يوسف وهو الاصح وينتقض المسح به وبه بان ضعف مافى الوقاية والنقاية من اعتبار اكثر العقب لاالقدم أو قيد بنية النزع فان لم ينوه فلا نقض بالاجماع ولذاعبرفى المجمع بالاخراج كما يعلم من البرجندى معزياللنهاية وكذا القهستانى لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق بالاجماع وليس كذلك بل هو من الخن والاحتياط بمكان اذملخصه ان خروج اكثرالقدم ناقض كاخراجه واخراج اكثر العقب ناقض لاخروجه فهو على القول به ناقض آخر فتدبر وكذا ينتقض بغسل اكثرالرجل فى الخف فهو ايضاناقض آخر وقيل لا وهو الاظهر كما فى التنوير والسراج(ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة تمم مدة المسافر)لان الحكم الموقت يعتبرفيه آخر الوقت (قدسرى

قدسرى الى القدم (ولو مسح مسافر فأقام لتمام يوم وليلة نزع) لانه صار مقيما فلايمسح اكثر منها (والا) اى وان لم يقم الاقبل يوم وليلة (تممها) اى مدة الاقامة (والمعذور ان لبس على الانقطاع) اى انقطاع عذره وقت الوضوء واللبس (فكالصحيح) يمسح الى تمام مدته سواء كان فى الوقت اوبعد خروجه بالاتفاق (والا) اى وان لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال كون العذر موجودا (مسح فى الوقت)اى تمام الوقت (لابعد خروجه) لبطلان طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح (ويجوز المسح على الجرموق) بضم الجيم والميم مايلبس (فوق الخف ان لبسه قبل الحدث)واما اذا احدث بعدلبس الخفين ومسح عليهماثم لبس الجرموقين بعدذلك لايجوز لان حكم المسح قداستقر على الخف وكذالواحدث بعدلبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف لايمسح عليه ايضا وفى المحيط ولوكان الجرموق من كرباس اونحوه لايجوز الاان يكون رقيقا يصل البلل الى ماتحته ولوكان من اديم اونحوه جاز المسح عليهما سواء لبسهما منفردين اوفوق الخفين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الآخر وعن ابى يوسف انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح الخفين ولومسح على خف ذى طاقين ثم نزع احد طاقيه اومسح على خفيه فقشر جلد ظاهر هما اوكان الخفين مشعرا فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لايلزم المسح على ماتحته لان الممسوح متصل بما تحته فصار المسح عليه مسحا على ماتحته وقال الشافعى فى قول ومالك فى احدى الروايتين عنه لايجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل ولوجوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخف والبدل لايكون له بدل فى الشرع ولنا ماروى فى المبسوط عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال رأيت رسول الله عليه الصلاة والسلام مسح على الجرموق ثم انه ليس ببدل عن الخف بل عن الرجل كأنه ليس عليها الاالجرموق وفى الكافى ان خلاف الشافعى فى الخف الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذى فوقه اتفاقا ويفهم منه ان مايلبس من الكرباس المجرد تحت الخف لايمنع صحة المسح على الخف لان الخف الغير الصالح للمسح اذالم يكن فاصلا فلان لايكون بالكرباس فاصلا اولى(و)يجوز المسح(على الجورب مجلدا)وهوماوضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخف (اومنعلا) بالتخفيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح النون ماوضع الجلد على اسفله كالنعل فانه يمكن مواظبة المشى عليه فيصير كالخف (وكذا على الثخين) الذى يستمسك على الساق من غير

(ولومسح مسافر فاقام لتمام يوم وليلة نزع) خفيه (والاتممها) اى تمم مدة المقيم (والمعذور ان) توضأ و (لبس على الانقطاع)فانه يمسح(فكالصحيح)لانه صحيح فاخذ حكمه (والا) اى وان لم يكن توضأ ولبس على الانقطاع بل كان العذر فى حال الوضوء فقط او اللبس فقط اوفى الحالين معا (مسح فى الوقت) فقط (لا بعد خروجه) لبطلان طهارته بخروج الوقت والمسئلة رباعية مذكورة فى الكافى وغيره (ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان لبسه قبل الحدث) وكان متوضئا لامتيمما ولا ماسحا على الخف كذا قاله البهنسى وغيره فلو نزع جرموقيه يمسح على خفيه ولونزع احدهما يمسح الخف والجرموق الباقى فى الاصح ولوادخل يده تحتهما ومسح خفيه لم يجز (وعلى الجورب مجلدا) جعل الجلد عليه (اومنعلا) جعل الجلد على اسفله (وكذا) يجوز (على الثخين) الذى يمكن المشى به فرسخا

ربط (فى الاصح عن الامام وهو قولهما) وفى رواية اخرى عنه لايجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجع الى قولهما فى آخر عمره قبل موته بتسعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعى لايجوز المسح على الجورب وان كان منعلا الا اذا كان مجلدا الى الكعبين ويجوز المسح على الجاروق ان كان يستر القدم والا فلا على الاصح وفى الخلاصة وان كان الجورب من مرعزى او صوف لايجوز المسح عليه عندهم وان كان من غزل وهو رقيق لايجوز وان كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعبين سترا لايبدو للناظر على هذا الخلاف واجمعوا انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز ولو كان من الكرباس لايجوز وان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا يمشى معه فرسخا او فراسخ فعلى هذا الخلاف كما فى الشمنى واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح عليها (لا) يجوز المسح (على عمامة) بكسر العين واحد العمائم (وقلنسوة) بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين معروفة (وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار (وقفازين) بضم القاف وتشديد الفاء مايعمل لليدين لدفع البرد او مخلب الصقر وانما لم يجز عليها الان المسح لدفع الحرج ولا حرج فى نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز (ويجوز) المسح (على الجبيرة) وهى العيدان التى تشد على العظام المكسورة وفى مختارات النوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها فاذا اضر يمسح على الجراحة وان اضر يمسح على الجبيرة وان اضر المسح على الجبيرة سقط المسح وكذا الحكم فى موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها (وخرقة القرحة) وهى مايوضع على القرحة (ونحوها) كالجرح والكى والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليها الدواء او العلك ويضره نزعه عنه جاز المسح عليه ولو كان المسح على العلك يضره ذكر الكرخى انه يجوز له ترك المسح عليه كما لو ترك المسح على الخرقة وقيل لايجوز له تركه لان المسح عليه لايضره عادة لانه لاينشف الماء بخلاف الخرقة فانها تنشفه فيصل الى الجراحة (وان) وصلية (شدها بلا وضوء) لان فى اعتباره فى تلك الحالة حرجا والاصل فى ذلك ان النبى عليه الصلاة والسلام فعل وامر عليا رضى الله تعالى عنه ان يمسح على جبيرته حين انكسر احدى زنديه يوم احد وقيل يوم خيبر والامر للوجوب عندهما وعند الامام ليس بواجب لان غسل ماتحت الجبيرة ليس بفرض وكذا المسح عليها وقيل واجب عنده كما قال وهو الصحيح (وهو كالغسل) لما تحتها مادام العذر باقيا وفى المختارات رجل فى احدى رجليه جراحة فتوضأ فمسح على المجروحة وغسل الصحيحة ولبسهاثم احدث لايمسح على الصحيحة لانه يحتاج الى المسح

(فى الاصح عن الامام) لرجوعه اليه قبل موته بثلاثة ايام (وهو قولهما) وعليه الفتوى وكذا يجوز على مالبس فوقه لفافة او مخيطا من كرباس ونحوه كما افاده صاحب الدرر (لا) يجوز (على عمامة وقلنسوة وبرقع يلبس للدواب ونساء الاعراب (وقفازين) يلبس فى اليد للطير او البرد لعدم الحرج (ويجوز المسح على الجبيرة) هى عيدان يجبر بها الكسر (وخرقة القرحة ونحوها) كعصابة جراحة وفصد وكى (وان) وصلية (شدها بلا وضوء) دفعا للحرج (وهو كالغسل) لما تحتها حتى لو لبس الخفين بعد غسل الصحيحة ومسح الجريحة جاز له المسح عليهما

(على)

(فيجمع) المسح عليها (معه) اى مع الغسل (ولا يتوقت) بمدة معينة (ويمسح على كل العصابة مع فرجتها) فى الاصح (ان ضره حلها) ومنه لايمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها قاله الكمال (كان تحتها جراحة اولا) ضره المسح معه اولا وان لم يضره الحل حلها وغسل ماحول الجراحة ثم يمسح عليها ان لم يضره وموضعها على العصابة ان ضره فان ضره ايضا سقط اصلا (ويكفى مسح اكثرها) مرة وعليه الفتوى كما فى الخلاصة

على المجروحة وذلك كالغسل فيؤدى الى الجمع بين المسح والغسل وذا لايجوز فى عضو واحد (فيجمع معه) اى مع الغسل (ولا يتوقت) بمدة لافى حق المقيم ولا فى حق المسافر (ويمسح على كل العصابة) وهى ماتشد به الخرقة لئلا تسقط (مع فرجتها ان ضره حلها كان تحتها جراحة اولا) فان لم يضره الحل حلها وغسل ماحول الجراحة ومسح عليها ومن ضرورة الحل ان لايقدر على ربطها بنفسه ولايجد من يربطها (ويكفى مسح اكثرها) وفيه اختلاف المشايخ لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى (فان سقطت) الجبيرة والعصابة (عن برء) وكان فى الصلاة (بطل) المسح واستأنفها وكذا الحكم لو برأ موضعهما ولم تسقط قال صاحب البحر وينبغى ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لايضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها فلا (والا) اى وان لم تسقط عن برء (فلا) يبطل لقيام العذر (ولو تركه) اى المسح (من غير عذر جاز) عند الامام (خلافا لهما) والخلاف فى المجروح وفى المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجبيرة يستوى فيه الحدث الاصغر والاكبر (وضع على شقاق رجله) والصواب ان يقول على شقوق رجله لان الشق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهرى وغيره (دواء لايصل الماء تحته يجزيه الماء اجراء الماء على ظاهر الدواء) لما فى تكليف ايصال الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان فى اعضائه شقاق فان عجز عن غسلها يلزمه امرار الماء عليه وان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ماحوله ويتركه وان كان الشقاق فى يده ويعجز عن الوضوء استعان بالغير ليوضئه وان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء وان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا (ولا يفتقر الى نية فى مسح الخف والرأس) لانه بعض الوضوء خلافا للشافعى وفيه رد للعتابى من اشتراط النية فى مسح الخف وكذا لايشترط نية فى مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات

باب الحيض

لما فرغ من الاحداث التى يكثر وقوعها ذكر ماهو اقل وقوع منه ولقب بالباب لاصالته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفته والحيض فى اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا لسيلانه فى اوقاته وفى الشريعة (هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لاداء بها) واحترز بقيد

(فان سقطت) الجبيرة ونحوها (عن برء بطل) المسح (والا فلا) وكذا الحكم لو سقط الدواء او برأ موضعها ولم تسقط (ولو تركه من غير عذر جاز خلافا لهما) لوجوبه اى افتراضه عندهما لكن فى شرح المجمع الاصح ان الوجوب متفق عليه وفى الخلاصة والى قولهما رجع الامام وفى البحر وغيره وعليه الفتوى (وضع على شقاق رجليه دواء لايصل الماء تحته يجزيه اجراء الماء على ظاهر الدواء) ان قدر والا مسح عليه ان قدر والا تركه وغسل ماحوله (و) كذا لو انكسر ظفره فجعل عليه دواء و(لا يفتقر الى نية فى مسح الخف) فى الاصح (و)لا فى مسح (الرأس) ولا الجبيرة اتفاقا قيل يشترط فيها التكرار وتمام الفرق بين مسح الجبيرة والخف بسطته فى خزائن الاسرار

باب الحيض خصه بالذكر فى العنوان لكثرته واصالته فى هذا الباب (هو) لغة السيلان وشرعا على القول بانه من الانجاس (دم ينفضه) اى يرفضه ويسكبه (رحم) خرج به الاستحاضة لانها دم عرق لا دم رحم (امرأة) خرج الارنب والضبع والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات (بالغة) لا بلوغ قبل تسع سنين ومارأته قبلها لايسمى استحاضة بل دم فساد كما نقله فى النهر وقال ابن الكمال ان عدم كونه من الرحم غير معلوم (لاداء بها) اى برحمها

الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لادم رحم وبقيد بالغة عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين وبقيد لاداء بها عن دم النفاس فان النفساء مريضة فى اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وقال الباقانى نقلا عن البهنسى قيد بالغة زائد لانه لاخراج دم الاستحاضة وقدخرج بقوله رحم وقوله لاداء بها لاخراج ماكان لمرض اونفاس ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن اقول يمكن الجواب عن الاول بان بعض المشايخ لايطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما ضايعا فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف على الاصلين واخراجاله عن حيز الخلاف وعن الثانى بأن قوله لاداء بها لاخراج ماكان لمرض الرحم لالمرض ذات الرحم ودم الاستحاضة دم عرق ولامدخل للرحم فيه تدبر (واقله ثلاثة ايام) برفع ثلاثة على الخبرية ونصبها على الظرفية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلاثة ايام على تقدير المضاف (بلياليها) يعنى ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية واضافة الليالى الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لاللاختصاص فلايلزم ان يكون الليالى ليالى تلك الايام ومن لم يتفطن على هذا قال ماقال (وعن ابى يوسف يومان والاكثر الثالث) وعند الشافعى واحمد يوم وليلة وعند مالك ساعة (واكثره عشرة) اى عشرة ايام وعند الشافعى خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك فى رواية وهى رواية عن ابى يوسف وابى حنيفة اولا رحمهما الله وعند احمد فى الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لاحد لقليله ولا لكثيره والحجة عليهم ماروى عن النبى عليه الصلاة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (ومانقص عن اقله اوزاد على اكثره فهو استحاضة وماتراه من الالوان فى مدته سوى البياض الخالص فهو حيض) اعلم ان الوان الحيض هى الحمرة والسواد وهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة فى الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والترابية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والترابية الى السواد (وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها) اى مدة الحيض فهذه رواية محمد عن الامام ولايجوز عليها البداءة بالطهر ولاالختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر اولها وآخرها كالنصاب فى باب الزكاة صورته مبتدأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفى العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شئ منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام وقيل هو آخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لايفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين افتوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتى والمستفتى لقلة التفاصيل التى يشق

فخرج ماينفضه الرحم لداء الولادة او الجراحة او دمل فى الرحم وبهذا التقرير اندفع ما اورد من الاستدراك والتكرير بقى انه لابد ان يقول اوايأس لان ماتراه الايسة وهى التى بلغت خمسين على مايفتى به فى زماننا ليس حيضا فى ظاهر المذهب واجاب منلا خسرو بانه مختلف فيه فلا وجه لاخذه فى الحد (واقله ثلاثة ايام بلياليها) اى الثلاث وتعتبر بالساعات حتى لو رأت دما وطلع نصف قرص الشمس وانقطع فى الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض تتوضؤ وتقضى الصلاة وان طلع نصفه تغتسل ولاتصلى كما فى المجتبى (وعن ابى يوسف يومان والاكثر الثالث) وهو سبع وسبعون ساعة كما فى العناية (واكثره عشرة ايام) وعشر ليال (ومانقص عن اقله اوزاد على اكثره فهو استحاضة) اى نوع منها لانها محصورة فيه (وماتراه من الالوان) كصفرة وكدرة (فى مدته سوى البياض الخالص) قيل هو شئ يشبه الخيط الابيض (فهو حيض وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها) اى فى المدة يكون حيضا قالوا الا اذا كان خمسة عشر يوما فيكون فاصلا عند ابى يوسف وهو آخر اقوال الامام وعليه الفتوى لكن لايتصور ذلك الا فى مدة النفاس

(ضبطها)

ضبطها ويجوز عليها البداءة بالطهر والختم به لكن بشرط احاطة الدم من الجانبين كما لو رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة ايام طهرا ويوما دما فالعشرة حيض هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وهو) اى الحيض (يمنع الصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه دونها) اى تقضى الصوم دون الصلاة لما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كنا على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام نقضى صيام ايام الحيض ولانقضى الصلاة ولان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولايمنع وجوب الصوم بل يمنع صحة ادائه فقط فنفس وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر آخر الوقت عندنا فاذا حاضت فى آخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلاة وان كان الباقى لمحة وان كانت لاقل منها وذلك عادتها فان كان الباقى من الوقت مقدار مايسع الغسل والتحريمة وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصائمة اذا حاضت فى النهار فان كان فى آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا (و) يمنع (دخول المسجد) لقوله عليه الصلاة والسلام فانى لااحل المسجد لحائض ولاجنب وهو باطلاقه حجة على الشافعى فى اباحته الدخول على وجه العبور والمرور (و) يمنع (الطواف) لان الطواف فى المسجد قيل واذا كان الطواف فى المسجد يكون الحكم معلوما من قوله ودخول المسجد فلم ذكره اجيب بان المفهوم منه عدم جواز شروع الحائض للطواف اذ يلزمها الدخول فى المسجد حائضا ولايفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع فى الطواف لايجوز لها الطواف اذ حينئذ لايوجد منها الدخول فى المسجد حائضا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتيج الى ذكرها (و) يمنع (قربان ماتحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ ويحل القبلة وملامسة مافوق الازار (وعند محمد قربان الفرج فقط) لان الثابت حرمته دون حرمة ماسواه وهو قول الشافعى واحمد واحدى الروايتين عن ابى يوسف (ويكفر مستحل وطئها) واختلف فى تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره لان حرمته ثبت بنص قطعى وفى النوادر عن محمد انه لايكفر وصحح هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مستحل عالما بالحرمة عامدا مختارا لاجاهلا ولاناسيا ولامكرها كبيرة فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان فى اول الحيض وبنصفه فى آخره واما الوطئ فى الدبر فحرام فى حالتى الحيض والطهر (وان انقطع) الحيض (لتمام العشرة حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لايزيد على العشرة

(وهو يمنع الصلاة والصوم وتقضيه) لزوما (دونها) للحرج (و) يمنع (دخول المسجد والطواف) بالبيت (وقربان ماتحت الازار) هو مابين السرة والركبة (وعند محمد قربان الفرج فقط) وبالاول يفتى (ويكفر مستحل وطئها) كما فى الفتح وغيره لكن فى الخلاصة الصحيح انه لايكفر وفى التنوير وعليه المعول (وان انقطع لتمام العشرة حل وطؤها قبل الغسل) لكنه يندب لقراءة التشديد

(وان انقطع لا قل) من العشرة وهو عادتها (لايحل) وطؤها (حتى تغتسل) او تيمم بشروطه (او يمضى عليها ادنى وقت صلاة كاملة) كلام الكمال يفيد ان الاولى حذف لفظ ادنى وعلى بقائه فالمراد ادناه الواقع آخر الوقت بقدر الاغتسال والتحريمة لان الصلاة تصير دينا عليها فطهرت حكما (وان كان) الانقطاع (دون عادتها) وفوق الثلاث (لايحل) وطؤها ولا تزوجها (وان اغتسلت) حتى يمضى عادتها الان العود فى العادة غالب ولكن تغتسل وتصلى وتصوم احتياطا وان كان لدون ثلاث تتوضؤ وتصلى فى آخر الوقت (واقل الطهر خمسة عشر يوما) اجماعا (ولاحد لاكثره) لانها قد لاتحيض ابدا (الاعند) الاحتياج الى (نصب العادة فى زمن الاستمرار) بأن رأت ثلاثة ايام حيضا وسنة او سنتين طهرا ثم استمر بها فحينئذ يحد اكثره لاجل العدة واختلف فيه فقدر الميدانى طهرها بستة اشهر الا ساعة تنقيصا عن اقل مدة الحمل وقدره الحاكم الشهيد بشهرين قالوا وعليه الفتوى لانه ايسر على النساء فتنقضى عدتها بسبعة اشهر (واذا زاد الدم على العادة) التى عرفت (فان جاوز العشرة فالزائد) على العادة (كله استحاضة) لانه لو كان حيضا ما جاوز العشرة (والا) اى وان انقطع على العشرة او قبله (ف) الكل (حيض) لان حكم الاستحاضه لم يثبت فجعل الكل حيضا تبعا للمعروفة ويصير عادة لها وهذا اذا كان معها طهر صحيح حتى لو كانت عادتها خمسة من كل شهر مثلا فرأت ستة كان السادس (اذا) حيضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر ثم رأت الدم ردت الى عادتها وكان الزائد استحاضة كما فى النهر على السراج (وان كانت مبتدأة) بأن بلغت مستحاضة (وزاد على العشرة فالعشرة) من اول مدتها (حيض والزائد استحاضة) فتعتد بحسبه (والنفاس) لغة ولادة المرأة وشرعا

فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل وقال الشافعى ومالك واحمد وزفر لايحل وطؤها قبل الغسل (وان انقطع لاقل) من عشرة ايام وفوق الثلاث وكان ذلك على تمام عادتها (لايحل) وطؤها (حتى تغتسل لان الدم يسيل تارة وينقطع اخرى فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع (او يمضى عليها ادنى وقت صلاة كاملة) فحينئذ يحل وطؤها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذى يتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال فى حق حل الوطئ فلهذا صارت الصلاة دينا فى ذمتها (وان كان) الانقطاع (دون عادتها)وعادتها دون العشر (لايحل) وطؤها (وان اغتسلت)حتى تمضى عادتها لان عود الدم غالب (واقل الطهر) الفاصل بين الدمين (خمسة عشر يوما) باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة (ولاحد لاكثره)لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لايمتد وقد لاترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره (الاعند نصب العادة فى زمن الاستمرار) يعنى اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة فانه حينئذ يكون لاكثره حد لكن اختلفوا فى التقدير وقيل طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض فى كل شهر عشرة والباقى طهر وتسعة عشر بيقين لاحتمال نقصان الشهر وقيل طهرها سبعة وعشرون وحيضها ثلاثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتى والنساء وقيل اربعة اشهر الاساعة وقيل ستة اشهر الاساعة وعليه الاكثر اذ العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فنقصنا منه شيئا وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الاثلاث ساعات لانا نحتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الاساعة وعند عامة العلماء حيضها عشرة فى كل شهر من اول الاستمرار وطهرها عشرون كما لو بلغت مستحاضة (واذا زاد الدم على العادة فان جاوز العشرة فالزائد كله استحاضة) لانه لو كان حيضا ماجاوز اكثره (والا فحيض) اى وان لم يجاوز العشرة فالزائد على العادة حيض على الاصح (وان كانت مبتدأة وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد استحاضة) لان الحيض لايزيد عليها (والنفاس) بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها

(دم) من الرحم (يعقب الولد) او اكثره فلو ولدت من سرتها فليس نفساء بل ذات جرح مالم يسل من الرحم ولو لم تردما فالصحيح لزوم الغسل وفساد الصوم (و) النفاس (حكمه حكم الحيض)فى كل شئ الا فى البلوغ والاستبراء والعدة كما فى الجوهره وغيرها (و) يزاد انه (لاحد لاقله) اتفاقا (و) ان (اكثره اربعون يوما) عندنا وانه يقطع التتابع فى صوم الكفارة ولايحصل به الفصل بين طلاقى السنة والبدعة فهى كالحيض الا فى سبعة (وما تراه الحامل)من الدم (حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد)ليس بحيض بل (استحاضة) وان كان نصابا لانسداد فم الرحم بالحمل ولهذا كان نفاسا بعد خروج الاكثر (وان زاد)الدم (على اكثره ولها عادة معروفة فالزائد عليها) اى على عادتها (استحاضة (والا) يكن لها عادة (فالزائد على الاكثر) اى على الاربعين (فقط استحاضة) كما مر فى الحيض (والعادة تثبت بمرة (وتنتقل بمرة) العادة الى ما رأت ثانيا (فى الحيض والنفاس) وهذا (عند ابى يوسف وبه يفتى) كما فى الخلاصة والكافى (وعندهما لابد من المعاودة)ثانيا كذلك (ونفاس التوأمين) هما ولدان ليس بينهما ستة اشهر (من) الولد (الاول

اذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس وليس فعلاء يجمع على فعال الانفساء وعشراء والولد منفوس وفى الاصطلاح (دم يعقب الولد) من الفرج فلو ولدت ولم تردما لاتكون نفساء لكن يجب عليها الغسل عند الامام وعند ابى يوسف لا وفى السراج الوهاج بل هى نفساء عند الامام وبه يفتى الصدر الشهيد وصحح الزيلعى قول ابى يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء (وحكمه حكم الحيض) فى جميع الاحكام (ولاحد لاقله) وهو مذهب الائمة الثلاثة واكثر اهل العلم وقال الثورى اقله ثلاثة ايام وقال المزنى اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس مايوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلى والمراد من الساعة اللمحة لا الساعة النجومية وهو الصحيح وهذا فى حق الصلاة والصوم واما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بأن يقول لامرأته اذا ولدت فأنت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتى فعند الامام اقله خمسة وعشرون يوما وعند ابى يوسف احد عشر يوما وعند محمد اقله ساعة (واكثره اربعون يوما)وقال الشافعى اكثره ستون يوما وهو احد قولى مالك وقوله الآخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعى فى النفاس من الجارية كقولنا وفى الغلام خمسة وثلاثون يوما حجتنا على ذلك حديث ام سلمة رضى الله تعالى عنه قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام اربعين يوما وقال الترمذى اجمع اهل العلم من اصحاب النبى عليه الصلاة والسلام ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك (وماتراه الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة) لان الحيض دم وبالحبل ينسد فم الرحم فماتراه حينئذ يكون استحاضة روى خلف عن الشيخين ان الدم الذى تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان للاكثر حكم الكل (وان زاد) الدم (على اكثره ولها عادة فالزائد عليها) اى على عادتها (استحاضة والا)اى وان لم تكن لها عادة (فالزائد على الاكثر فقط استحاضة) لان الحيض والنفاس لايتجاوز ان الاكثر (والعادة تثبت وتنتقل بمرة فى الحيض والنفاس عند ابى يوسف وبه يفتى وعندهما لابد من المعاودة) وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رأت خلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم فى الشهر الثانى فانها ترد الى ايام عادتها القديمة عندهما وعند ابى يوسف ترد الى آخر مارأت ولو أنها رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم فى الشهر الثالث فانها ترد الى مارأت مرتين بالاجماع (ونفاس التوأمين) هما ولدان من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (من الاول) عندهما لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئى عقيبه نفاسا كذا ذكر فى اكثر الكتب لكن يشكل

خلافا لمحمد وانقضاء العدة من الاخير اجماعا) وتغتسل منه فى الاصح (والسقط) مثلث السين اى المسقوط (ان ظهر بعض خلقه) كاصبع وظهر وشعر (فهو ولد) حكما (تصير به امه نفساء) وتصير به (والامة ام ولد) ان ادعاه المولى (ويقع) به (الطلاق المعلق بالولادة) كقوله ان ولدت فانت طالق (وتنقضى به العدة) فان لم يظهر بعض خلقه فالمرئى حيض مادام ثلاثا والا استحاضة (ودم الاستحاضة) حكمه (كرعاف دائم لايمنع صلاة ولا صوما) ولو نفلا (ولا وطئا) الجملة صفة رعاف او استيناف

فصل فى المعذور

وسيجئ تعريفه (المستحاضة) قدمها لثبوت الحكم فيها بالنص مع كمال المناسبة (ومن به سلس بول) لايمكنه امساكه (او استطلاق) اى جريان (بطن او انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لايرقاء) وكذا من بعينه رمد او عمش او غرب وكذا مايخرج من علة مع وجع بلا فرق بين عين واذن وسرة وثدى ونحوها وهذا اذا استمر كما ستعرفه (يتوضئون لوقت كل صلاة) اذ اللام فى الاحاديث للوقت كما فى قوله لدلوك الشمس (ويصلون به فى الوقت ماشاؤا من فرض ونفل) علم منه الواجب بالاولى (ويبطل) الوضوء (بخروجه) اى الوقت (فقط) لزوال الحاجة (وقال

هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما الا ان يقال انما تراه عقيب الثانى ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها وفى المحيط فان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثانى اقل من ستة اشهر وبين الثانى والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل كحمل واحد (خلافا لمحمد) وهو قول زفر لان نفاسها من الثانى لانسداد فم الرحم بالثانى فلايكون ماتراه عقيب الاول من الرحم بل هو استحاضة (وانقضاء العدة من الولد (الاخير اجماعا) لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد (والسقط) مثلثة اسم للولد الساقط قبل تمامه (ان ظهر بعض خلقه) كشعر وانف ويد ورجل (فهو ولد تصير به امه نفساء والامة ام ولد) ان ادعاه السيد (ويقع) به (الطلاق المعلق بالولادة) بأن قال ان ولدت فانت طالق (وتنقضى به العدة) لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لايمنع احكام الولادة وفى قول صاحب التبيين ولايستبين خلقه الا مائة وعشرين يوما نظر فليتأمل (ودم الاستحاضة كرعاف دائم لايمنع صلاة ولاصوما ولا وطأ) وهذه المسئلة لم تذكر فى موضعها والمناسب ان تذكر فى فصل المستحاضة تدبر

فصل

(المستحاضة ومن به سلس بول او) من به (استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لايرقاء) الاستحاضة فى اللغة استمرار الدم بالمرأة بعد ايامها وسلس البول استرساله وعدم استمساكه واستطلاق البطن جريانه وانفلات الريح ان لايستطيع جمع مقعده كل الجمع والجرح الذى لايرقأ وهو الذى يسكن دمه (يتوضؤن لوقت كل صلاة ويصلون به فى الوقت ماشاؤا من فرض ونفل) مادام الوقت باقيا والمراد بالنفل مازاد على الفرض فيشمل الواجب والنذر وقال الشافعى يتوضؤن لكل صلاة فرض ويصلون به من النوافل ماشاؤا تبعا لذلك الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضؤ لكل صلاة اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هى المكتوبة ولنا ان اللام فى لكل صلاة تستعار للوقت كما فى قوله تعالى لدلوك الشمس والالزم الوضوء لقضاء كل صلاة لو كانت عليها صلوات وهذا حرج وهو مدفوع على ان الحفاظ اتفقوا على ضعف متمسكه على ماحكاه النووى فى المهذب (ويبطل) الوضوء (بخروجه) اى بخروج الوقت (فقط) هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت فلايبطل وضوؤه ولهذا جاز المسح على الخفين للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء واللبس

(وقال زفر بدخوله فقط وقال ابو يوسف بأيهما كان) وثمرته فيمن توضأ قبل طلوع الفجر او بعده (فالمتوضئ) قبل الطلوع فى (وقت الفجر لايصلى به بعد الطلوع) لفساد طهارته بالخروج (الا عند زفر) فقط لعدم الدخول (والمتوضئ بعد الطلوع يصلى به) الى آخر وقت (الظهر) لعدم الخروج (خلافا له) اى لزفر لوجود الدخول (و) خلافا (لابى يوسف) لوجود احدهما (والمعذور) تعريفه (من لايمضى عليه وقت صلاة) المراد بها الفرض اذ المطلق يتناول الكامل (الا و) العذر المخصوص المذكور (الذى ابتلى به يوجد فيه) هذا شرط البقاء فيكفى فيه وجود العذر فى جزء من الوقت ولو مرة واما شرط الابتداء فاستيعاب العذر تمام وقت الصلاة ولو حكما بأن لايجد فى وقت المفروضة زمانا يتوضؤ او يصلى فيه خاليا عن العذر اذ الانقطاع اليسير ملحق بالعدم واما شرط الزوال فاستيعاب الانقطاع حقيقة كما حققه منلا خسرو ✲ تذنيب ✲ انما تبقى طهارة المعذور فى الوقت اذا لم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا طرأ فلا كما لو توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال وان سال على ثوبه فوق درهم جاز له ان لايغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها والا فلا به يفتى ويجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته وبرده لايبقى صاحب عذر بخلاف الحائض ولايصلى من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدثا ونجاسة

باب الانجاس

جمع نجس بفتحتين وهو لغة يعم الحقيقى والحكمى وعرفا يختص بالاول

(وقال زفر بدخوله) اى بدخول الوقت (فقط) واضافة البطلان الى الخروج والدخول مجاز لانه لاتأثير للخروج والدخول فى الانتقاض حقيقة (وقال ابو يوسف) يبطل (بأيهما كان) والى ثمرة الخلاف اشار بقوله (فالمتوضئ وقت الفجر لايصلى به بعد الطلوع) عند علمائنا الثلاثة لانتقاض طهارته بالخروج (الا عند زفر والمتوضئ بعد الطلوع) قبل الزوال ولو لعيد على الصحيح (يصلى به الظهر) عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلاينتقض بخروج وقت الظهر (خلافا له) اى لزفر لوجود دخول الوقت ولابى يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت (والمعذور من لايمضى عليه وقت صلاة الا والذى ابتلى به يوجد فيه) هذا تعريف المعذور فى حالة البقاء واما فى حالة الابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع فانه لايثبت مالم يستوعب الوقت كله كذا فى اكثر الكتب وفى الكافى مايخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضؤ ويصلى فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل استيعاب المذكور فى اكثر الكتب على مايعم الحكمى وقال الباقانى وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع فى الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقى انتهى اقول وفيه كلام لانا لانسلم استلزام الاستيعاب الحقيقى من الانقطاع الاستيعاب الحقيقى من الثبوت لان مايستمر كمال الوقت بحيث لاينقطع لحظة نادر فيؤدى الى نفى تحقق العذر الا فى الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق ولايلزم اعتبار كل مافى المشبه به فى المشبه بل يكفى ان يكون باعتبار بعض مافيه وما فى الكافى يصلح تفسيرا لما فى غيره ولهذا قال صاحب الدرر ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم فليتأمل وفى النوازل واذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبا فصلى ولم يغسله ان كان غسله ينجس ثانيا قبل الفراغ جاز ان لايغسله والا هو المختار ولو كانت به دماميل او جدرى فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذى لم يكن انتقض وضوؤه لان هذا حدث جديد كما اذا سال احد منخريه فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر فى الوقت انتقض وضوؤه

باب الانجاس

اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة لادنى ملابسة ولايقتضى تقدير البيان كما سبق الى بعض الاذهان وما فى صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد

الانواع يعنى على تقدير الانواع مضافا الى الانجاس فمن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زاد والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة فى اللغة والنجس كل مستقذر فى الاصل مصدر استعمل اسما يطلق على الحقيقى وهو الخبث وعلى الحكمى وهو الحدث والمراد ههنا الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع فى بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما أخرها عنها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو عند الشافعى وعندنا قدر الدرهم ومادونه من المغلظة ومادون ربع الثوب من المخففة (يطهر بدن المصلى وثوبه) وكذا مكانه يعنى لما وجب التطهير فى الثوب بعبارة النص وجب فى البدن والمكان بدلالته لان الاستعمال فى حالة الصلاة يشمل الكل وفى الاخرين اولى باعتبار انه لايخلو عنهما وقد يخلو عن الثوب ولم يذكر ههنا المكان لانه انواع ولكل منها حكم خاص على ماستقف عليه ثم المعتبر فى طهارة المكان تحت قدم المصلى حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة لانه لابد من القيام وذلك يكون بالقدم واما فى موضع السجود ففى رواية ابى يوسف عنه انه يجوز (من النجس الحقيقى بالماء) ولو مستعملا على قول محمد وروايته عن الامام واما عند ابى يوسف فنجس نجاسة خفيفة لايفيد الطهارة الا انه ان ازيلت به نجاسة غليظة زالت وتبقى نجاسة الماء (وبكل مايع طاهر) احتراز عن بول مايؤكل لحمه (مزيل) اى من شانه ازالة النجاسة بان ينعصر اذا عصر (كالخل وماء الورد لا الدهن) لانه بدسومته لاتزيل غيره وكذا اللبن ونحوه (وعند محمد لايطهر الا بالماء) لانه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لايفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك فى الماء للضرورة وهو مذهب الشافعى وزفر ولهما ان النجاسة الحقيقية ترتفع بالماء اتفاقا لقلعه النجاسة عن محلها فكذا يرفعها المايع لمشاركته الماء فى هذا المعنى ولافرق بين الثوب والبدن فى طهارتهما بالمايع عند الامام وابى يوسف فى رواية وفى رواية اخرى عنه لايطهر البدن الا بالماء (و) يطهر (الخف ان تنجس بنجس له جرم بالدلك المبالغ ان جف) انما خص الخف بالذكر لان الثوب لايطهر الا بالغسل الا فى المنى كما سيأتى ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان مالاجرم له اذا اصاب الخف لايطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب فجف بعد ذلك فمسحه يطهر هو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لايطهر بالدلك عند الطرفين وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ماله جرم ومالاجرم له هو ان كل مايرى

(بعد)

(يطهر بدن المصلى) قيد اتفاقى (وثوبه) ومكانه (من النجس الحقيقى) وهو عين مستقذرة شرعا (بالماء) ولو مستعملا (وبكل مايع طاهر مزيل) للنجاسة ينعصر بالعصر (كالخل وماء الورد) حتى الريق وتطهر اصبع وثدى بلحس ثلاثا (لا الدهن) ونحوه لانه ليس بمزيل وماقيل ان اللبن وبول مايؤكل مزيل فخلاف المختار (وعند محمد وزفر والثلاثة لايطهر الا بالماء) كالحكمية (والخف ان تنجس بنجس له جرم) اى جثة ولو غير جثة بالتصاق تراب به يفتى ويطهر (بالدلك المبالغ) بحيث يذهب الاثر (ان جف

خلافا لمحمد) وزفر والثلاثة فانه لايطهر الا بالغسل قياسا على الثوب (وكذا ان لم يجف عند ابى يوسف

بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذو جرم ومالا يرى بعد الجفاف ليس بذى جرم وانما قيد بالمبالغ وان لم يكن فى سائر المتون احتياطا لان المقام مقام الاحتياط (خلافا لمحمد) فان عنده لايطهر بالدلك اصلا وهو قول زفر (وكذا ان لم يجف عند ابى يوسف وبه يفتى) اى جواز الدلك فى رطب ذى جرم فانه لايشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعليه اكثر المشايخ لعموم البلوى (وان تنجس بمايع فلابد من الغسل) لان اجزاء النجاسة تتشرب فى الخف فلايخرج منه الا بالغسل (والمنى نجس) عندنا خلافا للشافعى (ويطهر ان يبس بالفرك والا يغسل) وانما قيد باليبس لان الرطب لايطهر الا بالغسل وفى الجامع الصغير انه ان حته اوحكه بعدما يبس يطهر وطهارته مشروطة بطهارة رأس الحشفة والا يجب الغسل ولايضر المجاورة فى مجرى البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وقال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان الفحل يمذى ثم يمنى والمذى لايطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعله تبعا له ولافرق بين منى المرأة والرجل وهو الصحيح والمصنف كأنه اختاره فاطلقه وكذا لافرق بين البدن والثوب لان البلوى فى البدن اشد لكن لابد من المبالغة فى الدلك وبقاء اثر المنى بعد الفرك لايضر كبقائه بعد الغسل ولو اصاب المنى شيئا له بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرك هو الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفى اظهر الروايتين عن الامام انه يقل النجاسة بالفرك ولايحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد نجسا عنده قياسا ولايعود عندهما استحسانا وكذا الخف اذا اصابه نجس فدلكه ثم وصل اليه الماء (و) يطهر (السيف) الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لانه ان كان منقوشا لايطهر الا بالغسل (ونحوه) كالمرآة والسكين (بالمسح مطلقا) وبه قال مالك وقال زفر والشافعى واحمد لايطهر الا بالغسل وهو القياس وقال الزاهدى فى شرح المختصر سيف اوسكين اصابه البول والدم فى الاصل انه لايطهر الا بالغسل والعذرة اى الرطبة واليابسة تطهر بالحت عند الشيخين وعند محمد لايطهر الا بالغسل وفى مختصر الكرخى السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام القدورى اختار ماذكره الكرخى وكذا المصنف لانه اطلقه ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها (و) تطهر (الارض) النجسة (بالجفاف وذهاب الاثر للصلاة) وهو اللون والرايحة والطعم ومن قصر على الاولين قصر كما فى بحر الرواية فتجوز الصلاة عليها لقوله عليه الصلاة والسلام ذكوة الارض يبسها اى طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهى الذبح سبب الطهارة فى الذبيحة خلافا لزفر والشافعى (لا للتيمم) لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا للتيمم لقوله تعالى طيبا اى طاهرا فلا يتأدى التيمم بما ثبتت طهارته بخبر الواحد كما لم يجز التوجه الى

عليها (لا التيمم) بها لان المشروط لها الطهارة وله الطهورية

وبه يفتى وان تنجس) الخف (بمايع) كبول (فلابد من الغسل) اتفاقا (والمنى نجس) لامره عليه الصلاة والسلام بغسله رطبا (ويطهر ان يبس) منى رجل وامرأة او دابة غليظا كان او رقيقا لمرض بالرجل فى بدن او ثوب غسيل او جديد او مبطن على الظاهر (بالفرك) ان كان رأس الحشفة طاهرا وما فى البحر من ان ظاهر المتون الاطلاق فيطهر وان لم يكن رأسها طاهرا رده فى النهر (والا) يكن يابسا ولا رأسها طاهرا (يغسل) وجوبا ثم هل يعود نجسا اذا ابتل بعد الفرك المعتمد لا وكذا كل ماحكم بطهارته بغير الماء كما حررناه فى الخزائن بعد ان انهينا المطهرات الى نيف وثلاثين (والسيف ونحوه) مما هو صقيل لامسام له كعظم وزجاج وآنية مدهونة يطهر (بالمسح) بتراب او غيره (مطلقا) رطبا كان او يابسا له جرم او لا لكن بشرط زوال الاثر (والارض) تطهر (بالجفاف) ولا يشترط اليبس (وذهاب الاثر) اى اللون والريح (للصلاة)

(وكذا) اى كالارض (الآجر المفروش والخص) من القصب (المنصوب) على السطوح (والشجر والكلاء غير المقطوع) لاخذ هذه الاشياء حكمها بالاتصال بها وكذا كل ما كان ثابتا فيها (هو المختار والمنفصل) من الآجر والجص (والمقطوع) من الشجر والكلأ (لابد من غسله) واما الحجر فان تشرب النجاسة كحجر الرحاء فكالارض والا فيغسل وهو القياس فى كل متنجس (وطهارة) المتنجس بالنجس (المرئى بزوال عينه) واثره ولو بمرة فى الاصح (ويعفى اثر شق زواله) ولايكلف فى ازالته الى صابون اونحوه والاولى غسل ماصبغ او خضب بنجس الى ان يصفو الماء قاله المصنف (وغير المرئى بالغسل ثلاثا اوسبعا) دفعا للوسوسة (والعصر كل مرة) مبالغا فى الثالثة بقدر قوته ولولم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم قالوا والفتوى على اعتبار غلبة ظن الغاسل من غير تقدير بعد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث قال ابن الكمال لان غلبة الظن يحصل به غالبا حتى لوجرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه انه قدطهر جاز وان لم يكن ثمة عصر وهذا (ان امكن عصره) كالثوب (والا) يمكن كالخشب (ف) يطهر (بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر ﴿معلى﴾

الحطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه الصلاة والسلام الحطيم من البيت وانما قيد بالجفاف لانها لولم تجف لاتطهر الااذاصب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وانما قال بالجفاف ولم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا الجفاف (وكذا الآجر المفروش) احتراز عن الموضوع على الارض (والخص المنصوب) بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة البيت من قصب والمراد ههنا السترة التى يكون على السطوح من القصب وتقييد الخص بالمنصوب كتقييد الآجر بالمفروش (والشجر والكلاء غير المقطوع هو المختار) راجع الى الاخيرين باعتبار كونهما مقيدين بقيد غير المقطوع ولايخالفه ما فى الاصلاح والخانية كما توهم البعض (والمنفصل من الاولين (والمقطوع) من الاخيرين (لابد من غسله) وفى الخلاصة الجص بالجيم حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض (وطهارة المرئى بزوال عينه) النجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية وطهارة الاولى بزوال عينها لان تنجس ذلك الشئ باتصال النجاسة به فازالتها ولو بغسلة واحدة تطهيرله وقال ابو جعفر لايطهر مالم يغسله مرتين اخريين بعد ذلك لالانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بل لان المرئى لايخلو عن غير المرئى فان الرطوبة التى اتصلت بالثوب لاتكون مرئية وغير المرئى لايطهر الا بالغسل ثلاثا ذكر صاحب الذخيرة وهذا احوط والاول اوفق (و) (ويعفى اثر شق زواله) بان يحتاج فى اخراجه الى نحو الصابون (و) يطهر (غير المرئى بالغسل ثلاثا) وفى الهداية وماليس بمرئى فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قدطهر لان التكرار لابد منه للاستخراج ولايقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما فى امر القبلة وانما اعتبروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وفى المطلب وانما قدر بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا وحديث المستيقظ انتهى وفيه كلام لانه لاوجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق ينبغى الزيادة احتياطا على ان المذكور فى الحديث تنزيهى لاتحريمى بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لاواجب وازالة النجاسة واجبة للمصلى (اوسبعا) هذا عبارة صاحب المختار وعلله صاحب الاختيار لقطع الوسوسة وبهذا يظهر ضعف ماقيل ذكر السبع بعد الثلاث لافائدة فيه (والعصر كل مرة ان امكن عصره) ويبالغ فى الثالث الى ان ينقطع القطر والمعتبر عصر الغاسل وعن محمد فى غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلاث مرات وعصر فى المرة الثالثة يطهر وقال الشافعى انه يطهر بالغسل مرة (والا) وان لم يمكن العصر كالحصير ونحوه (فيطهر بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر) ولايشترط اليبس ولوكانت الحنطة منتفخة واللحم

لاالجفاف الحقيق وهذا اذا كان يشرب النجاسة والا فيطهر بالغسل فقط بشرط ذهاب الاثر كما فى المحيط وهذا كله اذا غسل فى اجانة امالو غمس المتنجس بساطا كان او ثوبا او ازار حمام فى الجارى حتى جرى عليه الماء اوغسل فى الغدير اوصب عليه ماء كثير طهر فى المختار كما حررناه فى خزائن الاسرار (وقال محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابدا) وبقولهما يفتى فيطهر لبن ودبس وغسل يغلى ثلاثا ولحم طبخ بخمر يغلى ويبرد ثلاثا وكذا الدجاجة الملقاة حالة الغليان للنتف قبل شقها كما افاده الكمال (ويطهر بساط تنجس بجرى الماء عليه) اما (يوما وليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة ففى المحيط يكفيه اجراء الماء عليه الى ان يتوهم زوالها لان اجراء الماء يقوم مقام العصر قاله الشمنى وقواه فى البحر وقال ابن الكمال وفى الخانية اكتفى بمطلق الجرى (و) يطهر (نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا) لان الاعيان النجسة تطهر بالاستحالة (عند محمد هو المختار) للفتوى تيسيرا والالزمت نجاسة الخبز فى سائر الامصار (خلافا لابى يوسف وكذا يطهر حمار) اوكلب او خنزير (وقع فى المملحة فصار ملحا) لاستهلاكه بالاستحالة كالخمر اذا تخلل وكذا يطهر زيت تنجس بجعله صابونا كطين تنجس فجعل منه كوزا وقدر بعد جعله فى النار وهذا اذا لم يظهر فيه اثر النجاسة بعد الطبخ قاله المصنف (وعفى قدر الدرهم مساحة كعرض) مقعر (الكف) وهو داخل المفاصل (فى) النجس (الرقيق و) عفى قدره (وزنا بقدر مثقال) وزنه عشرون قيراطا (فى الكثيف

مغلى بالماء النجس يغسل ثلاثا ويجفف فى كل مرة فطريقه ان تنقع الحنطة فى الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم فى الماء الطاهر ويبرد يفعل ذلك ثلاث مرات وعلى هذا السكين المموه بالماء النجس بأن يموه بالماء الطاهر ثلاث مرات ولوكان العسل نجسا يصب عليه الماء بقدره ويغلى حتى يعود الى مكانه ثلاثا وكذا الدهن بأن يوضع فى اناء مثقوب ويجعل على الماء ويحرك ثم يفتح الثقب الى ان يذهب الماء ثلاثا ولو القيت دجاجة حالة الغليان فى الماء قبل ان يشق بطنها ويغسل مافيه من النجاسة للنتف لايطهر ابدا وكذا الدقيق اذا صب فيه الخمر بالاتفاق (وقال محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابدا) لان الطهارة بالعصر وهو مما لاينعصر والفتوى على الاول (ويطهر بساط تنجس بجرى الماء عليه يوما وليلة) كذا فى الذخيرة والتتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة وفى الوقاية ليلة والتقدير لقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا تنجس واجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا فى المحيط والمراد منه ههنا ماتعذر عصره اوتعسر والافهو داخل فيما لم يمكن عصره (و) يطهر (نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار) وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الايرى ان العصير الطاهر اذا صار خمرا يتنجس واذا صار خلا يطهر اتفاقا فعرفنا ان استحالة العين تستتبعه زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس (خلافا لابى يوسف) لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجه (وكذا يطهر حمار وقع فى المملحة فصار ملحا) لانقلاب العين وهو من المطهرات فان كان من الخمر فلاخلاف فى الطهارة وان كان من غيرها كالخنزير يطهر عند محمد خلافا لابى يوسف وفى الظهيرية العذرات اذا دفنت فى موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر (وعفى قدر الدرهم مساحة كعرض الكف فى الرقيق ووزنا بقدر مثقال فى الكثيف) والمراد بعرض الكف ماوراء مفاصل الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلف فى الدرهم فانه اعتبره بالمساحة فى رواية النوادر وبالوزن فى كتاب الصلاة والدرهم هو الكبير الذى بلغ وزنه مثقالا وقيل درهم زمانه ووفق الهندوانى بينهما بأن رواية المساحة فى الرقيق كالبول ورواية الوزن فى الثخين كالعذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة التى يمكن الاحتراز عنها مانعة عند زفر والشافعى قليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت او مخففة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان التحرز عن

من نجس مغلظ كالدم) المسفوح (والبول) من حيوان لايؤكل او انسان (ولو من صغير لم يأكل) الا بول الخفاش
ونحوه وخرءه طاهر لتعذر الاحتراز عنه (وكل مايخرج من بدن الآدمى موجبا للتطهير)
بخلاف مخاط وبزاق ودمع وعرق وقيل الاعرق مدمن الخمر حتى ينتقض به الوضوء على ماجزم به فى التنوير وسنذكر مافيه (والخمر) وهل باقى الاشربة كذلك قيل نعم قال فى البحر وينبغى ترجيحه (وخرء) الطير لا يزرق فى الهوى كالطاوس والدراج والاوز و(الدجاج ونحوه) كالبط الاهلى واما مايذرق فيه فان مأكولا فطاهر والا فمخفف (وبول الحمار) نص عليه لئلا يتوهم مخالفته غيره كمخالفة عرقه وسؤره (و) بول (الهرة والفأرة) وخرؤهما يفسد الماء والثوب فى اظهر الروايات كما فى الخانية وقيل بول الفأرة عفو وعليه الفتوى كما فى التاتار خانية وفى الاشباه بول السنور فى غير اوانى الماء عفو وعليه الفتوى واعتمد فى التنوير ان خرء الفأرة لايفسد الدهن والماء والحنطة الا اذا ظهر طعمه او لونه (وكذا الروث والخثى) بكسر فسكون جمعه اخثاء (خلافا لهما) فيهما فنجاستهما سوى خثى
الفيل مخففة لقول مالك بطهارتهما وفى الشرنبلالية ان قولهما هو الاظهر وان محمدا طهرها اخيرا للبلوى ﴿ ان
(و) عفى (مادون ربع) جميع (الثوب) صغيرا كان او كبيرا هو المختار قاله المصنف وحكم البدن كالثوب (من مخفف

القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية بامرار الحجر عليه ولهذا لو دخل المستنجى فى الماء القليل نجسه فاذا صار موضع الاستنجاء معفوا فى حق الصلاة علم ان قليلها فى الشرع معفو لان المحال مستوية فعبروا عن المقعد بالدرهم لاستقباحهم ذكرها فى محافلهم (من نجس مغلظ كالدم) السائل الادم الشهيد فى حقه وانما قيدنا بالسائل لان مابقى منه فى اللحم والعروق ليس بنجس (والبول ولو من صغير لم يأكل) لاطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم استنزهوا عن البول الحديث (وكل مايخرج من بدن الادمى) معطوف على قوله كالدم (موجبا للتطهير) احترز به عن العرق والبزاق ونحوهما (والخمر وخرء الدجاج ونحوه) كالبط الاهلى والاوز (وبول الحمار والهرة والفأرة) واعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد من قوله وبول الحمار والهرة والفأرة بول مالايؤكل لحمه فلو طرح قوله والبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين مالايؤكل لحمه للكرامة وبين مالايؤكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولهذا وقع فى الكتب التصريح بحكم كل منهما على حدة كذا قال المحشى يعقوب پاشا ولم يتفطن بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال فى تفسير قوله والبول اى من حيوان لم يؤكل وانسان وقوله بول الحمار نص عليه لئلا يتوهم انه يخالف حكم غيره من غير المأكول فى البول كما خالفه فى السؤر والعرق ولم يقدر التدارك فى قوله الهرة والفأرة فسكت مع انه يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفأرة وخرؤهما نجس فى اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفأرة والهرة اذا اصاب الثوب لايفسد لانه لايمكن التحرز وعلى هذا تخصيص ذكرهما لكونهما محل الاختلاف فليتأمل (وكذا الروث والخثى) عند الامام لان النجاسة عنده ماورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر فى طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان اختلافهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة فى مقابلة النص فلا يصلح معارضا له وقد ورد فى نجاستهما نص وهو ماروى عن النبى صلى الله تعالى عليه الصلاة والسلام انه رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس ولم يعارضه غيره فتغلظ (خلافا لهما) اى عندهما مخففة لاختلاف العلماء اذ اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما فان مالكا يرى طهارته لعموم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ اذ لاضرورة فيه فان الارض تنشفه (ومادون ربع الثوب من مخفف) قال صاحب التحفة واما حد الكثير فى النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده فى ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام روى عن ابى يوسف انه قال سألت اباحنيفة رحمه الله عن الكثير الفاحش فكره

كبول الفرس ومايؤكل لحمه) لم يكتف به عن ذكر الفرس للاختلاف وفى كراهة اكلها (وخرء طير) من السباع
او غيرها (لايؤكل) لحمه فى الاصح وقيل طاهر وصحح ثم الخفة انما تظهر فى غير الماء (وبول انتضح مثل رؤس الابر) وكذا جانبها الآخر قاله الزيلعى (عفو) لتعذر الجمع وتعسر المنع (ودم السمك) ولو كبيرا (و) كذا (خرء طيور مأكولة) كحمام (طاهر) للحرج فى التوقى عنه (الا الدجاج) يطلق على الذكر والانثى (والبط) الاهلى اما ما يطير فكالحمام (ونحوهما) كما مر (ولعاب البغل) ولوامه حمارة (والحمار طاهر) عندهما اذ الشك فى طهوريته (وعند ابى يوسف مخفف) فيمنع اذا فحش (وماء) بالمد (ورد) اى جرى (على نجس نجس) اذا ورد كله او اكثره ولو اقله لا كجيفة فى نهر او نجاسة فى سطح لكن رجح فى الفتح ان العبرة بظهور الاثر فى الجيفة وغيرها وهو قول ابى يوسف وقال تلميذه العلامة قاسم فى رسالته انه المختار (كعكسه) اى اذا وردت النجاسة على الماء يتنجس الماء لكن لايحكم بنجاسته اذا لاقى المتنجس مالم ينفصل (ولو لف ثوب طاهر) يابس (فى رطب نجس فظهرت
فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس) لاتصال النجاسة به

ان يحد فيه حدا وقال الكثير الفاحش مايستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه انه قال شبر فى شبر وذكر الحاكم فى مختصره عن الطرفين الربع وهو الاصح لان الربع له حكم الكل واختلف المشايخ فى تفسير الربع قال بعضهم هو ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم هو الاصح (كبول الفرس ومايؤكل لحمه) وانما خص ذكر الفرس لاختلاف الرواية فى كراهة لحمها تنزيها او تحريما هذا مثال للنجس الخفيف عند الشيخين وعند محمد بول الفرس ومايؤكل لحمه طاهر (وخرء طير لايؤكل) هذا قول الامام لانها تذرق فى الهواء والتحامى عنها متعذر وعندهما مغلظة فى رواية الهندوانى وهو الصحيح ومخففة فى رواية الكرخى عند الشيخين وعند محمد نجس نجاسة غليظة وقال شمس الائمة السرخسى ان خرء مايؤكل لحمه طاهر عند الشيخين اذ لافرق بين مأكول اللحم وغيره فى الخرء انتهى وهذا مشكل على قولهما لما عرفت من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث التخفيف وقد يتحقق فيه الاختلاف على هذا ينبغى ان لايكون الخرء نجاسة غليظة عندهما الا ان يقال بأن الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلم تعد اختلافا تدبر (وبول انتضح مثل رؤس الابر) جمع ابرة وهو المخيط ولو كان مقدار عرض الكف او اكثر اذا جمع قيل التقييد بالرؤس اشارة الى انه اذا كان قدر جانبها الآخر الاكبر لم يعف لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الرأس كالرأس والمراد من رؤس الابر ههنا تمثيل للتقليل (عفو) لانه لايمكن التحرز عنه وعن ابى يوسف يجب غسله لانه نجس وعند الشافعى لايعفى فيما يمكن ازالته وفى النوازل رجل رمى بعذرة فى نهر فانتضح الماء من وقوعها فاصاب ثوب انسان او حمار بال فى الماء فاصاب من ذلك الرش ثوب انسان لايضره الا ان تظهر فيه لون النجاسة لان فى اصابة النجاسة شكا (ودم السمك وخرء طيور مأكولة طاهر) لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق والقمل والبرغوث والذباب طاهر كما فى الخانية (الا الدجاج والبط ونحوهما) وفى شرح الطحاوى ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التى لخرئه رائحة خبيثة نجس نجاسة غليظة بالاتفاق (ولعاب البغل والحمار طاهر) عندهما اى لايتنجس الشئ الطاهر به لانه مشكوك والطاهر لايزول طهارته بالشك (وعند ابى يوسف) نجس (مخفف) حتى اذا فحش يمنع جواز الصلاة لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة (وماء) قليل (ورد على نجس نجس) نجاسة غليظة حتى لو اصاب ثوبا لايطهر الا بالغسل ثلاثا وقال الشافعى الماء طاهر لغلبته (كعكسه) اى كنجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا (ولو لف ثوب طاهر فى رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس) فلا تجوز الصلاة

(والافلا) ينجس لعدمه فى الاصح وهذا اذاكان رطبا بالماءامالولف فى مبلول بنحو بول فان ظهر فيه النداوة تنجس
كمالوظهر لون اوريح قاله المصنف (كما) لاينجس (لو وضع) ثوبا (رطبا على مطين بطين نجس جاف) لان بالجفاف تنجذب
رطوبة الثوب من غير عكس بخلاف ماذا كان الطين رطبا (ولو تنجس طرف) ثوبه (فنسيه وغسل طرفا) آخر بتحراو
(بلاتحر) لموضع النجاسة (حكم بطهارته) على المختار (كحنطة) ونحوها (بالت عليها حمر) خصها
بالذكر لتغليظ بولها اتفاقا
(تدوسها فغسل بعضها
او ذهب) بأكل اوبيع
او هبة او قسمة (طهر
كلها) لاحتمال ان المغسول
فى المسئلتين او الذاهب
هو المتنجس فلايقضى ببقاء
النجاسة بالشك (وانفحة)
بكسر الهمزة وفتح الفاء
وقد تكسر (الميتة)ولو
مايعة (ولبنها طاهر)
كالمذكاة (خلافا لهما)
لتنجسهما بنجاسة المحل قلنا
نجاسته لاتؤثر فى حال الحياة
اذاللبن الخارج من بين فرث
ودم طاهر فكذا بعدالموت
* تمه * مرارة كل حيوان
كبوله وجرته كزبله ماء فم
النائم والفسا وقيص الحية
طاهر وجلد الادمى وقشره
ان كان كبيرا قدر الظفر يفسد
الماء بخلاف الظفر اللحم اذا
انتن يحرم اكله بخلاف نحو
سمن ولبن وبعرت الشاة حال
الحلب فرمى فوراحل ولو
بالت لا الا عند محمد عصر عنبا فادمى رجله وسال مع العصير لاينجس خلافا لمحمد رطوبة الفرج طاهرة ﴿ وهو ﴾
خلافا لهما العبرة للطاهر من تراب وماء اختلطا به يفتى الشعير المأخوذ من البعر اوالروث يؤكل بعد الغسل ومن الخثى لا نام
اومشى على نجس ان ظهر عينه تنجس والا لا اصابه من نجاسة غليظة وخفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة ومتى اطلقوا
نجاسة فالظاهر التغليظ ويستصبح بودك الميتة فى غير المسجد انتهى (والاستنجاء) طلب ازالة النجو وشرعا ازالة ما على
السبيلين من النجاسة واركانه مستنجى ومستنجى به وخارج ومخرج

فيه لاتصال النجاسة به (والافلا) هو الاصح (كمالو وضع) الثوب حال
كونه (رطبا على مطين بطين نجس جاف) بتشديد الفاء من جف لان الجفاف
يجذب رطوبة الثوب فلايتنجس واما اذا كان رطبا فيتنجس (ولو تنجس طرف)
من الثوب (فنسيه) اى نسى المحل المصاب بالنجاسة وانما قيدبه لانه اذا علم المحل
المصاب تعين غسله (وغسل طرفا) اى طرف (بلاتحر) فعلم من هذا ان التحرى
ليس بشرط وقال الاسبيجابى انه شرط (حكم بطهارته) على المختار كما فى الخلاصة
وفى متفرقات ركن الاسلام انه لايطهر وان تحرى وكذا فى شرح الطحاوى
اذا خفى موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلاة
ثم ظهر ان النجاسة فى الطرف الآخر يعيد هذه الصلاة (كحنطة بالت عليها
حمر) بضمتين والسكون جمع حمار وانما ذكرها لان بولها نجاسة مغلظة فيعلم
الحكم فى غيرها بالدلالة (تدوسها) اى تطأ بقوائمها تلك الحنطة فتخلط بغيرها
(فغسل بعضها او ذهب) بعضها (طهر كلها) قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب
بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل كل واحد
من القسمين يحمل ان يكون النجاسة فى القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال فى الطهارة
لمكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لاضرورة فى التحرى فى المسئلتين كذا فى
الاصلاح (وانفحة الميتة ولبنها طاهر) قال ابن ملك انفحة الميتة بكسر الهمزة وفتح
الفاء مخففة كرش الجدى او الحمل الصغير لم يؤكل بعد يقال لها بالفارسية پنيرمايه يعنى
انفحة الميتة جامدة كانت او مايعة طاهرة عند الامام وكذا لبنها اما الانفحة
الجامدة فان الحياة لم تحل فيها واما المايعة واللبن فلان نجاسة محلها لم يكن
مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج بين فرث ودم طاهرا فلاتكون
مؤثرة بعد الموت انتهى اقول هذا يشكل بالقئ لان القئ اذا كان ملأ الفم غير البلغم
نجس بالاتفاق بمجاورته وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم تأثيرها قبل
الموت فللضروة ولاضرورة بعد الموت فليتأمل (خلافا لهما) فانهما قالا انفحة
الميتة مطلقا نجسة ولبنها نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس مافيه (والاستنجاء)
انما ذكره فى باب الانجاس وتطهيرها لانه من جنس تطهير اليدن من النجاسة

وهو مسح موضع النجو والنجو مايخرج من البدن يقال نجا وانجا اذا احدث
والسين للطلب كأنه طلب النجو وفى الاصل اعم منه لكونه بالماء تارة وبالاحجار
اخرى (سنة) لمواظبة النبى عليه الصلاة والسلام كذا فى الهداية واعترض
بعض الفضلاء بأن المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده مع الترك ليس
بسديد لان الحكم يثبت بقدر دليله ومواظبته عليه الصلاة والسلام ليست دليلا على
الوجوب وهو المختار والقائل بدلالتها على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض
وقد وقع المعارض ههنا وهو قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ومن فعل
هذا فقد احسن ومن لافلاحرج لانه كان واجبا لما انتفى الحرج عن تاركه فعلم انه ليس
بواجب فثبت بالمواظبة سنيته تدبر وقال الشافعى هو فرض فلاتجوز الصلاة الابه
(مما يخرج من احد السبيلين غير الريح) ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالنوم
والاغماء والفصد والخارج من قرح السبيلين وانما استثنى ذلك وهو غير
محتاج اليه للمبالغة فى المنع عن ذلك فان الاستنجاء فيها بدعة (وماسن فيه عدد)
اى لم يسن فى استنجاء الاحجار عدد عندنا خلافا للشافعى فان عنده لابد من
التثليث (بل يمسحه بنحو حجر) ومدر وطين يابس وتراب وخشب وقطن وخرقة
وغيرها طاهرة وفى النظم ينبغى ان يستنجى بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار
فان لم يجدها كفى التراب ولايستنجى بماسوى الثلاثة لانه يورث الفقر (حتى ينقيه)
اى يطهر بنحو حجر موضع النجو لان الانقاء هو المقصود فلايكون دونه سنة (يدبر
بالحجر الاول ويقبل بالثانى) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر
بالثالث فى الصيف) لان خصيتيه تتدلى فى الصيف فيخشى تلوثها واعترض عليه
بأن قوله وماسن فيه عدد يقتضى نفى العدد وقوله يدبر بالحجر الاول الى آخره يقتضى
العدد فآخر كلامه ينافى اوله انتهى لكن يمكن الجواب بان هذا ليس بمناف لانه اراد
بيان كيفيته التى تحصل بها زيادة الانقاء وهو المقصود دون كميته فتختار تلك
الكيفية لكونها ابلغ واسلم عن زيادة التلويث (ويقبل الرجل بالاول) انما قيدبه
لان المرأة تدبر بالاول فى كل حال لئلا يتلوث فرجها وفى الشمنى والمرأة تفعل
فى الاوقات كلها كالرجل فى الشتاء لئلا يتلوث الحجر من فرجها قبل الوصول
الى مخرجها (ويدبر بالثانى والثالث فى الشتاء) لان خصيتيه غير مدلاة فيؤمن
من التلويث (وغسله) اى الموضع (بالماء بعد الحجر افضل) ان امكنه ذلك من غير
كشف العورة والايكتفى الاستنجاء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة للاستنجاء
يصير فاسقا وفى البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهى راجح
على الامر حتى استوعب النهى الازمان ولم يقتض الامر التكرار واختلف

وهو (سنة) مؤكدة لاغير
كما حررناه فى الخزائن (مما
يخرج من احد السبيلين)
مطلقا (غير الريح) فالاستنجاء
منه بدعة (وما سن فيه
عدد) الاان يكون موسوسا
فيقدر بثلاث اوسبع كما
مر (بل يمسحه بنحو حجر
حتى ينقيه) مما هو عين طاهرة
قالعة لاقيمة لها كمدر ثلاثا ندبا
(يدبر بالحجر الاول ويقبل
بالثانى ويدبر بالثالث فى
الصيف) لئلا يتلوث انثياه لو
اقبل بالاول لارتخائهما فيه
(ويقبل الرجل بالاول
ويدبر بالثانى و) يقبل
ب(الثالث فى الشتاء) لارتفاع
الانثيين فيه واما المرأة
فتدبر بالاول ابدا لئلا
يتلوث فرجها قاله منلا
خسرو وغيره ولعله اولى
مما ذكره الزيلعى وغيره
والمقصود الانقاء كيف كان
مع الاحتراز عن التلوث
(وغسله بالماء بعد الحجر)
بلا كشف عورة عند احد
(افضل) سنة فى كل زمان
هو الصحيح وعليه الفتوى
كما فى الجوهرة (و) كيفيته ان

(يغسل يده اولا) ليتناول الماء بآلة طاهرة (ثم) يغسل (المخرج ببطن اصبع) ان كفى ليكون التلوث بقدر الضرو

(او اصبعين) ويصعد الوسطى قليلا والمرأة تصعد البنصر ايضا وتستنجى البكر بباطن كفها (او ثلاث) من اليد اليسرى ويجب الاستبراء من البول بمشى او تنحنح اونوم على شقه الايسر (لابرؤسها) ليلا تتلوث (ويرخى) المخرج (مبالغة) فى التنظيف (ان لم يكن صائما) مخافة الافطار بدخول البلة ويغسل الدبر اولا عند الامام وقالا ثانيا ثم يغسل اليد ثانيا لتزول الرائحة فان زوالها عنها وعن موضع الاستنجاء شرط الا اذا عجز والناس عنه غافلون (ويجب) اى يفرض الغسل بالمائع (ان جاوز النجس المخرج اكثر من) قدر (درهم) ولو قدره اجزأ الحجر عندهما خلافا لمحمد (ويعتبر ذلك) القدر المانع فيما (وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط شرعا وان كثر ولو اصابت المخرج نجاسة من خارج طهرت بالحجارة ايضا على الظاهر كما فى البحر (ولا يستنجى بعظم وروث وطعام ويمينه) للنهى وكذا آجر وخزف وفحم وخرقة وما ينتفع به وحق الغير كثوبه ومائه

وجره ولو فعل اجزأه مع كراهة التحريم (وكره) تحريما (استقبال القبلة و) كذا (استدبارها) فى الاصح (لبول ونحوه) (كان

فيه فقيل مستحب وقيل الجمع سنة فى زماننا لان اهل الزمان الاول يبعرون بعرا لانهم يأكلون قليلا واهل زماننا يأكلون كثيرا فيثلطون ثلطا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وفى المفيد ولا يستنجى فى حياض على طريق المسلمين لانها تبنى للشرب لكن يتوضؤ ويغتسل فيها (يغسل يديه اولا ثم المخرج ببطن اصبع) واحدة ان حصل به انقاء (او اصبعين) ان احتيج الى الزيادة (او ثلاث) ان احتيج الى ازيد من يده اليسرى فلا يغسل بظهور الاصابع (ولا برؤسها) لانه يورث الباسور وفى الشمنى يصعد بطن الوسطى فيغسل ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة ولا يقدر ذلك بعدد لان النجاسة غير مرئية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث وقيل بالسبع والمرأة تصعد البنصر والوسطى جميعا معا ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل الرجل على ما وصفنا لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع فى موضعها فتتلذذ فيجب عليه الغسل وهى لا تشعر به (ويرخى مبالغة) اى يرخى كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة (ان لم يكن صائما) انما قيد به لانه اذا كان صائما يفسد فى رواية ولهذا نهى عن التنفس والقيام بلا نشف بخرقة (ويجب) الغسل بالماء وانما فسرنا فاعل يجب بالغسل لان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء (ان جاوز النجس المخرج اكثر من درهم) لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس فى محل الاستنجاء الا انه ترك القياس للنص على خلاف القياس فلا يتعداه والمراد بالماء ههنا كل مائع طاهر مزيل (ويعتبر ذلك وراء موضع الاستنجاء) اى ويعتبر فى منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء بناء على ان ما على المخرج فى حكم الباطن عندهما وعند محمد المخرج كالخارج فان كان ما فيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان فى موضع آخر من بدنه نجاسة تجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفى القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل (ولا يستنجى بعظم وروث وطعام) لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك وكذا لا يستنجى بعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره وكذا بطعام وخزف وآجر وفحم وزجاج ومحترم كخرقة الديباج ونحوها فلو استنجى بهذه الاشياء جاز مع الكراهة فلا يكون مقيما للسنة (وبيمينه) اى لا يستنجى باليمين لقوله عليه الصلاة السلام اليمين للوجه واليسار للمقعد الا فى ضرورة بأن تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة فلو شلتا سقط الاستنجاء (وكره استقبال القبلة واستدبارها ببول ونحوه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبله ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا

ولو فى) بيت (الخلاء) لاطلاق النهى وهذا اذا فعله لاجل الحدث ولولازالته لا يكره ولو استقبلها غافلا ينحرف بقدر ما يمكنه لما رواه الطبرى من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفرله

تكملة ❋ وكذا يكره استقبال شمس وقمر كما كره امساك صغير لبول او غائط نحو القبلة وبول وغائط فى ماء ولو جاريا وعلى طرف نهر اوبئر اوحوض اوعين او تحت شجرة مثمرة اوفى زرع اوفى ظل او بجنب طريق

اوقافلة اوخيمة اومسجد اومصلى عيد وفى طريق ومقابر وبين دواب وموضع يقعد عليه ومشرب ماء ومهب ريح وجحر فأرة اوحية اونملة وثقب والتكلم عليهما وان يبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر وفى اسفل الارض الى اعلاها اوفى موضع يتوضؤ او يغتسل فيه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم فى مستحمه فان عامة الوسواس منه

كتاب الصلاة

شروع فى المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل ولما صارت قربة بواسطة البيت المعظم كانت دون الايمان الذى صار قربة بلا واسطة فلذا كانت من فروعه لا منه وهى لغة الدعاء وشرعا الافعال المعلومة وهل هى حقيقة لغوية او مجاز لغوى ام استعارة من الاسماء المتغيرة ام المنقولة حققناه فى الخزائن

مع بيان حكمها وحكمتها ووقت افتراضها وغير ذلك وشرط فرضيتها التكليف وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيده لا بخشبة ومنكرها كافر وتاركها تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلى وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وقال الشافعى يقتل بصلاة واحدة حدا ويحكم باسلام فاعلها مع جماعة هى عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها اصلا وسببها جزء من آخر الوقت اتصل به الاداء والا فالجزء الاخير وبعد خروجه يضاف السبب الى جملة الوقت

كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال والكراهة تحريمية وفى فتح القدير ولو نسى فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه ويكره ان يمد رجليه فى النوم وغيره نحو القبله او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وفى النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وكذا استقبال الشمس والقمر للبول والغائط لانهما من آيات الله الباهرة (ولو فى الخلاء) وهو بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو البيت لان الدليل لم يفرق خلافا للشافعى وكذا يكره التغوط والتبول فى ماء ولو كان جاريا وعلى طرف نهر اوبئر او حوض اوعين او تحت شجرة مثمرة اوفى زرع اوظل او بجنب مسجد اومصلى عيد اوفى المقابر وبين دواب وفى طريق ومهب ريح وجحر فأرة اوحية اونملة وكذا كره الكلام عليهما والبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر اوفى موضع يتوضؤ أو يغتسل فيه ولا يقرؤ القرآن ولا يدخل فيه وفى كمه مصحف الا اذا اضطر كما فى المنية ويجب الاستبراء والتنحنح وقيل يكفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن فى قلبه انه صار طاهرا جاز له ان يستنجى لان كل احد اعلم بحاله والله تعالى اعلم

كتاب الصلاة

لما فرغ من الطهارة شرع فى الصلاة لانها المقصودة وقدم الاوقات لانها الاسباب وهى متقدمة على المسببات كذا فى غاية البيان قال صاحب الفرائد نقلا عن قاضى زاده ولقائل ان يقول كون الاسباب متقدمة على المسببات انما يقتضى تقديم الاوقات على نفس الصلاة التى بينت فى باب صفة الصلاة لا على شروط الصلاة التى ذكرت فى باب شروط الصلاة لان الشروط ايضا متقدمة على المشروطات وليست من مسببات اسباب المشروطات ولا يتم التقريب والاظهر ما ذكر فى العناية حيث قال وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فكانت له جهتان فى التقديم انتهى اقول وفيه كلام لا خفاء فى ان تقدم السبب على المسبب فى الوجود يقتضى تقدمه على شروطه التى لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها لتوقفها عليه شرعا فيتم التقريب وقال الزيلعى الصلاة فى اللغة الدعاء قال الله تعالى * وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم * اى ادع لهم وانما عدى بعلى باعتبار لفظ الصلاة وفى الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة

مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لانقلا على ما قالوا من ان الفرق بين النقل والتغيير ان فى النقل لم يبق معنى الموضوع له مرعيا وفى التغيير يكون باقيا لكن زيد عليه شى آخر وفى الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه فى الامى ولو قال فى الاخرس لكان اولى الى هنا كلامه وقال صاحب الفرائد نقلا عنه ايضا لانسلم انه لو ذكر الاخرس بدل الامى كان اولى فان للاخرس اشارات مقبولة معهودة عند الشرع فى اكثر الاحكام فله اشارة معهودة فى امر الدعاء ايضا فخرسه لايستدعى وجود الصلاة الشرعى فيه بدون الدعاء بخلاف الامى فان جهله يستدعى وجودها فيه بدونه كما لايخفى انتهى اقول هذا ليس بسديد لان وجود الصلاة بدون الدعاء فى صلاة الاخرس اظهر فذكره اولى لان الامى يقدر على بعض الادعية دون الاخرس ولهذا لا تجوز امامة الاخرس اذا اقتدى به الامى لان الامى يقدر على ايجاد التحريمة دون الاخرس والصلاة لاتصح بدونها فى الاصل وقد سقط فى الاخرس للعذر ولاعذر فى حق الامى فبقيت تحريمة الامام شرطا فى حقه ولم توجد فصار كما لو انعدم شرط من سائر الشروط كذا فى المحيط قال صاحب الغاية هى فريضة قائمة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فان الآية الاولى تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها او على كونها خمسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جمع يتصور معه وسطى هو الثلاثة وبالسنة وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة فى كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع الامة من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكر ولارد راد فمن انكر شرعيتها كفر بلا خلاف وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى على كون الصلوات المفروضات خمسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى فعلى تقدير ان يكون المراد بالوسطى فى هذه الآية معنى الفضلى لاتكون الآية دالة على كون الصلوات المأمور بمحافظتها خمسا حتى تثبت به فرضية الخمس انتهى اقول هذا ليس بشئ لان مجرد ذلك الاحتمال لايقدح فى ظهور دلالة الكلام بصيغته على ما هو المعنى الحقيقى ولامحذور فيما اجرى النظم على اصله ولاقرينة تصرفه عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف فى المعنى المجازى بوجود القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند الامام لان المستعار لايزاحم الاصل فتكون الآية قطعية الدلالة لامحالة فليتأمل (وقت الفجر)

(اى وقت)

(وقت الفجر) بدأ به لانه اول الخمس وجوبا وبدأ محمد بالظهر لانه اولها بيانا وظهورا ثم لاشك ان وجوب الاداء متوقف على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا الفجر صبيحة ليلة الاسرار فافهمه فقد خفى على كثير

اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمى به الوقت كذا قال المطرزى بدأ به لانه لاخلاف فى اوله وآخره كذا فى اكثر الكتب اقول فيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اولانه اول النهار اولان اول من صلاها آدم عليه الصلاة والسلام حين اهبط من الجنة وبدأ محمد فى الاصل بوقت الظهر لان جبريل عليه الصلاة والسلام فى بيان الاوقات بدأ به (من طلوع الفجر الثانى) اى الصادق (وهو البياض المعترض) اى المنتشر (فى الافق) يمنة ويسرة وهو المستضئ المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا واحترز به عن المستطيل وهو الذى يبدو فى ناحية من السماء كذنب السرطان طولا ثم ينكتم فسمى فجرا كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخفى ويعقبه الظلام ولااعتبار به لقوله عليه الصلاة والسلام لايغرنكم اذان بلال ولاالفجر المستطيل انما المعتبر الفجر المستطير (الى طلوع الشمس) اى الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفى النظم الى ان يرى الرائى موضع نبله لما روى ان جبريل عليه الصلاة والسلام ام برسول الله عليه الصلاة والسلام فيها حين طلع الفجر فى اليوم الاول وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال فى آخر الحديث مابين هذين الوقتين وقت لك ولامتك (ووقت الظهر من زوالها) اى زوال الشمس عن المحل الذى تم فيه ارتفاعها وتوجه الى الانحطاط ولاخلاف فيه من المجتهدين وفى معرفة الزوال روايات اصحها كما فى المحيط ان تغرز خشبة مستوية فى ارض مستوية فمادام ظلها عن النقصان لم تزل فاذا وقفت بأن لم تنقص ولم تزد فهو قيام الظهيرة لاتجوز فيه الصلاة فاذا اخذ الظل فى الزيادة فقد زالت عن الوقوف فخط على موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود فئ الزوال وهذا اذا لم تكن الشمس فى سمت الرأس كما فى خط الاستواء ثم ان الفئ يختلف باختلاف الامكنة بحسب العروض والازمنة بحسب الفصول كما حقق فى موضعه فليراجع والفئ كالشئ وهو نسخ الشمس قال ابن ملك فى اضافة الفئ الى الزوال تسامح لانه اراد به فئ قبيل الزوال وفى الدرر واضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلايعد تسامحا انتهى لكن يردان حقيقة الاضافة كمال الاختصاص مثل التمليك واستعمالها فى غير هذا يكون اما تجوزا ان لوحظت العلاقة والايكون تسامحا والايسر منه ماروى عن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فمادامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا صارت على حاجبه الايمن علم انها قد زالت (الى ان يصير ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال) وهو رواية محمد عن الامام وبه اخذ الامام (وقالا الى ان يصير مثلا) وهو رواية الحسن عن الامام وبه اخذ زفر والشافعى وروى

(من) اول (طلوع الفجر الثانى وهو البياض المعترض) اى المنتشر (فى الافق) وهو الصادق المستطير لاالكاذب المستطيل منتهيا (الى) قبيل (طلوع الشمس ووقت الظهر من زوالها الى ان يصير ظل كل شئ مثليه سوى فئ) يكون للاشياء قبيل (الزوال) ويختلف باختلاف الامكنة والاوقات ولو لم يجد مايغرز اعتبر بقامته وهى ستة اقدام ونصف بقدمه من طرف ابهامه (وقالا الى ان يصير الظل مثلا واحدا) وهو رواية الحسن عن الامام وقول زفر والثلاثة وبه نأخذ قاله الطحاوى وفى البرهان وهو الاظهر وفى الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى

ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على القولين (الى غروب الشمس) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم وهى الصلاة الوسطى على الصحيح (ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن فى الافق بعد الحمرة وقالا) والثلاثة (هو الحمرة قيل وبه يفتى) لعله عبر بقيل تقليدا لماقاله الكمال من ان هذا الترجيح لاتساعده رواية ولادراية وتبعه العلامة قاسم وغيره لكن رده صاحب النهر بما جزم به صاحب المجمع فى شرحه من رجوع الامام الى قولهما وذكروجهه فحيث ثبت رجوعه فقد ساعد الرواية ولاشك ان سبب الرجوع قوة الدراية فكان هو المذهب (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب الى الفجر الثانى) وهذا قول الامام (ولايقدم الوتر عليها) قصدا (للترتيب) فلو قدمه سهوا اوصلاهما ثم ظهر فساد العشاء صح الوتر لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر وعندهما يعيده ايضا وهذا بناء على انه فرض عنده سنة عندهما

اسد بن عمر وعن الامام اذاصار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال خرج وقت الظهر ولايدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل قيل الافضل ان يصلى صلاة الظهر الى بلوغ الظل الى المثل ولايشرع فى العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين ولايصلى قبله جمعا بين الروايات (ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على اختلاف القولين (الى غروب الشمس) اى جرمها بالكلية على الافق الحسى لاالحقيقى فانه لايمكن تحقيقه الاللافراد وقال الحسن اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر واظن ان مراده خرج الوقت المختار والايلزم ان يوجد وقت مهمل بينه وبين المغرب ولم يوجد فى الروايات (ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن فى الافق بعد الحمرة) لقوله عليه الصلاة والسلام وآخر وقتها اذا اسود الافق (وقالا هو الحمرة) وهو رواية اسد عن الامام لكن خلاف ظاهر الرواية عنه وبه اخذ الشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة وفى المبسوط قول الامام احوط وقولهما اوسع اى ارفق للناس (قيل وبه يفتى) قال ابن النجيم ان الصحيح المفتى به قول صاحب المذهب لاقول صاحبيه واستفيد منه انه لايفتى ولايعمل الابقول الامام ولايعدل عنه الى قولهما الالموجب من ضعف اوضرورة تعامل واستفيد منه ايضا ان بعض المشايخ وان قال الفتوى على قولهما وكان دليل الامام واضحا ومذهبه ثابتا لايلتفت الى فتواه فاذاظهر لنا مذهب الامام فى هذين الوقتين اى وقت العصر والعشاء وظهر ايضا دليله وصحته وانه اقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به وهذا بحث طويل فليطلب من رسالته وقال بعض المشايخ ينبغى ان يؤخذ بقولهما فى الصيف وبقوله فى الشتاء (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب) على اختلاف القولين (الى الفجر الثانى) اى الصادق وللشافعى قولان فى قول حتى يمضى ثلث الليل وفى قول حتى يمضى النصف وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف مبنى على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما (ولايقدم الوتر عليها للترتيب) اى ولا يقدم الوتر على صلاة العشاء لوجوب الترتيب بينهما لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والآخر عملا وفائدة الخلاف تظهر فى موضعين احدهما انه لوصلى الوتر قبل العشاء ناسيا اوصلاهما فظهر فساد العشاء لاالوتر فانه يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلاتصح قبلها والثانى ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لاتجوز صلاة الفجر مالم يصل الوتر عنده وعندهما تجوز اذلا ترتيب

(ومن لم يجدوقتهما) اى العشاء والوتر كبلد بلغار (لايجبان عليه) لعدم السبب وهو الوقت وقيل يقدر لهما ورجحه الكمال وبالغ صاحب التنوير فزعم انه المذهب (ويستحب) للرجل (الاسفار) الابمزدلفة فالتغليس افضل للمرأة مطلقا وفى غير الفجر الافضل لها انتظار فراغ الجماعة (بالفجر بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية اواكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء) ولو عبر بالطهارة ايضا لكان اشمل (واعادته على الوجه المذكور) هو المختار فى حد الاسفار (والابراد) وحده ان تمكن الماشون الى الجماعة من المشى فى الظل (بظهر الصيف) مطلقا وكذا خلفه كالجمعة (وتأخير العصر) صيفا وشتاء توسعة للنوافل (مالم تتغير الشمس) بأن لاتحار العين فيها فى الاصح (و) تأخير (العشاء الى ثلث الليل) فان اخرها الى مازاد على النصف اواخر العصر الى وقت اصفرار الشمس اوالمغرب الى اشتباك النجوم كره تحريما قاله فى القنية ونص صاحب الغاية وغيره انه لوشرع فى العصر قبل التغير فمده اليه لايكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا

بين الفرائض والسنن كذا فى الدرر (ومن لم يجدوقتهما لايجبان عليه) قال الزيلعى من لم يجد وقت العشاء والوتر بأن كان فى موضع يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس اوقبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه وذكر المرغينانى ان برهان الدين الكبير افتى بأن عليه صلاة العشاء ثم انه لاينوى القضاء فى الصحيح وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لايعقل وكذا اذالم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احدانتهى اقول ماذكره واضح ولكن يمكن التوجيه بان انتفاء الدليل على الشئ لايستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو ان الله تعالى كتب على عبده كل يوم صلوات خمسا ولابد ان يصلى العشاء حتى يوجد الامتثال لامره تعالى ولاينوى القضاء لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوى القضاء تدبر (ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قال المطرزى اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها فى الاسفار والباء للتعدية واطلاقه يدل على ان البدأ والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوى يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة والاسفار مستحب الابمزدلفة والاسفار المستحب (بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية اواكثر) سوى الفاتحة (ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء) اوالغسل ولوقال يمكنه الطهارة لكان اشمل (واعادته على الوجه المذكور) هذا هو المختار وقيل حده ان لايقع به شك فى طلوع الشمس واعتبر الشافعى التغليس والمراد منه السواد المخلوط بالبياض قبل الاسفار وفى المبتغى الافضل للمرأة فى الفجر الغلس وفى غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة (و) يستحب (الابراد بظهر الصيف) لقوله عليه الصلاة والسلام ✲ ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ✲ اى من شدة حرها وقال صاحب البحر اطلقه فافاد انه لافرق بين ان يصلى بجماعة اولا ولابين كونه فى بلاد حارة اولا ولابين كونه فى شدة الحر اولا ولهذا قال فى المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما فى السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر بل هو مذهب الشافعى والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا فى الزمانين (و) يستحب (تأخير العصر مالم تتغير الشمس) فى كل زمان لانه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعد الاداء والعبرة لتغير القرص بحيث لاتحار فيه الاعين على الصحيح لالتغير الوضوء لان ذا يحصل بعد الزوال (و) يستحب تأخير (العشاء الى ثلث الليل) وفى رواية ماقبل ثلث الليل ووفق مابينهما بأن التأخير الى الثلث فى الشتاء لطول ليله والى ماقبل الثلث

(و) تأخير (الوتر الى آخره) الليل (لمن يثق بالانتباه) قبل الفجر (والافقبل النوم) فان استيقظ فانه الافضل

(و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) الظاهر الحاق الربيع بالشتاء والخريف بالصيف (و) تعجيل (المغرب) صيفا وشتاء وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيها (وتعجيل العصر والعشاء يوم الغيم) لما فى تأخير العشاء من تقليل الجماعة والعصر من توهم الوقوع فى الوقت المكروه (و) يستحب (تأخير غيرهما) فى يوم الغيم لخوف الاداء قبل الوقت وهذا فى ديارهم لكثرة شتاءها وقلة رعاية اوقاتها واما فى الديار الشامية ونحوها فعكس هذا فينبغى ان يراعى الحكم الاول وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا كما حررناه فى الخزائن (ومنع) المكلف منع تحريم للنهى عن ذلك وهو اعم من عدم الصحة اذ المنع (عن الصلاة) المفروضة والواجبات الفائتة بانواعها لبطلانها فى هذه الاوقات وعن النافلة لكراهتها فلو شرع فيها صح شروعه مع الكراهة فان اتمها خرج عن العهدة لانه اداها كما التزمها وان وجب القطع والقضاء فى الكامل على الظاهر (وسجدة التلاوة) المتلوة فى غيره هذه الاوقات

فى الصيف لقصر ليله لئلا يفضى الى تفويت فرض الصبح عن وقته وفى القنية تأخير العشاء الى مازاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم ويكره النوم قبل صلاة العشاء والتكلم بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء الا اذا كان لمذاكرة الفقه ونحوه او لامر مهم (و) يستحب تأخير (الوتر الى آخره) اى آخر الليل (لمن يثق بالانتباه والافقبل النوم) اى وان لم يثق به اوتر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) اى اداؤه فى اول الوقت لرواية انس رضى الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله عليه الصلاة والسلام اذا كان فى الشتاء بكر بالظهر واذا كان فى الصيف ابردبها وفى البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر فى الربيع والخريف والذى يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف انتهى اقول وفيه كلام فليتأمل (و) يستحب تعجيل (المغرب) فى الفصول كلها لقوله عليه الصلاة والسلام بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اى كثرتها (و) يستحب (تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم) لان فى تأخير العصر توهم الوقوع فى الوقت المكروه وفى تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر (و) يستحب فى يوم الغيم (تأخير غيرهما) وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة فى وقتهما فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وفى التحفة وكل صلاة فى اول اسمها عين يعجل ومالم يكن فى اول اسمها عين يؤخر (ومنع عن الصلاة) فى الاوقات التى سيذكر لحديث عقبة رضى الله تعالى عنه وهو فى ثلاثة اوقات نهانا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان نصلى وان نقبر فيها موتانا والمراد بقوله بأن نقبر صلاة الجنازة عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها حتى تزول وحين تضيف اى تميل الغروب حتى تغرب فرضا كانت او نفلا كذا فى اكثر الكتب وقال الاسبيجابى ولو صلى التطوع فى هذه الاوقات جاز مع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على هذا بأن يراد من الصلاة انواعها الكاملة وهى الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان المطلق ينصرف الى الكامل حتى لو صلى النوافل فى هذه الاوقات الثلاثة جازت لانه اداها ناقصة كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل فى الوقت المكروه فيتأدى بصفة النقصان كما وجب ناقصة وقال الكرخى والافضل له ان يقطعها ويقضيها فى الوقت المباح وقال الشافعى يجوز الفرض فى هذه الاوقات فى جميع البلدان ويجوز النفل بمكة بلا كراهة (وسجدة التلاوة) التى وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة فى هذه الاوقات جاز اداؤها من غير

(كراهة)

كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها فى الوقت الصحيح وفى القنية لايكره سجدة الشكر وفى المحيط وسجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لايسجد للسهو ويسقط عن ذمته انتهى ولهذا لو اطلق المصنف السجدة واستثنى سجدة الشكر لكان احسن (وصلاة جنازة) حضرت فى غير هذه الاوقات لانها لو حضرت فيها جازت من غير كراهة كذا فى اكثر الكتب وفى التحفة وغيرها واما لو تلا آية السجدة فى وقت مكروه وسجدها فيها او حضرت جنازة فيها وصلاها تجوز مع الكراهة انتهى هذ مخالف لما ذكرناه فى المسئلتين الا ان يحمل على الروايتين (عند الطلوع) اى ظهور شئ من جرم الشمس من الافق وذكر فى الاصل مالم ترتفع الشمس قدر الرمح فهى فى حكم الطلوع وقيل ان الانسان مادام يقدر على النظر فى قرص الشمس فى الطلوع فلا تحل الصلاة (والاستواء) اى وقت وقوف الشمس فى نصف النهار (والغروب) اى عند افول الشمس الى ان يغيب جرمها وقيل من وقت التغير الى ان يغيب جرمها (الاعصر يومه) والاستثناء متصل على تقدير ارادة مطلق الصلاة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فرض العصر منه وانما جاز عصر يومه لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزء القائم من الوقت اى الذى يليه الشروع اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذى لايتجزى والجزء السابق لعدم ما يزاحمه اولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل به ينتقل الى الجزء الذى يليه ثم وثم الى ان يتضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضى لانه لو تقرر عليه كانت الصلاة فى آخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء الذى يليه الاداء هو السبب او الجزء المضيق او كل الوقت ان لم يقع الاداء فى جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذى يتعين يصير سببا لتغير صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلا يتأدى بصفة النقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان وفيه يعتبر حال المكلف اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا وحيضا وسفرا واقامة اذا تقرر هذا نقول ان لم يتصل الاداء بالجزء الاخير فى العصر وانتقلت السببية الى كل الوقت وجبت كاملا فلا يتأدى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضى عصر امسه بعد الاصفرار يجوز بخلاف عصر يومه كذا فى المطلب (و) منع (عن التنفل

(وصلاة جنازة) حضرت قبلها لان ماوجب كاملا لايتأدى بالناقص واما المتلوة او الحاضرة فيها فلا يكره اى تحريما لانها وجبت ناقصة واديت فيها كما وجبت (عند الطلوع) اى طلوع الشمس (والاستواء والغروب الاعصر يومه) فانه يصح بلا كراهة فى الاداء بل فى التأخير وانما جاز العصر عند الغروب دون الفجر عند الطلوع لانتقال السببية الى الى جزء ناقص بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت ذكره صدر الشريعة (و) منع (عن التنفل) قصدا ولو تحية مسجد وكذا كل ماكان واجبا لغيره كالمنذور

وركعتى الطواف بعدصلاة الفجر والعصر) لماثبت ان النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة فى هذين الوقتين (لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول لفرضه لالمعنى فى الوقت والفرض التقديرى اقوى من النفل ثوابا فمنع ولم يمنع نحو قضاء الفرائض اذ الفرض الحقيقى اقوى من الفرض التقديرى (و) منع (عن التنفل) فقط (بعد طلوع الفجر) الصادق (باكثر من سنته) ظاهر العبارة يوهم جواز التنفل بمقدار سنة ماعدا ركعتى الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لاغير لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتى الفجر وفى القنية عن الامام انه يصلى تحية المسجد بعد الصبح وما رويناه حجة عليه تدبر وفى التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع فى صلاة التطوع بعد الفجر لا عن قصد (و) منع عن التنفل فقط بعد الغروب (قبل) صلاة (المغرب) لما فيه من تأخير المغرب (و) منع عن التنفل فقط (وقت الخطبة ايا كانت) سواء كانت فى الجمعة او العيد او فى الحج او غيرها اى لايجوز الشروع فى صلاة النفل وقت الخروج اما لو شرع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت نفلا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتمها اربعا وانما يمنع لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة (وقبل صلاة العيد) فى المصلى وغيره وكذا بعدها فى المصلى (و) منع (عن الجمع بين صلاتين فى وقت) لعذر خلافا للشافعى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (الا بعرفة) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر (ومزدلفة) فانه يجمع بين المغرب والعشاء فى وقت العشاء (ومن طهرت فى وقت عصر أو عشاء صلتهما فقط) خلافا للشافعى فانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكفى عنده وجود الحدث فى احد الوقتين فى حق صاحب العذر كما فى الاصلاح (ومن هو اهل فرض فى آخر وقت) بأن بلغ او أسلم آخر الوقت او طهرت لاكثر الحيض او النفاس وقد بقى قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقد بقى قدر التحريمة والغسل (يقضيه) ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قاله الشافعى فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاءين (لا) تقضيه بالاجماع (من حاضت) او نفست او جن مثلا (فيه) اى فى آخر الوقت عند عدم الاداء فى الاول لان الاعتبار فى السببية آخر الوقت وفى التاتار خانية ولو شرعت فى صلاة التطوع او الصوم فحاضت تقضى وفى الفرض لا والله اعلم

(وركعتى الطواف) ومابدأ به وافسده (بعد صلاة الفجر والعصر) يشتمل العصر المجموعة بعرفة (لا عن قضاء فائتة) ولو وترا (وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لان ماوجب لعينه ملحق بالفرض والنهى خاص بالنفل (و) منع (عن النفل) قصدا (بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وقبل المغرب ووقت الخطبة ايا كانت) خطبة جمعة او عيد او نكاح او ختم قرآن او غيرها للاخلال باستماع الخطبة (وقبل صلاة العيد) مطلقا وبعدها بمسجد لا ببيت وهو الاصح وعند اقامة صلاة مكتوبة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت جماعة الفجر وعند مدافعة بول او غائط او ريح ووقت حضور طعام تاقت نفسه اليه ومايشغل باله عن افعالها وتخل بخشوعها (و) منع (عن الجمع بين صلاتين فى وقت) واحد فان جمع فسد لو قدم وحرم لو عكس وان صح بطريق القضاء (الا بعرفة) جمع تقديم (ومزدلفة) جمع تأخير (ومن طهرت فى وقت عصر او عشاء صلتهما فقط) لا الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء كما قال الشافعى (ومن هو اهل فرض فى آخر وقت) بان بلغ او اسلم او افاق المجنون والمغمى عليه او طهرت لاكثر الحيض او النفاس وقد بقى قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقد بقى قدر الغسل والتحريمة (يقضيه) اى ذلك الفرض (لا من حاضت فيه) فيه قصور لعدم اختصاص الحكم بها والحاصل كما قاله ابن الكمال ان زوال المانع فى آخر الوقت موجب وحلوله فيه مسقط

باب الاذان

هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب بينهما مسنون فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبى عليه الصلاة والسلام اماما بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رؤيا من الصحابة فى ليلة واحدة وهو مشهور وقيل نزول جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بين هذه الاسباب لامكان ثبوته بمجموعها (سن) سنة مؤكدة هو الصحيح وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون (للفرائض) اى فرائض الرجال وهى الرواتب الخمس وقضائها والجمعة (دون غيرها)اى لايسن لصلاة الجنازة والتطوع وصلاة العيدين والوتر وغيرها (ولا يؤذن لصلاة قبل) دخول (وقتها) لانه شرع للاعلام بالوقت وفى ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لان منعه بالاولوية فانها بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل يعاد والالا (ويعاد فيه لو فعل) اى لو اذن قبل الوقت يعاد فى دخول الوقت (خلافا لابى يوسف فى الفجر) فان عنده يجوز الاذان للفجر قبل وقته فى النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعى فى رواية واخرى عنه فى جميع الليل والحجة عليهما ماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام انه قال يابلال لاتؤذن حتى يطلع الفجر (ويؤذن للفائتة) الواحدة (ويقيم) لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهو حجة على الشافعى فى اكتفائه بالاقامة فقط (وكذا)يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت وخير فيه للبواقى) ان شاء اذن واقام وان شاء اقام فقط هذا اذا كان فى مجلس واحد واما اذا كان فى مجالس فانه يشترط كلاهما كما فى المستصفى وفى التبيين ان كل فرض اداء وقضاء يؤذن له ويقيم سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة فى المصر فان اداه باذان واقامة يكره (وكره تركهما معا للمسافر)ولو منفردا لقوله عليه الصلاة والسلام لابنى ابى مليكة اذا سافرتما فأذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا وانما قيدنا بقولنا معا لان ترك احدهما وهو اذان المنفرد لايكره واما اذان الجماعة ففيه خلاف (لا) يكره تركهما معا (لمصل فى بيته فى المصر) اذا وجد فى مسجد المحلة لقول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فى رواية يكفينا اذان الحى واقامته (وندبا) اى الاذان والاقامة معا (لهما) اى المسافر والمصلى فى بيته وانما قيدنا بقولنا معا لدفع مايتوهم ان قوله وندبا لهما يخالف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لانه لا كراهة فى ترك المندوب

وشرعا اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ كذلك شرع فى السنة الاولى من الهجرة اما بوحى او باجتهاد منه عليه الصلاة والسلام لا بمجرد المنام (سن) سنة مؤكد للرجال فى مكان عال (للفرائض دون غيرها) ولو وترا (ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها ويعاد فيه لو فعل خلافا لابى يوسف) والثلاثة (فى الفجر) فانهم يجوزونه له فى النصف الاخير من الليل (ويؤذن للفائتة ويقيم) الاصل ان يؤذن ويقام لكل فرض اداء وقضاء ولو منفردا الا الظهر يوم الجمعة فى المصر فان اداءه بهما مكروه وكذا صلاة النساء بجماعة اداء وقضاء وكذا المنفرد وكذا جماعة الصبيان والعبيد ومايقضى من الفوائت فى المسجد ويكره قضاؤها فيه لما فيه من اظهار التكاسل (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت وخير فيه) اى الاذان (للبواقى) ويقيم للكل (وكره تركهما معا للمسافر) ولو منفردا وكذا تركها (لا) يكره تركهما (لمصل فى بيته فى المصر) وكذا فى قرية لها مسجد او فى مسجد بعد صلاة جماعة فيه (وندبا لهما) اى لمسافر ومصل فى بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة

(لا للنساء) لكراهة جماعتهن وكذا كل جماعة مكروهة كما مر (وصفة الاذان معروفة) وهو خمس عشر كلمة اربع تكبيرات واربع شهادات واربع دعاء الى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد (ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) لانه وقت نوم (والاقامة مثله) لكن هى افضل منه (ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين ويترسل فيه ويحدر) بدال مهملة مضمومة اى يسرع (فيها) ولا يضع اصبعيه فى اذنيه (ويكره الترجيع) بان يخافت فى الشهادتين ثم يرفع (والتلحين) اى تغنى يغير كلماته (ويستقبل بهما القبلة) ويكره تركه بمخالفة السنة (ويحول وجهه) فيهما كذا جزم به المصنف وتبعه فى البحر تبعا للقنية (يمنة ويسرة عند حى على الصلاة وحى على الفلاح) لانه خطاب للقوم ولا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة (ويستدير فى صومعته ان لم يقدر التحويل) حال كونه

فليتأمل (لا للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (وصفة الاذان معروفة) لايحتاج الى ذكرها الا عند مالك يكبر فى اوله مرتين وهو رواية عن ابى يوسف (ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) روى عن الامام ان قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لافيه لان ادخال كلمة اخرى بين كلمات الاذان لايليق (والاقامة مثله) اى مثل الاذان خلافا للشافعى فان الاقامة عنده فرادى فرادى الا قد قامت الصلاة (ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور (ويترسل فيه) اى يتمهل فى الاذان بأن يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما فى شرح الطحاوى وفى القنية وينبغى ان يفصل قليلا والا فالاعادة (ويحدر فيها) اى يسرع فى الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته فى الاذان (ويكره الترجيع) الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعى وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته (و) يكره (التلحين) والمراد به التطريب يقال لحن فى قراءته اذا طرب بها اى يكره تغيير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف اوحركة اومد اوغيرها سواء فى الاوائل اوفى الاواخر وكذلك فى قراءة القرآن ولايحل الاستماع ولابدان يقوم من المجلس اذا قرئ باللحن واما تحسين الصوت لابأس به اذا كان من غير تغن قيل لايحل سماع المؤذن اذا لحن وقال شمس الائمة الحلوانى انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار اما فى قوله حى على الصلاة حى على الفلاح لابأس فيه بادخال مد ونحوه (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك فعل كذا ولو ترك جاز مع الكراهة (ويحول وجهه) لانه خطاب للقوم اى لاصدره (يمنة ويسرة عند حى على الصلاة وحى على الفلاح) وقال الحلوانى اذا اذن لنفسه لايحول والصحيح انه يحول فيواجههم به وكيفيته ان تكون الصلاة فى اليمين والفلاح فى الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغى ان يجيب المستمع ويقول مثل ماقال المؤذن الا فى الحيعلتين والصلاة خير من النوم بل يقول فى الاول لاحول ولاقوة الابالله اوماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وماقدر سيكون وفى الثانى صدقت وبالحق نطقت وفى الجواهر ان اجابة المؤذن سنة هكذا يجيب فى الاقامة ايضا الى ان ينتهى الى قوله قد قامت الصلاة فحينئذ يجيب بالفعل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله وادامها مادامت السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول المستمع اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذى وعدته انك لاتخلف الميعاد ويقطع قراءة القرآن لو بمنزله ويجيب ولو بمسجد لا لانه اجاب بالحضور (ويستدير فى صومعته ان لم يقدر التحويل

(واقفا)

واقفا) للاعلام لاتساع الصومعة قال صاحب الدرر ويلتفت فى الحيعلتين يمينا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات فى مكانه والاستدارة فى صومعته يعنى اذا كانت مأذنة بحيث لوحول وجهه مع ثبات قدميه لايحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ماقاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل فيه مافعل وقال صاحب الفرائد ووقع فى كلام صاحب الوقاية ويستدير فى صومعته ان لم يمكن التحويل مع الثبات فى مكانه ثم فسره صدر الشريعة بقوله المراد انه ان كانت المأذنة بحيث لوحول وجهه مع ثبات قدميه لايحصل الاعلام فحينئذ يستدير فيها دفعا لما يرد على كلام صاحب الوقاية من انه كيف لايمكن التحويل فالمناسب تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب الوقاية ان لم يمكن التحويل المؤدى الى الاعلام مع الثبات فى مكانه لكنه بعيد ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام فقط بدون التحويل وليس كذلك لان التحويل صار سنة الاذان حتى قالوا فى الذى يؤذن للمولود ينبغى ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين فلايتم التقريب تدبر (ويجعل) المؤذن (اصبعيه فى) صماخ (اذنيه) لانه ابلغ فى الاعلام وجاز وضع يديه ايضا كما فى الدرر (ولا يتكلم فى اثنائهما) اى فى اثناء الاذان والاقامة ان تكلم حتى لو تكلم لاعاد لانه يخل بالتعظيم ويغير النظم (ويجلس بينهما) اى بين الاذان والاقامة بالاجماع لان وصل الاذان بالاقامة مكروه واما ماقدر بعض الفضلاء فى الفجر وغيره فغير لازم بل يفصل مقدار مايحضر اكثر القوم مع مراعاة الوقت المستحب (الا فى المغرب فيفصل بسكتة) عند الامام فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات او مقدار ثلاث خطوات (وقالا) يفصل (بجلسة خفيفة) قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وقال الحلوانى الخلاف فى الافضلية حتى لو جلس جاز عند الامام (واستحسن المتأخرون التثويب فى كل الصلوات) هو الاعلام بعد الاعلام بحسب ماتعارفه اهل كل بلدة بين الاذانين وقال اصحابنا المتقدمون انه مكروه فى غير الفجر الا عند الشافعى فى القول الجديد يكره فى الفجر ايضا لكن جوزه ابو يوسف فى حق امراء زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين ولا كذلك امراء زماننا فانهم غير مشغولين بها (ويؤذن ويقيم على طهر) لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقرآن كما فى الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان الاصغر او الاكبر لا الاكبر فقط كما توهم البعض (وجاز اذان المحدث) لحصول المقصود ولايكره فى الصحيح وقيل يكره لانه يصير داعيا الى

(واقفا) لاتساع الصومعة فيضعف الصوت (و) الاحسن ان (يجعل اصبعيه فى اذنيه) وان لم يفعل فحسن (ولا يتكلم فى اثنائهما) اصلا ولو رد سلام (ويجلس بينهما) بقدر مايحضر الملازمون مع مراعاة الوقت المستحب ثم يثوب ويقيم (الا فى المغرب فيفصل بسكتة) قائما قدر ثلاث آيات قصار (وقالا بجلسة خفيفة) كما بين الخطبتين والخلاف فى الافضلية (واستحسن المتأخرون التثويب) هو العود الى الاعلام بين الاذان والاقامة بما تعارفوه (فى كل الصلوات) لظهور التوانى فى الامور الدينية (ويؤذن ويقيم على طهر) من الحدثين (و) لكن (جاز اذان المحدث) بلا كراهة فى الاصح

(وكره اقامته) لو صلها بالصلاة (و) كره (اذان الجنب) كاقامته (و) لكن (يعاد) اذانه لان تكريره مشروع كما
فى الجمعة (كأذان المرأة والمجنون والسكران) والمعتوه والخنثى المشكل (ولاتعاد الاقامة) منهم لعدم
مشروعية تكريرها ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وحرسه وحصره ولايلقن وذهابه للوضوء لسبق
حدث (ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاوقات) ليستحق ثواب المؤذنين بخلاف
غيرالمستحب خصوصا عند
المتأخرين والا فضل ان
يكون الامام هو المؤذن
والامامة افضل من الاذان
(وكره اذان الفاسق
والصبي) ويعاداذان الصبي
دون الفاسق (و) يكره اذان
(القاعد) الااذاذن لنفسه
والراكب الا للمسافر قاله
المصنف (لا) يكره (اذان العبد
والاعمى والاعرابي وولد
الزنا) والمراهق لقبول قولهم
فى الديانات بخلاف الفاسق
(واذاقال) المقيم (حى على
الصلاة) سيجئ مافيه (قام
الامام) بقرب المحراب
(والجماعة) مسارعة لامتثال
الامر (واذا قال قد قامت
الصلاة) الاولى (شرعوا)
وعند ابى يوسف اذافرغ من
الصلاة وهواعدل المذاهب
قاله ابن الساعاتى وبه قالت
الثلاثة (وان كان الامام غائبا
اوهو المؤذن لايقومون حتى
يحضر) فان كان غائبا
ودخل من قدأمهم قاموا
حين يقع بصرهم عليه والا
فيقوم كل صف ينتهى اليه الامام على الاظهر قاله الزيلعى وفى الخلاصة انه الاصح وكذا لوكان هو ﴿لانه﴾
المؤذن واقام خارج المسجد والافلا يقومون مالم يفرغ من اقامته بالاجماع كما فى الظهيرية ❊ خاتمه ❊ اجابة المؤذن
باللسان قيل واجبة وقيل الواجب الاجابة بالقدم واماباللسان فمستحبة وهو الاظهر وفى الاقامة مستحبة اجماعا كذاقاله
المصنف لكن رجح فى البحر والنهر القول بالوجوب وتمامه فيماحررناه على التنوير مع بيان ندب الدعاء بعده بالوسيلة انتهى

مالايجيب بنفسه وداخلا تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
كمافى الفرائد اقول وفيه كلام لان الوضوء للاذان مندوب كماتقرر آنفا فحينئذ ينبغى
ان لايكون تركه مكروها ولانسلم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء بعده فيكون مجيبا
حكما (وكره اقامته) وفى رواية لايكره لان كلاهماذكر كمافى الباقانى لكن اقول
انما كرهت الاقامة مع الحدث لانه لايمكنه الشروع فى الصلاة متصلا الا باعتبار
انه ذكر ولاكذلك الاذان كمافى المستصفى (و) كره (اذان الجنب) لان له شبها
بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبله والشروع بالتكبير والترتيب
فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين (ويعاد)
اذانه لان تكراره مشروع فى الجملة كمافى الجمعة الا فى رواية (كاذان المرأة
والمجنون والسكران) فان اذان هؤلاء يعاد كمافى الخلاصة لان المرأة ان رفعت
صوتها فقد باشرت منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقداخلت بالاعلام فيعاد
اذانها ندبا والمجنون والسكران لايعلمان مايقولانه كمافى الفرائد اقول وفيه كلام
لان صوتها مطلقا ليس بعورة والا يستلزم ان يكره تكلمهامع الاجنبى وليس
كذلك بل يكره رفع صوتها تدبر (ولاتعاد الاقامة) لعدم مشروعية تكريرها
(ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاوقات) لان للاذان سننا وآدابا فلابد
من العلم بها لينال الثواب الذى وعد للمؤذنين (وكره اذان الفاسق) لعدم
الاعتماد ولكن لايعاد (والصبى) لانه دعاء الى الصلاة والصبى ليس باهل لها
حتى يدعو غيره فيعاد (والقاعد) لترك سنة الاذان من القيام ولان القائم ابلغ
ولابأس بأن يؤذن لنفسه قاعدامراعيا لسنة الاذان (لا) يكره (اذان العبد
والاعمى والاعرابى وولد الزنا) لحصول المقصود وهو الاعلام (واذا قال)
المؤذن فى الاقامة (حى على الصلاة قام الامام والجماعة) عند علمائنا الثلاثة للاجابة
وقال الحسن وزفر اذا قال قدقامت قوموا الى الصف واذاقال مرة ثانية كبروا
والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفى الوقاية ويقوم الامام والقوم عند حى على الصلاة
اى قبيله (واذا قال قد قامت الصلاة شرعوا) وفى الوقاية عند قد قامت
الصلاة اى قبيله وفى الاصل بعده والاول قول الطرفين والثانى قول ابى
يوسف فى الخلاف والافضلية والصحيح الاول كمافى المحيط والاصح الثانى
كمافى القهستانى (وان كان الامام غائبا او هو المؤذن لايقومون حتى يحضر

لانه لافائدة فى القيام وفى القهستانى نقلا عن المحيط لو كان الامام مؤذنا لم يقم
القوم الاعند الفراغ انتهى فعلى هذا يقتضى ان يكون ضميرهو راجعا الى الامام

باب شروط الصلاة

(باب شروط الصلاة) الشرط لغة العلامة وشرعا ماتوقف الوجوب عليه وليس بداخل فيه (هى) ستة (طهارة بدن المصلى من حدث وخبث) مانع

جمع شرط بالتسكين والشريطة فى معناه وجمعها شرائط والشرط بالتحريك
العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اى علاماتها والمستعمل فى كلام
الفقهاء الشروط لاالاشراط وانما قدم شروط الصلاة لان شرط الشئ
ماتوقف وجود ذلك الشئ عليه سواء كان فى العلة او فى الحكم فان علة وجوب
الصلاة كماتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلاة وهى الحكم
يتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرهما فالمشروط يضاف
الى شرطه وجودا عنده والمعلول يضاف الى علته وجوبا والفرق بين الركن
والشرط ان الركن داخل فى الماهية والشرط خارجها ويفترقان افتراق
العام والخاص فكل ركن شرط ولاينعكس بمعنى انه يلزم من وجود العام عدم
الخاص والاعم والاخص على العكس فانه لايلزم من وجود الاعم وجود الاخص
ويلزم من عدم الاعم عدم الاخص ❊ ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم
من غيرها اذلاتسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كماهو شرط فهو علة
الوجوب ايضا فكان لهما زيادة قوة على سائر الشروط كذا فى شرح المجمع وفى الدرر
لم يقل التى تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لاميزة اذليس من الشروط
مالايكون مقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لابد من هذا القيد
احترازا عن الشروط التى لاتتقدمها بل يقارنها او يتأخر عنها وهى التى تذكر
فى باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة
لاشرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى اقول فيه كلام لانه
قال ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر
آخر وهو الخروج والبقاء وانمايسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعان من التجوز اطلاقا
لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور تأمل فانه من مزالق الاقدام
(هى طهارة بدن المصلى من حدث) اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا ولآية الوضوء (وخبث) لقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا عن البول
الحديث وقدم الحدث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث
قال الاتقانى وفيه نظر عندى لان القطرة من الخرء ونحوه ينجس البئر والمحدث
اوالجنب اذا ادخل يده فى الاناء لاينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم
لان الواو لمطلق الجمع انتهى اقول فيه كلام لان تقديم الصورى لايقتضى وجها
فيلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع واما قياس تنجس البئر والماء بالنجاسة

القليلة فليس بمحله لان مانحن فيه طهارة بدن المصلى فلا مدخل فى تنجسهما
(وثوبه ومكانه) من خبث لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناه وانما قيدنا
بقولنا من خبث لان ظاهر عبارته يوهم طهارتهما عن الحدث ايضا وليس
كذلك ولم يقيد المصنف اعتمادا على ظهوره (وستر عورته) لقوله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد اى مايوارى عورتكم لان اخذ الزينة عنها لايمكن
فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلاة اطلاقا
لاسم المحل على الحال فان قيل الآية وردت فى شان الطواف لافى حق الصلاة
كذاروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قلنا العبرة لعموم اللفظ لالخصوص
السبب وهنا عموم فى اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر بأخذ الزينة عند كل
مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام كذا فى شروح الهداية قال
صاحب الفرائد كلامهم يوهم كون المسجد على حقيقته وقد قالوا قبيله فيه
اطلاق اسم المحل على الحال لانه يكون المعنى الحقيقى متروكا بالكلية فى الاستعارة
انتهى اقول فيه كلام لانه لانسلم الايهام لان السائل والمجيب يسلمان كون المسجد
هنا مجازا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال الا ان السائل يخصص المسجد
بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعمم ويريد الصلاة ايضا على انه مجاز
مرسل لا استعارة لانها لابدلها من التشبيه تدبر ثم ان ستر العورة عن الغير
شرط بلا خلاف واما الستر عن نفسه ففيه خلاف المشايخ فقال بعضهم عن
نفسه ايضا حتى لو صلى فى قميص يرى عورته من الجيب لايجوز عندهم
وعامتهم على خلافه والافضل ان يصلى فى ثوبين حتى يحصل الستر التام
وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلى فى ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة
(واستقبال القبلة) عند القدرة وليس السين للطلب لان المقصود بالذات المقابلة
لاطلبها والقبلة فى الاصل الحالة التى يقابل الشئ عليها كالجلسة للحالة التى
يجلس عليها وسميت بذلك لان الناس يقابلونها فى صلاتهم وتقابلهم وهى
شرط لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال
فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك
الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك (والنية) اى نية الصلاة لاالكعبة
فانها لاتشترط على الصحيح لقوله تعالى وماامروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين
ولقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات اى حكم الاعمال وثوابها ملصق بها
ثم اشار الى تفصيل مايحتاج اليه منها فقال (وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت
ركبته) فالسرة ليست من العورة خلافا للشافعى بخلاف الركبة وقال الشافعى الركبة
ليست من العورة كما فى اكثر الكتب وفى التبيين الركبة عورة عند الشافعى وقال زفر

(وثوبه) وكذا ما يعد حاملا له او يتحرك بحركته (ومكانه) اى موضع قدميه وكذا سجوده فى الاصح لاموضع يديه وركبتيه فى ظاهر الرواية (وستر عورته) عن غيره ولو حكما بما لايرى ما تحته ولو حريرا او ماء كدرا لاعن نفسه به يفتى فلو رآها من زيقه لم تفسد وان كره (واستقبال القبلة) حقيقة او حكما وقبلة العاجز جهة قدرته والمعتمد العرصة لاالبناء (والنية) وهى الارادة لاالعلم والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اى صلاة يصليها (وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته

(كلاهما)

و) عورة (الامة) ولو خنثى مشكلا او مدبرة اومكاتبة اوام ولد (مثله) اى مثل الرجل فيماذكر (مع زيادة بطنها وظهرها) لم يقل وجنبها لانه تبع لهما كما افاده فى القنية (وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها) فظهر الكف عورة على المذهب قاله فى البحر وقدميها (فى رواية) وهى المعتمد من المذهب قاله فى الاشباه وكذا صوتها وليس بعورة على الاشبه وانما يؤدى الى الفتنة ولذا تمنع من كشف وجهها بين الرجال للفتنة ولايجوز النظر اليها بشهوة كوجه الامرد واما بدونها فيحل (وكشف ربع عضو هو عورة) غليظة كانت كقبل ودبر وماحولهما او خفيفة كغيرهما (يمنع) لم يقل يفسد ليعلم مالو احرم مكشوفها (كالبطن والفخذ والساق) لان للربع حكم الكل (وشعرها النازل) من الرأس وكذا اذنها (وذكره بمفرده والانثيين وحدهما وحلقة الدبر بمفردها) وكل الية بمفردها هو الاصح وكذا الثدى المتدلى اما الناهض فتبع للصدر كما ان الكعب تبع للساق والركبة تبع للفخذ فانكشافهما غير مانع لانهما دون الربع وتضم الخفيفة الى الغليظة فان بلغ ربعا منع وتجمع (١١) (ل) بالاجزاء لو فى عضو واحد والا فبالقدر قاله فى النهر وعقد الفوائد (وعند ابى يوسف انما يمنع انكشاف الاكثر) من العضو لان للاكثر حكم الكل (وفى النصف

كلاهما من العورة وفى المبسوط نقلا عن ابى عصمة المروزى ان السرة احدى
حد العورة فتكون من العورة بل اولى لانها فى معنى الاشتهاء فوق الركبة وقال مالك
واحمد العورة القبل والدبر فقط فالحجة عليهم قوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل
مابين سرته الى ركبتيه ويروى مادون سرته حتى يجاوز ركبتيه وكلمة الى بمعنى
مع عملا بكلمة حتى (و) عورة (الامة) قنا كانت اومدبرة أوام ولد اومكاتبة
وكذا المستسعاة عند الامام (مثله) اى مثل الرجل فى كون مادون سرتها الى
ركبتيها عورة (مع زيادة بطنها وظهرها) لانه موضع مشتهى فاشبه مابين
السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل (وجميع بدن الحرة عورة الا
وجهها وكفيها) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها
والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عبر بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره
عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لاالظهر وفى البحر ان ظاهر الكف وباطنه
ليسا بعورة وفى المنتقى تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدى الى
الفتنة وفى زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد وعن عائشة رضى الله تعالى
عنها جميع بدن الحرة عورة الا احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة (وقدميها
فى رواية) اى فى رواية الحسن عن الامام وهى الاصح لان المرأة مبتلاة
بابداء قدميها فى مشيها اذ ربما لاتجد الخف وفى رواية انها عورة وفى الاختيار
انها ليست بعورة فى الصلاة وعورة خارج الصلاة ولو انكشف ذراعها جازت
صلاتها لانها تحتاج الى كشفه فى الخدمة وستره افضل (وكشف ربع عضو
هو عورة) من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر
وماحولهما والخفيفة ماعدا ذلك (يمنع) صحة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح
لان للربع حكم الكل واعلم ان انكشاف مادون الربع عفو اذا كان فى عضو واحد
واذا كان فى عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع كما لو انكشف
شئ عن شعرها وبعض عن فخذها وبعض عن اذنها لو جمع وبلغ ربع الاذن
يكون مانعا كما فى شرح الزيادات (كالبطن والفخذ) فانه عضو تام بنفسه عند
بعض المشايخ او مع الركبة عند البعض (والساق) من اسفل الركبة الى اعلى
الكعب (وشعرها النازل) من الرأس وانما قيد بالنازل احترازا عما قيل المراد
من الشعر ماعلى الرأس فانه عورة كرأسها واما النازل فليس فى حكم الرأس
فلايكون عورة (وذكره بمفرده والانثيين وحدهما) وهو الصحيح كما فى الدية
وانما قيده بمفرده والانثيين بوحدهما احترازا عما قيل انه عضو واحد مع الخصيتين
(وحلقة الدبر بمفردها) احترز به عما قيل الدبر عضو مع الاليتين (وعند ابى
يوسف انما يمنع) صحة الصلاة (انكشاف الاكثر) اى اكثر العضو (وفى النصف

عنه روايتان) فى رواية يمنع وفى اخرى لا (وعادم مايزيل) به(النجاسة) لبعده عنه ميلا (يصلى معهاولايعيد) لانه
فعل مافى وسعه(ولووجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لايجزيه) اذ الربع كالكل (وفى اقل من
ربعه يخيروالافضل الصلاة
به) كمالوكان كله نجسا(وعند
محمد) وزفر(تلزم) الصلاة
فيه اذترك فرض اهون من
ترك فروض قلنا كل منها
مفسد فكان الكل كالواحد
والخلاف فى النجاسة اما
الاصلية كجلد ميتة لم يدبغ
فلا يصلى به اتفاقا (وان
لم يجد مايستر عورته) ولو
طينا يلطخها به ويبقى الى
تمام الصلاة(فصلى قائما)بايماء
او (بركوع وسجود جاز
والافضل ان يصلى قاعدا)
كما فى الصلاة وقيل مادا
رجليه (بايماء) وان جاز
بركوع وسجود اذ
الستراهم من اداء الاركان
* تتمة * لوابيح له ثوب
تثبت قدرته على الاصح
ولووعدبه ينتظر مالم يخف
فوت الوقت هو الاظهر
وقال محمد وان خاف الفوت
ولو وجد مايستر بعض
العورة وجب استعماله وان
قل ويقدم السوأتين فان وجد
مايستر احدهما ستر الدبر
وقيل القبل ثم الفخذ ثم الركبة
ثم الباقى على السواء ولو
وجدت ثوبا يستر بدنها مع
ربع رأسها فرض سترهما ولو دون ربعه لا قاله المصنف وهل يلزم شراء الثوب بثمن مثله كالماء ينبغى ذلك وكذا ﴿ الستر ﴾
ينبغى لزوم الاعادة لو العجز بفعل من العباد كغصب ثوبه قاله فى البحر

عنه روايتان) فى رواية يمنع وفى اخرى لا وعند الشافعى واحد كشف شئ منها يمنع الصلاة ولوكان قليلا واعلم ان الانكشاف الكثير فى الزمن القليل لا يمنع حتى لوانكشف كلها وغطاها فى الحال لاتفسد صلاته والقليل مقدر بما لايؤدى فيه الركن (وعادم مايزيل) به (النجاسة) الحقيقية عن ثوبه حقيقة او حكما بأن يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو (يصلى معها) اى مع النجاسة وان كان اكثر من قدر الدرهم (ولايعيد) الصلاة اذا وجد المزيل وان بقى الوقت لانه فعل مافى وسعه هذا فى حق المسافر لان للمقيم اشتراط مايستر به العورة وان لم يملكه كما فى القهستانى (ولووجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لايجزيه) لان ربع الشئ يقوم مقام كله فيجعل كأن كله طاهر فى موضع الضرورة فتفرض عليه الصلاة فيه (وفى اقل من ربعه يخير) بين ان يصلى عريانا وبين ان يصلى فيه وحكم ماكله نجس كحكم مااقل من ربعه طاهر كما فى عامة المعتبرات وعلى هذا لوقال المصنف وفى ماكله نجس يخير لكان اولى لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ماقاله المصنف فانه غيروا ف كما لايخفى (والافضل الصلاة به) اى بالثوب لان فرض الستر عام لايختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها (وعند محمد تلزم) الصلاة فيه لان فيها ترك فرض واحد وفى الصلاة عريانا ترك فروض وهو احد قولى الشافعى (وان لم يجد مايستر عورته فصلى قائما بركوع وسجود جاز) وفى الهداية ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومى بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام فان صلى قائما اجزأه لان فى العقود ستر العورة الغليظة وفى القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء وفى ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود اوموميا بها اما قاعدا اوقائما قال الزيلعى وهذا نص على جواز الايماء قائما انتهى اقول هذا مخالف لما فى الهداية وغيرها لان الايماء لوكان جائز احالة القيام لما استقام هذا الكلام تدبر (والافضل ان يصلى قاعدا بايماء) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية العقود ان يقعد مادا رجليه الى القبلة ليكون استر هذا كله اذا لم يجد قدر مايستر به العورة من الحشيش والنبات فان وجد وجب الستر وعن الحسن المروزى انه اذا وجد طينا يلطخ عورته وفى المبسوط والعراة يصلون وحدانا متباعدين يومون ايماء وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادى وقال بعض المشايخ والعارى يصلى قائما فى ظلمة الليل لان ظلمتها تستر عورته وفى الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان

الستر الذى يحصل فى ظلمة لاعبرة به انتهى اقول هذا مسلم فى حالة الاختيار اما فى حالة الاضطرار فيكتفى بها(وقبلة من بمكة عين الكعبة)للقدرة على التعيين واطلاقه شامل ما كان بمعاينتها من المجاورين وما لم يكن حتى لو صلى مكى فى بيته ينبغى ان يصلى بحيث لوازيلت الجدر ان يقع استقباله على عين الكعبة كما فى الكافى وفى الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولوكان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصلى على التعيين وفى الفتح ان فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكالا لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لايجوز (و) قبلة (من بعد جهتها) هى الجانب الذى اذاتوجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة اولهوائها تحقيقا اوتقريبا ومعنى التحقيق انه لوفرض خط من جبينه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة اولهوائها ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها اوهوائها انحرافا لاتزول به المقابلة بالكلية ثم ان مكة لما بعدت عن ديارنا بعدامفرطا يتحقق المقابلة اليها فى مسافة بعيدة على نسق واحد فانالوفرضنا خطا من جبين من استقبل القبلة على التحقيق فى ديارنا ثم فرضنا خطا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين عن يمين المستقبل وشماله لاتزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على الخط الثانى بفراسخ كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة فى البلاد المتقاربة على سمت واحد وقال الجرجانى يجب على الافاقى استقبال عينها ايضا وفائدة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فعنده تشترط وعند غيره لايشترط وبعض المشايخ يقول ان كان يصلى فى المحراب لاتشترط وان كان فى الصحراء تشترط والمختار انها لاتشترط وفى النظم ان الكعبة قبلة لمن فى المسجد الحرام وهو قبلة لمن فى مكة ومكة قبلة لمن فى الحرم والحرم قبلة العالم وقال بعض العارفين قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسى وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى عزوجل (فان جهلها) اى جهة القبلة (ولم يجد من يسأله عنها) من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لايعلم فهو والمتحرى سواء كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو قال من يعلمها لكان اولى تدبر وانما قيدنا من اهل المكان لانه لوكان مسافرا لايلتفت الى قوله لان المجتهد لايقلد مجتهدا آخر (تحرى وصلى) والتحرى طلب احرى الامرين وفى الخلاصة اذا لم يسأله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز والافلا ولوسأله ولم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بأنه لم يصب لااعادة عليه ولواكتفى الآخر بتحرى الاول لايجوز ولايجوز الاقتداء اذا تحريا مختلفا وفى التحفة لوكان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لايجوز التحرى لانه فوقه ولوكان فى مفازة واخبره رجلان الى جانب آخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل

(وقبلة من بمكة عين الكعبة)
بحيث لوازيل الجدران يقع
استقباله على جزء منها
لكن الاصح كما نقله المصنف
وغيره عن معراج الدراية
ان من بينه وبينها حائل
كالغائب (و) على هذا فقبلة
(من بعد) عن عين (جهتها)
فلا يشترط نية العين على
المذهب (فان جهلها) اى
القبلة (ولم يجد من يسأله
عنها) من اهل المكان ممن
لوصاح به سمعه (تحرى)
هو بذل المجهود لنيل المقصود
(وصلى

فان علم بخطائه بعدها لايعيد) اذ الطاعة بحسب الطاقة (وان علم به فيها استدار وبنى وكذا) يستدير (ان تحول رأيه) ولو فى سجود السهو لوجوب العمل بالاجتهاد اللاحق بلانقض السابق (وان شرع بلا تحر لاتجوز) صلاته (وان اصاب) وهى فى الصلاة (وعند ابى يوسف ان اصاب جازت) اما اذا تبين بعد فراغه لم يعد اتفاقا لان ماشرط لغيره يراعى حصوله لا تحصيله (وان تحرى قوم جهات) فى ليلة مظلمة (وجهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يتقدمه كما فى جوف الكعبة (بخلاف من تقدمه) لترك فرض المقام (او علم حاله) حالة الاداء (وخالفه) لاعتقاده خطأ امامه (وقبلة الخائف لوقال العاجز لم المريض (جهة قدرته) لتحقق عجزه ﴿تتمة﴾ من لم يقع تحريه على شئ قيل يؤخر وقيل يخير والاحوط ان يصلى اربع مرات الى اربع جهات ومن تحول رأيه الى الجهة الاولى فالاوجه ان يتم ومن تذكر انه ترك سجدة من الاولى بطلت ولو صلى الاعمى ركعة بخطأ فسواه رجل مضى ولا يأتم به الرجل كن علم بحال متحر تحول (ويصل قصد قلبه الصلاة بتحريمتها) اى تكبيرة الافتتاح والاحوط اتصال النية بالتحريمة وان جاز تقديمها على التكبيرة ولو قبل الوقت مالم يوجد مايقطعها من عمل يمنع البناء ولا عبرة بنية متأخرة عنها على المذهب

ذلك الموضع والالا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من الديانات فيقبل خبر الواحد العدل وفى الظهيرية رجل صلى بالتحرى الى جهة فى المفازة والسماء مضحية لكنه لايعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال ظهير الدين المرغينانى يجوز وقال غيره لايجوز لانه لاعذر لاحد فى الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور فى الجهل بها وذكر فى الخانية انه اذا اشتبه على المصلى استواء القبلة فالتيامن اولى من التياسر تدبر (فان علم بخطائه بعدها) اى بعد الصلاة (لايعيد) لانه اتى بالواجب فى حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه وعند الشافعى تلزمه الاعادة اذا كان مستدبر الكعبة (وان علم به) اى بخطائه (فيها) اى فى الصلاة (استدار وبنى) لان اهل قباء لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبى عليه الصلاة والسلام قال صاحب الفرائد بين مانحن فيه وبين قصة اهل قباء فرق جلى فانى يستدل بها عليه لكن اقول هذا الاستدلال ظاهر لاخفأ وعدم فهم هذا القائل جلى يظهر للمتأمل بادنى التأمل (وكذا) الحكم (ان تحول رأيه) الى جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر فى المستقبل لافى الماضى فكذا الاجتهاد (وان شرع بلا تحر لاتجوز) صلاته عند الطرفين (وان) وصلية (اصاب) القبلة حتى روى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد يكفر لاستخفافه بالدين (وعند ابى يوسف ان اصاب) القبلة (جازت) صلاته لانه لو قطع لم يستأنف الى غير هذه الجهة فلا يفيد لهما ان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد اقوى من حاله قبله وهذا فى اثناء الصلاة واما اذا تبين بعد الفراغ فجائزة بالاتفاق لحصول المقصود (وان تحرى قوم جهات) فى ليلة مظلمة اوماشبهها (وجهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يتقدمه) الى اى جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة (بخلاف من تقدمه) فانه تفسد صلاته لتركه فرض المقام (او علم حاله وخالفه) فانه تفسد ايضا لاعتقاده ان امامه على الخطأ هذا فى اثناء الصلاة واما بعد الاداء فلا يضر (وقبلة الخائف) من عدو او غيره (جهة قدرته) لتحقق عجزه عن الاستقبال ولوقال وقبلة نحو الخائف لكان اشمل لان المريض الذى لايجد من يحوله الى القبلة والاسير اذا لم يقدر على استقباله جاز استقباله الى اى جهة قدر وهو عاجز لاخائف تدبر (ويصل قصد قلبه) وهو النية (الصلاة بتحريمتها) اى ويقصد المصلى بقلبه صلاته متصلا

ذلك القصد بتكبيرة الافتتاح فلاتجوز بنية متأخرة عنها لان اول جزء من القيام لايخلو عن النية وقال الكرخى تصح النية مادام فى الثناء وقيل تصح اذا تقدمت على الركوع وقيل الى الركوع وقيل الى القعود ولايصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفرض ان تكون بعيدها وقيل ينوى بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوى حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت مالم يوجد قاطع النية من عمل غير لائق بصلاة كأكل وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف المشى والوضوء فانه لايقطعها وعن ابى يوسف لايجوز تقديمها الافى الصوم وفى البحران الاحوط ان ينوى مقارنا للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب الشافعى وبه قال الطحاوى لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعى شرط وبهذا التحقيق يظهر فساد اعتراض صاحب الفرائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله وندب ان يصل الى آخره ان قرنت النية للتكبير فهو مندوب وان لم تقرن بل تقدم عليه فهو جائز لامافهم هذا الراد تدبر (وضم التلفظ الى القصد افضل) لمافيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة به قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفى القنية انها بدعة الا اذا كان لايمكنه اقامتها فى القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ تباح وكيفية التلفظ ان يقول اللهم انى اريد اداء صلاة ظهر اليوم اوفرض الوقت مستقبل القبلة فيسر هالى وتقبلها منى وعلى هذا سائر العبادات والامام ينوى مثل المنفرد الا انه ينوى للنساء التى خلفه فانه لاتصح امامته لهن الابالنية (ويكفى مطلق النية) بأن يقول اللهم انى اريد الصلاة (للنفل) بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة منصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن (و السنة) المؤكدة (والتراويح فى الصحيح) كذا فى الهداية لانها نوافل فى الاصل فيكفى مطلق النية لكن صحح قاضيخان عدم جواز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع فقال لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بأن ينوى السنة اومتابعة النبى عليه الصلاة والسلام كما فى المكتوبة ولهذا الاحوط التصريح (وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا) لاختلاف الفروض فلابد من التمييز ولونوى ولم يقل ظهر الوقت لايجزيه لانه ربما كان عليه ظهر آخر فلايتعين ومنهم من يقول يجزيه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلى والفائت عارضى والمطلق ينصرف الى الاصلى دون العارضى ولونوى فرض الوقت يجوز الافى الجمعة لان العلماء اختلفوا فى كونها فرض الوقت

(وضم التلفظ الى القصد افضل) لاجتماع عزيمته (ويكفى مطلق النية) وان لم يقل لله (للنفل والسنة) الراتبة (والتراويح فى الصحيح) من المذاهب اوتعينها بوقوعها فى وقت الشروع (وللفرض) ولو قضاء والواجب (شرط تعيينه) عند النية (كالعصر مثلا) دون قرانه باليوم اوالوقت هو الاصح كما فى الظهيرية والعتابية والاشباه والمقرون باليوم تعيين وان خرج الوقت وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج وان خرج ونسيه لايجزيه فى الاصح وفرض الوقت كظهر الوقت لافى الجمعة الا من معتقد انها فرض الوقت

(والمقتدى ينوى المتابعة)للامام ايضا) مع نية الصلاة وهذا فى غير جمعة وعيد وجنازة على المختار لاختصاصها بالجماعة (وللجنازة ينوى الصلاة لله تعالى و) ينوى ايضا (الدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيقول اصلى لله داعيا للميت وان اشتبه عليه الميت ينوى الصلاة مع الامام على من يصلى عليه الامام (ولا تشترط نية عدد الركعات) لحصولها ضمنا ☼ خاتمه ☼ لايشترط فى صحة الاقتداء نية تعيين الامام فلو اقتدى به يظنه زيدا فاذا هو بكر جاز لا لو نوى زيدا فظهر غيره لانه اقتدى بالغائب ولايشترط لصحة اقتداء الرجال نية الامامة بل لنيل الثواب عند اقتداء احد به لا قبله وللنساء ان اقتدت به محاذية لرجل فى غير صلاة الجنازة لا ان اقتدت به غير محاذية فى رواية كما سيجئ فى المحاذات ادرك القوم فى الصلاة ولم يدر انها المكتوبة او التروبحة ينوى المكتوبة فان هم فى العشاء صح والا تقع نفلا صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه لم يدخل لم يجز شرع فى صلاة عليه يظن انها سبتية فاذا هى احدية لم يجز وبالعكس جاز لجواز الصلاة بعد وقتها لاقبله

باب صفة الصلاة

الوصف لغة مصدر وصفه اذا ذكر مافيه والصفة هى مافيه وهى هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب (فرضها التحريمة) هى الوصف بالكبرياء بقوله الله اكبر وبما يدل على التعظيم سميت بها لانها تحرم ماكان مباحا والفرض اعم من الركن و الشرط هو الشرط (وهى شرط) على القادر على المعتمد فيجوز اداء النفل بتحريمة الفرض وان كره

والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت وكان خارجا وهو لايعلمه لايجزيه بخلاف ظهر اليوم (والمقتدى ينوى المتابعة ايضا) بأن يقول اللهم انى اريد عصر هذا اليوم مقتديا بهذا الامام او بمن هو امامى ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله من هو وهو زيد فاذا هو عمرو جاز وفى التبيين ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب انتهى لكن بين المسئلتين تناقض فى الظاهر فلابد من الفرق بينهما فنقول ان فى الاولى شخص الامام معلوم غايته ان الخطأ فى تعيين اسمه وفى الثانية يعرف انه زيد او عمرو فاقتدى بزيد معلوم فاذا هو عمرو معلوم لم يجز فانه يبطل الاقتداء (وللجنازة ينوى الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) بأن يقول اللهم انى اريد ان اصلى لك وادعو لهذا الميت فيسرها لى وتقبلها منى ولو لم يعرف الجنازة ذكرا او انثى يقول اصلى مع الامام على الميت الذى يصلى عليه (ولاتشترط نية عدد الركعات) فان نية عدد ركعاتها ليست بشرط فى الفرض والواجب لان قصد التعيين يغنى عنه ولو نوى الفجر اربعا جاز وينبغى ان تكون النية بلفظ الماضى ولو فارسيا لانه الاغلب فى الانشاآت وتصح بلفظ الحال والله تعالى اعلم

باب صفة الصلاة

اى ماهية الصلاة وهذا شروع فى المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف واحد فى اللغة وفى عرف المتكلمين ان الوصف ذكر مايوصف به والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لاصفة له والعلم القائم به صفته لاوصفه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى اجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود كما فى فتح القدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض واضافة الشئ الى نفسه كما توهم واعلم انه يشترط لثبوت الشئ ستة اشياء العين وهى ماهية الشئ والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الامر الثابت بالشئ كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشئ وهو الآدمى المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت (فرضها) يعنى مالا تجوز الصلاة بدونه (التحريمة) وهو جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والتاء للمبالغة (وهى شرط) عندهما وفرض عند محمد وفائدته فيما اذا فسدت الفريضة تنقلب نفلا عندهما وعنده لا وعند الشافعى وبعض اصحابنا ركن ولهذا قال فرض الصلاة ليشمل الركن

(والقيام) فى فرض وما الحق به كنذور وسنة فجر فى الاصح لقادر عليه وعلى السجود ومفروض القيام وواجبه ومسنونه ومستحبه بقدر القراءة فيه وحده ان يكون بحيث لو مد يديه لاينال ركبتيه وقد يترك جوازا ووجوبا كما حررناه فى الخزائن (والقراءة) لقادر عليها وحدها اسماع نفسه ومن يقربه وهى ركن زائد عند الاكثر لسقوطه بالاقتداء (والركوع) اى الانحناء بحيث لو مد يديه نال ركبتيه ووقته بعد تمام القراءة وبعضهم قالوا اذا اتم القراءة حالة الخرور لابأس به بعد ان يكون الباقى حرفا او كلمة والاول اصح كذا فى منية المصلى (والسجود) بالجبهة مطلقا او بالانف عند العذر على المفتى به كما سيجئ ووضع اصبع واحد من القدمين شرط وتكراره تعبد كعدد الركعات (والقعود الاخير قدر) قراءة (التشهد) اسرع مايكون مع تصحيح الالفاظ الى عبده ورسوله بلا شرط موالاة وعدم فاصل (وهى) اى الفروض الخمسة (اركان) فى جعل القعدة ركنا بحث حررناه فى الخزائن كيف وقد جزم به الزيلعى والعينى والشمنى وغيرهم بانها فرض لاركن وفى السراجية هى فرض عملى (والخروج بصنعه) المنافى لها بعد اتمامها وان كره تحريما (فرض) عنده (خلافا لهما)هذا على تخريج البردعى وغلطه الكرخى وصوب انه ليس بفرض اتفاقا وهو الصحيح قاله الزيلعى وغيره وفى المجتبى وعليه المحققون ☼ تمه ☼ بقى من الفروض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على جميع ما سواه واتمام الصلاة والانتقال من ركن الى آخر وتعديل الاركان عند ابى يوسف وبه قالت الثلاثة وهو المختار كما قاله العينى ومراعاة تقدم الامام على المؤتم وعدم تذكر فائتة قبلها وعدم محاذاة امرأة كما سيتضح ☼ مهمه ☼ يشترط فى ادائها الاختيار فان اتى بها نائما لايعتد به بل يعيده ولو القراءة والقعدة على الاصح وان لم يعد تفسد وهذا مما يكثر وقوعه لاسيما فى التراويح والناس عنه غافلون قاله المصنف

والشرط فان الفرض اعم منهما (والقيام) اى قيام واحد فى كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد (والقراءة) للقادر عليها قدر ماتجوز به الصلاة لقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن فانها نزلت فى حق الصلاة والامر للوجوب واختلف فى ركنيتها فذهب صاحب الحاوى الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن زائد وهو مايسقط فى بعض الصور كالمقتدى لا اصلى وهو مالايسقط الا لضرورة وفى التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزؤ الذى اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان او باعتبار الكمية كالاقل فى المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن الملك الجمهور بجعل القراءة ركنا اصليا (والركوع) وهو الانحناء والميل (والسجود) وهو وضع الجبهة او الانف على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود السجدتان لان اسم الجنس يدل على العدد عند أئمة العربية الا انه خلاف ماعليه علماؤنا كذا فى القهستانى وقال المحققون من مشايخنا هو امر تعبدى لم يعقل له معنى (والقعود الاخير قدر) مايقرؤ فيه (التشهد) لقوله عليه الصلاة والسلام لعبدالله اذا رفعت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بها قراءة التشهد اولا وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى مايطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح (وهى) اى هذه الافعال ماعدا التحريمة (اركان) ركن الشئ مايقوم به ذلك الشئ وفى اكثر الكتب ان القعدة الاخيرة فرض لاركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لايصلى يحنث بالرفع من السجود بدون توقف على القعدة انتهى لكن اقول يمكن توجيه كلام المصنف بان يراد من الركن الركن الزائد لاالاصلى كما تقرر آنفا وبهذا تبين قصور ماقيل ان هذه الاركان اصلية (والخروج) من الصلاة او التحريمة (بصنعه) اى بفعله الاختيارى المنافى لصلاته (فرض) عند الامام على ماذكره البردعى اخذه من اثنى عشرية الآتية (خلافا لهما) لان الخروج قد يكون بمعصية فلا يجوز وصفه بالفرضية وقال الكرخى انه ليس بفرض

(وواجبها) ترك الواجب لايفسد الصلاة وهو المختار لكن يوجب سجود السهو لوسهوا والاثم لو عمدا فتعاد وجوبا
وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها والمختار انها جابرة
للاول لان الفرض لايتكرر
قاله المصنف وغيره (قراءة
الفاتحة) وقالت الثلاثه
فرض (وضم) اقصر سورة
او مايقوم مقامها وهو ثلاث
آيات قصار قدر اقصر
(سورة) وكذا لو كانت
الآية او الآيتان تعدل ثلاث
آيات قصار كذا افاده المصنف
ولم أره لغيره وهو مهم فيه
يسر عظيم لدفع كراهة
التحريم وهذا الضم عند
الثلاثه سنة قاله فى الغاية مخطا
لصاحب الهداية (وتعيين
القراءة فى الا ولين) من
الفرض على المذهب
(ورعاية الترتيب فى فعل
مكرر) فى كل ركعة كالسجود
او فى كل صلاة لعدد ركعاتها
حتى لو نسى سجدة من الاولى
وقضاها فى آخر الصلاة جاز
وسقوط وجوبه عن المسبوق
لضرورة الاقتداء واما
الترتيب بين المتحد فى كل ركعة
كالقيام والركوع او فى كل
الصلاة كالعقدة وجميع ماسواه
فرض كما قدمنا (وتعديل
الاركان) اى تسكين الجوارح
فى الركوع واقله قدر تسبيحة
وكذا فى الرفع منهما على ما
اختاره الكمال وصوبه المؤلف لكن المشهوران مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة وهو
(وعند ابى يوسف) والثلاثة (هو فرض) فى الاربعة حتى تبطل الصلاة بتركه قاله العينى فى شرح المجمع

عندهم وهو الصحيح (وواجبها) اى واجب الصلاة الذى لايلزم فسادها بتركه وانما يلزم الاثم ان كان عمدا وسجدتى السهو ان كان خطأ (قراءة الفاتحة) فلاتفسد الصلاة بتركها عندنا وعند الائمة الثلاثة انها فرض لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن والزيادة بخبر الواحد لاتجوز ولكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وماروه وهم محمول على نفى الفضيلة وفى المجتبى اذا ترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلاة والظاهر انه خلاف المذهب فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل (وضم) مقدار (سورة) من آية طويلة او ثلاث آيات قصار الى الفاتحة فلاتفسد الصلاة بتركها بل يجب سجود السهو ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا وفيه اشعار بان الواجب تقديم الفاتحة على السورة وعند الائمة الثلاثة الضم سنة وعن الشافعى مستحب وعن مالك فرض كما فى عيون المذاهب فلاوجه لاعتراض بعض الفضلاء بانه لم يقل به احد فن اين علم هذا (وتعيين القراءة فى الاولين) فى الرباعية والثلاثية وعند الشافعى فى كل الركعات وعند مالك فى ثلاث ركعات من الرباعى والاثنين من الثلاثى اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض فى الواحدة لان الامر بالفعل لايقتضى التكرار (ورعاية الترتيب فى فعل مكرر) قال صاحب الاصلاح لابد من قيد التكرار احترازا عن الترتيب بين مالا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين الركوع والسجود وبين السجود والقعدة قال فى الكافى ان الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته فى كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت فى كل ركعة كالسجدة فلو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لم يجز وبما قررناه تبين ان المراد من التكرر التكرار فى كل ركعة لافى الصلاة انتهى قال صاحب المحيط والذخيرة وصاحب الكافى فى باب سجود السهو ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند علمائنا الثلاثة انتهى اقول هذا مخالف لمانقلناه آنفا فلابد من التوفيق بأن يحمل على اختلاف الروايات وبهذا اندفع الاعتراض على صدر الشريعة فليتأمل (وتعديل الاركان) اى تسكين الجوارح فى الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصلها واجب عند الطرفين وادناه مقدار تسبيحة وهو تخريج الكرخى وفى تخريج الجرجانى سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته اما الاطمينان فى القومة والجلسة فسنة على تخريجهما جميعا كما فى اكثر الكتب وبهذا ظهر ضعف مافى القنية قال صدر الاسلام انه فى الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة وتلزم الاعادة (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (هو) اى التعديل (فرض) فى الكل

وهو المختار كما فى رمز الحقايق لماروى انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ترك التعديل فى صلاته قم فصل فانك لم تصل لهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى منهما وفى آخر ماروى سماه صلاة فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ومانقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك ولم يذهب كلها كما فى التبيين (والقعود الاول) يعنى اذا كان لها قعود ثان كما فى غير الثنائية وهو قول الجمهور هو الصحيح وقال الطحاوى والكرخى هو سنة وهو قول الائمة الثلاثة وقال محمد وزفر والشافعى ان القعدة الاولى من النفل فرض (والتشهدان) اى التشهد فى القعدتين عند عامة المشايخ كما فى التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما فى المحيط وصرح به صاحب الهداية فى باب سجود السهو وان كان سكت عنه فى صفة الصلاة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ماسوى المذكور ليس بمنحصر فى السنة ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر وبهذا ظهر فساد ماقيل ان صاحب الهداية جعله سنة تدبر (ولفظ السلام) عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعليمه عليه الصلاة والسلام الاعرابى حين علمه الصلاة ولو كان فرضا لعلمه وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لايقوم مقامه ولو كان بمعناه والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين والى ان الالتفات يمينا ويسارا غير واجب بل هو سنة (وقنوت الوتر) وهو الطاعة والقيام والدعاء والمشهور الاخير وقولهم دعاء القنوت اضافة بيانية وظاهر كلام المصنف انه واجب عنده وعندهما وفى شرح الكنز انه سنة عندهما كنفس الصلاة وعند الثلاثة سنة الا فى النصف الاخير من رمضان فانه واجب عند الشافعى فقط (وتكبيرات) صلاة (العيدين) وهى المسماة بالزوائد وهى واجبة هو الصحيح من مذهبنا وفيه اشعار بانه لايجب لفظ التكبير فى الافتتاح ولا تكبير الركوع فيها وقال بعضهم انهما واجبان وعند ابى يوسف فى رواية والائمة الثلاثة هى سنة (والجهر فى محله) اى جهر الامام فى محل الجهر (والاسرار فى محله) وقيل سنتان لان المقصود القراءة وهى قول الائمة الثلاثة الا فى رواية عن مالك فانها تفسد بالتعمد عنده (وسنتها رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه) لماروى انه عليه الصلاة والسلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لايضم كل الضم ولايفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة كما فى اكثر الكتب وبهذا ينبغى للمصنف ان يقول والاصابع بحالها لامضمومة ولامنفرجة لان ظاهر كلامه يشعر بان يكون النشر كاملا وليس بمراد والمراد به النشر دون الضم

(والقعود الاول) فى الاصح
وعند محمد هو فى النفل
فرض (والتشهدان) فى
القعدتين على الاصح (و)
اصابة (لفظ السلام) فقط
دون عليكم (و) قراءة (قنوت
الوتر) وهو مطلق الدعاء
اما خصوص اللهم انا نستعينك
فسنة اجماعا قاله فى النهر
(وتكبيرات العيدين) وكذا
وجب سجود السهو بتركها
(والجهر فى محله) للامام فقط
(والاسرار فى محله) حتى
للمنفرد فى الاصح ❊تكملة❊
ومن الواجبات لفظ التكبير
فى افتتاح كل صلاة على
المعتمد حتى يكره تحريما
الشروع بغير الله اكبر
وتقديم الفاتحة على السورة
وترك تكريرها قبل السورة
واتيان كل فرض او واجب
فى محله وترك تكرير الركوع
وتثليث السجود وترك القعود
قبل الثانية او الرابعة وكل
زيادة تخلل بين فرضين
وانصات المقتدى ومتابعة
الامام على كل حال وتمامه فيما
حررناه على التنوير (وسنتها)
ترك السنة لايوجب فسادا
ولاسهوا بل اساءة لو عامدا
غير مستخف وقالوا الاساءة
ادون من الكراهة (رفع
اليدين للتحريمة ونشر
اصابعه) اى تركها على حالها

(وجهر الامام بالتكبير) ونحوه اما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه (والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) راجع للاربع (ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت سرته وتكبير الركوع وتسبيحه ثلاثا و) كذا (الرفع منه) بحيث يستوى قائما (واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه) للرجل (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع يديه وركبتيه على الارض) حالة السجود فلا يلزم طهارة مكانهما عندنا كذا فى المجمع وشروحه (وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) فى تشهد الرجل (والقومة) اى من السجود ولذا لم يقل اولا والرفع منه وبهذا المحل اضمحل ماقاله الزيلعى ومن قلده (والجلسة) بين السجدتين (والصلاة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) فى العقدة الاخيرة (والدعاء) بما يستحيل سؤاله من العباد ☼ تتمة ☼ ومن السنن ان لايطأ رأسه عند التكبير وتكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت وقيل هى واجبة والتسميع للامام والتحميد لغيره وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام (وآدابها) ترك الادب لايوجب اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبته حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر فى التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع ﴿و

ولا التفريج كذا قاله الهند وانى (وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والاستقبال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لايسن لهما الجهر به (والثناء) اى قراءة سبحانك اللهم الى آخره بعد التكبيرة الاولى (والتعوذ) فى اول القراءة لاجلها والمختار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفى الهداية وغيرها والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن انتهى لكن اقول المذكور فى القرآن العظيم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية قال القاضى فى تفسير فاستعذ اى فاسأل الله تعالى ان يعيذك من وساوسه ومقتضاه اعوذ بالله ففى قوله ليوافق القرآن نظر (والتسمية والتأمين) بعد الفاتحة (سرا) اى خفية سواء كان فى النفل او فى الفرض وسواء كانت جهرية او غيرها وقوله سرا راجع الى هذه الاربع منصوب على المصدرية اى تسر هذه الاربعة سرا او يسرها المصلى سرا (ووضع يمينه على يساره تحت سرته) لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام وضع يده اليمنى على اليسرى هذا حجة على قول مالك بالارسال (وتكبير الركوع) وقيل واجب واضافة التكبير الى الركوع معنوية لان الركوع ليس هو معمول التكبير انما اريد به تكبير هذا الخضوع (وتسبيحه) اى الركوع (ثلاثا) ومعنى التسبيح التقديس والتنزيه ويكون بمعنى الذكر والصلاة وقال ابو المطيع تسبيح الركوع والسجود واجب وقال مالك لاتسبيح فى الركوع اصلا (والرفع منه) اى من الركوع وعند الشافعى وفى رواية عن الامام فرض وهو قول محمد (واخذ ركبتيه بيديه) اى وضع الكفين على الركبتين فى الركوع (وتفريج اصابعه) لحديث انس رضى الله تعالى عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا) وقال مالك انه فرض (ووضع يديه وركبتيه على الارض) حالة السجود لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدورى انه فرض فى السجود كما فى التبيين (وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) فى حالة القعود للتشهد لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك (والقومة) من الركوع (والجلسة) بين السجدتين وقد عرفت الاختلاف فيهما (والصلاة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد التشهد الاخير وقال الشافعى فرض (والدعاء) يعنى بعد التشهد فى القعدة الاخيرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم فليبدأ بالثناء على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء (وآدابها) اى آداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده

(وكظم فمه عند التثاؤب) فان عجز غطاه بظهر يمينه او كمه (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) للرجل (ودفع السعال ما استطاع) لانه بلا عذر مفسد فيجتنبه (والقيام عند حى على الصلاة) عند الحسن وزفر (وقيل عند حى على الفلاح) وهذا قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح كذا نقله ابن الكمال نقلا عن الذخيرة (والشروع عند قد قامت الصلاة) كامر ﴿فصل ينبغى الخشوع فى الصلاة﴾ لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الآية ولانه عليه الصلاة والسلام اذا صلى كان لجوفه ازيز كازيز المرجل ولذا ندب نظره الى مامر (واذا اراد الدخول فيها) اى فى الصلاة (كبر) للافتتاح قائما فلو كبر قاعدا ثم قام لم يجز ولو ادرك الامام راكعا فكبر منحنيا جاز ان كان الى القيام اقرب ولو كان اخرس يصير شارعا بالنية ولا يلزمه تحريك لسانه وينبغى ان يشترط فى نيته القيام وعدم تقديمها بالقيام مقام التحريمة ولم أره (حاذفا) اذ مد احدى الهمزتين مفسد وكذا الباقى فى الاصح لانه يصير جمع كبر بالتحريك وهو الطبل او اسم الشيطان وقيل لايفسد لانه اشباع والاول اصح قاله المصنف

والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لان المقصود الخضوع وفى اطلاقه اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط فى الكل (وكظم فمه) اى امساكه (عند التثاوب) لقوله عليه الصلاة والسلام التثاوب فى الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وفى الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده او كمه (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة البرد ونحوه قيد بدر الدين العينى بالاول فقال عند التكبير الاول لكن المصنف اطلقه وفيه اشعار بانه يجوز ادخالهما فى الكمين فى غير حال التكبير لكن الاولى اخراجهما فى جميع الاحوال هذا فى الرجال واما النساء فتجعل يديها فى كميها (ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر وحصلت منه حروف تفسد صلاته (والقيام) اى قيام الامام والقوم الى الصلاة (عند حى الصلاة وقيل عند حى على الفلاح) اى حين يقول المؤذن ذلك لانه امر به فتستحب المسارعة اليه ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهى اليه الامام على الاظهر (والشروع عند قد قامت الصلاة) اى شروع الامام عند ما قال المؤذن قد قامت الصلاة الاول عند الطرفين لئلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة للمناجاة وقد تابع المؤذن فى الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف لايشرع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة محافظة على تحصيل فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع معه وهو قول الشافعى وقال مالك يشرع اذا اقيم وفى الظهيريه ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لابأس به فى قولهم جميعا

فصل

لما فرغ من بيان اركان الصلاة وشرائطها وواجباتها وسننها وآدابها شرع فى بيان صفة الشروع فقال (ينبغى) للمصلى (الخشوع فى الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون (واذا اراد) المصلى (الدخول) اى الشروع (فيها) اى فى الصلاة المطلقة (كبر) اى يقول الله اكبر وانما يصير شارعا فى التكبير فى حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام فلا يصير شارعا ولو كان اخرس او اميا لايحسن شيئا فيكون شارعا بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق على الصحيح (حاذفا) وهو ان لايأتى بالمد فى همزة الله ولا فى باء اكبر فان اتى به ان كان فى الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمد كفر كما فى اكثر الكتب اقول فيه كلام لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر تدبر وان اتى به فى باء اكبر

(بعد رفع يديه) حال كونه (محاذيا بابهاميه شحمتى اذنيه) كذا فى الهدايه (وقيل ماسا) بابهاميه شحمتى اذنيه كذا
فى مختصراتها وبه عبر قاضيخان وغيره وعلله الشمنى بقوله ليتيقن محاذاة يديه لاذنيه قال فى البحر وهو
المراد بالمحاذاة بانها لاتتيقن الابذلك فظهر بهذا ان المراد بالقرب التام وبه يتحد الكلام (وعند ابى يوسف يرفع مع
التكبير) يبدؤ عند بدايته ويختم به عند ختمه قيل وهو المختار (لاقبله) وبه قالا وهو الاولى لان

فقط قيل تفسد لان اكبار جمع كبر فكان فيه اثبات الشركة وقيل اكبار اسم الشيطان فتفسد
الصلاة وقيل لاتفسد واما مد الالف فى آخر الجلالة فلا يضر لكن حذفه اولى ويرفع
الجلالة ولا يجزم ويجزم الراء من التكبير لماروى انه عليه الصلاة والسلام قال الاذان
جزم والاقامة والتكبير جزم وبهذا ظهر ضعف ماقيل ولايجزم اكبر ويجوز
فيه الجزم والاحسن ان يقول والاولى فيه الجزم موافقة للحديث تدبر (بعد
رفع يديه) وهو الاصح لان فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم
(محاذيا) اى مقابلا (بابهاميه شحمتى اذنيه) لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام
اذا كبر يرفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتى اذنيه (وقيل) قائله
صاحب الوقاية (ماسا) بابهاميه شحمتى اذنيه كما فى الخانية وتعليل صاحب
النقاية ليتيقن محاذاة يديه لاذنيه ليس بشئ تدبر وقال الشافعى حذاء منكبيه
لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذى منكبيه
قلنا هذا محمول على حالة العذر والاخذ بما روينا اولى لما فيه من اثبات الزيادة
ولما فيه من العمل بالروايات لان بمحاذاة الابهامين الشحمتين يكون اصل
الكف الى المنكبين واصول الاصابع الى الرأس وبهذا تبين ضعف ماقيل يرفع
يديه فوق الرأس فلو لم يقدر على الرفع المسنون اوقدر على رفع يد دون
اخرى رفع ماقدر عليه (وعند ابى يوسف يرفع مع التكبير لاقبله) وفى هذه
المسئلة ثلاثة اقوال ❋ الاول هذا وهو المروى عن ابى يوسف قولا والمحكى
عن الطحاوى فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة
وجماعة حتى قال البقالى هذا قول اصحابنا جميعا ❋ الثانى يرفع قبل التكبير ونسبه
فى المجمع الى محمد وفى الغاية الى عامة علمائنا وقال شمس الائمة وعليه مشايخنا
وهو اختيار النسفى وصححه صاحب الهداية ❋ الثالث بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع
يديه (والمرأة ترفع حذاء منكبيها) هو الصحيح لان هذا استرلها وعن الامام
فى رواية انها كالرجل (ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الامام افضل) عند الامام
لانه شريكه فى الصلاة وحقيقة المشاركة فى المقارنة (خلافالهما) اى وعندهما
الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام واظن ان ماقالاه يلزم فيما احتاج المقتدى
الى السماع ولو قال المؤتم قبل الامام الله اكبر الاصح انه لايكون شارعا فيها
واجمعوا على انه لو فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام لايكون شارعا كما فى الدرر
(ولو قال بدل التكبير الله اجل او) الله (اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله)
اوغيره من اسماء الله تعالى (اوكبر بالفارسية) بأن يقول خدا بزر كست

فى الرفع نفى الكبرياء عن غيره
تعالى وفى التكبير اثبات
والنفى مقدم كما فى كلمة الشهادة
(والمرأة ترفع) بحيث يكون
رؤس اصابعها (حذاء
منكبيها) على الصحيح كذا
قاله المصنف واما الامة
فكالرجل هنا وفى غيره كالحرة
قاله الحدادى (ومقارنة
تكبير المؤتم) سرا (تكبير
الامام) جهرا (افضل) عنده
خلافالهما) اى بعده افضل
فيدرك فضيلة تكبيرة
الافتتاح عندهما بادراكه فى
الثناء وقيل قبيل قراءة ثلاث
آيات لو حاضرا او سبعا لو غائبا
وقيل بادراك الركعة وعند
الامام بمقارنة الامام قاله
الشمنى فلو كبر قبله لم يصر
شارعا وكذا لو قال الله مع
الامام واكبر قبله على الاصح
لانه انما يصير شارعا بمجموع
الله اكبر لا بقوله الله فقط او اكبر
فقط وهذا هو ظاهر الرواية
كما افاده المصنف قال فى البحر
وهو المختار بنى لو كبر غير
عالم بتكبير امامه ففى منية
المصلى وغيره ان كان اكبر رأيه انه كبر قبله فلا يجزيه والا اجزأه ❋ مهمة ❋ متى فسد الاقتداء لايصح شروعه ❋ او
فى صلاة نفسه على المذهب لانه قصد المشاركة وهى غير صلاة الانفراد (ولو قال بدل التكبير الله اجل او) الله (اعظم
او الرحمن اكبر او لا اله الا الله) او تبارك الله او الحمد لله او سائر كلم التعظيم وان وصف به غيره كالرحيم
والكريم على الاظهر الاصح كما نقله المصنف (اوكبر بالفارسية

صح) فى الكل مع كراهة التحريم على الراجح كما حرره فى البحر (وكذا لو قرأ بها) وهذا اذا كبر وقرأ بالفارسية

او نام خدا بزر كست (صح) مطلقا سواء كان يحسن العربية اولا عند الامام
وعندهما لا الا ان لايحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قولهما اعلم
ان المشايخ اختلفوا فى الذكر الذى يصير به شارعا فى الصلاة فقال مالك لايجوز
الا بقوله الله اكبر وقال الشافعى لا يجوز الا بالله اكبر او الله الاكبر وقال ابو يوسف
لايجوز الا بالله اكبر او الله الاكبر او الله كبير او الله الكبير معرفا اومنكرا
وعندهما يصح الشروع فى الصلاة بكل ذكر وهو ثناء خالص لله تعالى يراد به
تعظيمه لاغير نحو الله اله او سبحان الله او لا اله غيره وما كان خبرا كقوله لاحول
ولاقوة الا بالله او ماشاء الله كان لايصير شارعا وفى الذخيرة ولو افتتح بقوله الرحمن
يصير شارعا لانه من الاسماء المشتركة ولو افتتح بالتعوذ او بالبسملة لايصير شارعا عندهما
ولو افتتح باللهم يصير شارعا عند البصريين لان الميم بدل من حرف النداء وهو
الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بأن قال الله او الرب او الكبير
او اكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولايصير شارعا عند محمد الا بالاسم
والصفة ومراده المبتدأ والخبر ولو قال اجل او اعظم لايصير شارعا اجماعا
(وكذا لو قرأ بها) اى بالفارسية (عاجزا عن العربية) التقييد بالعجز بناء
على قولهما لان القراءة بالفارسية فى الصلاة جائزة عند الامام وان كان
يحسن العربية لان القرآن هو المعنى والفارسية تدل على المعنى فيكون جائزا
فى حق الصلاة خاصة وروى انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد
والمصنف اختار رجوعه الى قولهما ولهذا ساق هذه المسئلة فى صورة الاتفاق
(اوذبح وسمى بها) اى بالفارسية وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر
وهو حاصل بأى لغة كان (وغير الفارسية من الالسن مثلها) اى مثل الفارسية
(فى الصحيح) لان المعنى لايختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البردعى لم يجز
بغير الفارسية لمزيتها على غيرها للحديث المروى وهو قوله عليه الصلاة والسلام لسان
اهل الجنة العربية والفارسية الدرية وفيه نظر (ولو شرع باللهم اغفر لى لايجوز)
لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا (وقال ابو يوسف ان كان يحسن
التكبير لايجوز الا به) وقد بيناه آنفا (ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته)
وعند الشافعى تحت الصدر كما فى وضع المرأة عندنا وقد اختلف فى كيفية الوضع
فقيل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
على الرسغ وعن الامام انه يضع رسغه اليسرى فى وسط كفه اليمنى قابضا عليها
وعنهما يضع باطن اصابع يده اليمنى على الرسغ طولا ولايقبض وفى النوادر
ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابى يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى
وقول محمد يضع واختار الهندوانى قول ابى يوسف وفى المفيد والمزيد يأخذ رسغها

(عاجزا عن العربية) بأن كان
لايحسن العربية بشرط ان
لايخل بالمعنى وهذا قولهما
وبه قالت الثلاثة واليه صح
رجوع الامام وعليه الفتوى
قاله العينى وغيره * قلت * ولم
أر له سندا فى رجوع الامام
فى التكبير بل فى التاتارخانية
جوازه بالفارسية اتفاقا
احسن العربية ام لا الا الاذان
بها فلا يصح فى الاصح لانه
سنة متبعة كما حررناه
فى الخزائن (اوذبح وسمى
بها) حيث تصح ولو قادرا
اتفاقا كتلبية واسلام وسلام
واداء شهادة (وغير الفارسية
من الالسن مثلها هو
الصحيح) لعدم اختلاف
المعنى باختلاف اللغات (ولو
شرع باللهم اغفر لى)
ونحوها مما كان خبرا
كالحوقلة وكذا البسملة
فى الاصح كما فى السراج
(لايجوز) لانه ليس بتعظيم
خالص لاختلاطه بحاجته
بخلاف اللهم فقط فقد صحح
المصنف الصحة كشروعه
بيا الله لان نداءه تعالى يراد به
التعظيم (وقال ابو يوسف
ان كان يحسن التكبير
لايجوز الا به) واجازه
بالاكبر والكبير معرفا
ومنكرا زاد فى الخلاصة والكبار مخففا ومثقلا والصحيح قولهما (ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره) محلقا بالخنصر والابهام
باسط الاصابع الثلاث على الذراع (تحت سرته) كما فرغ من التكبير على المذهب والمرأة تضع الكف تحت الثديين

بالخنصر والابهام وهو المختار (فى كل قيام سن فيه ذكر) لان الوضع شرع للخضوع وهو مطلوب فى حالة الذكر قال شمس الائمة الحلوانى ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع وبه كان يفتى شمس الائمة السرخسى والصدر الكبير برهان الائمة والصدر الشهيد والمراد من القيام ماهو الاعم لان القاعد يفعل كذلك (وعند محمد) يعتمد (فى) كل (قيام شرع فيه قراءة) لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم فى رؤس الاصابع وانما يخاف حالة القراءة لان السنه تطويلها (فيضع فى القنوت وصلاة الجنازة) تفريع على قوله فى كل قيام سن فيه ذكر اى يضع يديه فى القنوت وصلاة الجنازة عندهما لان فيهما ذكرا مسنونا (خلافا له) اى لمحمد فيرسل فيهما عنده لعدم القراءة (ويرسل فى قومة الركوع وبين تكبيرات العيد اتفاقا) لانه ليس فيهما ذكر مسنون ممتد وقراءة (ثم يقرؤ سبحانك اللهم الى آخره) اى سبحتك بجميع آلائك يا الله تسبيحا واشتغلت بحمدك فانه روى سبحانك بحمدك ولا ينبغى ان يقول بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اى دام خيره وتعالى جدك اى تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل فى المشاهير وجل ثناؤك فلا يأتى به فى الفرائض ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثانى وبالعكس كما فى القهستانى وانما أتى بثم للتفاوت بين المعطوفين لا للتراخى وفيه اشارة الى انه يأتى به كل مصل اماما كان اومأموما اومنفردا الا اذا كان مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فانه لا يأتى به وصححه فى الذخيرة وعليه الفتوى كما فى المضمرات ولو ادرك الامام فى الركوع ترك الثناء ولو ادركه فى السجود يكبر ويأتى بالثناء ثم يكبر ويسجد (ولا يضم وجهت وجهى الى آخره) اى الى آخر الذكر وهو وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قبل الشروع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد (خلافا لابى يوسف) فان عنده يجمع بينهما ويبدؤ بأيهما شاء فى رواية عنه واخرى ان البداءة بالتسبيح اولى لما روى جابر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يجمع بينهما وقال الشافعى يأتى بالتوجيه فقط لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهى الى آخره ولهما ماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى آخره رواه الجماعة وهو مذهب ابى بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمول على التهجد وماروى الشافعى كان فى الابتداء ثم نسخ وعند مالك يقول انى وجهت وجهى الى آخره قبل التكبير وهو اختيار بعض المتأخرين منا والمراد انه يقول قبل الشروع فى الصلاة ذلك

(اى وقت)

(فى كل قيام) له قرار (سن فيه ذكر) ومالا فلا مالم يطل (وعند محمد فى قيام شرع فيه قراءة) والصحيح قولهما (ف) فائدة الخلاف انه (يضع) حالة الثناء و (فى القنوت وصلاة الجنازة خلافا له) لعدم القراءة (ويرسل فى قومة الركوع) لعدم القرار وان كان فيه ذكر مسنون وهو التسميع والتحميد (و) كذا يرسل (بين تكبيرات العيد اتفاقا) لعدم الذكر والقراءة مالم يطل القيام فيضع قاله فى البحر الذاخر (ثم يقرؤ) عقيب التكبير (سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) ولو مقتديا مالم يجهر امامه بالقراءة والاولى ترك وجل ثناؤك الا فى صلاة الجنازة قاله المصنف (ولا يضم وجهت وجهى الى آخره خلافا لابى يوسف) ويأتى به فى النافلة اجماعا ولا تفسد بقوله وانا اول المسلمين فى الاصح

وفى الهداية والاولى ان لا يأتى بالتوجيه قبل التكبير ليتصل النية به وهو الصحيح (ثم يتعوذ سرا للقراءة) فى الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله والامر بالاستعاذة متعلق بارادة قراءة القرآن والمعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وهذا حجة على مالك فانه لا يرى ذلك (فيأتى به المسبوق عند قضاء ماسبق) لانه يقرؤ فيتعوذ (لا المقتدى) اى لا يأتى به المقتدى لانه يثنى ولا يقرؤ فلا يتعوذ (ويؤخر عن تكبيرات العيد) لانه يقرؤ بعدها لا قبلها والتعوذ تبع للقراءة عند الطرفين (وعند ابى يوسف) وفى رواية عن الامام (هو) اى التعوذ (تبع للثناء) وهو للصلاة عنده فان التعوذ ورد به النص صيانة للعبادة عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة الشيطان والصلاة تشتمل على القراءة والاذكار والافعال فكانت اولى (فيأتى به المقتدى ويقدم على تكبيرات العيد) ولم يذكر ولا يأتى به المسبوق مع انه لازم الذكر لانه لا يأتى عنده بناء على ظهوره (ويسمى سرا) الا عند الشافعى جهرا فيما يجهر بالقراءة (اول كل ركعة) عندهما وعند الامام فى رواية اخرى عنه فى الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه الفتوى (لا) يسمى (بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد فى صلاة المخافتة) فانه يأتى بها بينهما فى المخافتة عنده ولا يأتى بها فى الجهرية لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع (وهى) اى البسملة (آية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان للاصح من الاقوال وفيه رد على من يقول انها ليست بآية فى غير سورة النمل وهو مالك والاوزاعى ورد على قول من يقول انها آية من الفاتحة ومن اول كل سورة وهو الشافعى وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية فى حرمة المس لا فى جواز الصلاة ولم يكفر جاحدها لشبهة فيها (ثم يقرؤ الفاتحة) لقوله عليه الصلاة والسلام كل صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهى خداج اى ناقصة (وسورة) اخرى بعدها (او ثلاث آيات) من اى سورة شاء لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك من غير ترك وفى المنية اذا قرأ آية او آيتين لم يخرج عن حد الكراهة وان قرأ ثلاث آيات يخرج لكن لم يدخل فى حد الاستحباب (واذا قال الامام ولا الضالين امن هو) اى يقول الامام آمين بالمد والقصر مع تخفيف الميم والاول افصح واشهر من التشديد كما قاله الواحدى قيل لو قال آمين بالتشديد تفسد

(ثم) بعد الاستفتاح (يتعوذ) اى يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فى ظاهر المذهب (سرا) قيد (للقراءة) والاستفتاح ايضا فهو من التنازع ثم هو تبع للقراءة (فيأتى به المسبوق عند) قيامه الى (قضاء ماسبق) به لانه يقرؤ حتى (لا) يأتى به (المقتدى) لانه لا يقرؤ (ويؤخر عن تكبيرات العيدين) لتأخير القراءة عنها (وعند ابى يوسف هو تبع للثناء) قيل هو الاصح لكن المختار قولهما قاله المصنف (فيأتى به المقتدى) لانه يثنى واما المسبوق فيتعوذ مرتين لانه يثنى (ويقدم على تكبيرات العيد) لان الثناء قبلها (و) بعد التعوذ (يسمى) غير المؤتم اى يقرؤ بسم الله الرحمن الرحيم لا مطلق الذكر كما فى الذبيحة والوضوء (سرا اول كل ركعة) ولو جهر به هو الصحيح (لا) تسن التسمية (بين الفاتحة والسورة) مطلقا (خلافا لمحمد) فانها تسن عنده بينهما (فى صلاة المخافتة) لا فى الجهر وفى المستصفى وعليه الفتوى وفى البدايع الصحيح قولهما ولا خلاف انه لو سمى كان حسنا ❊ مهمه ❊ المشهور عن اهل المذهب سنية التسمية وقد صحح الزاهدى فى القنية والمجتبى وجوبها فى كل ركعة وتبعه ابن وهبان وغيره وهو ضعيف مخالف لظاهر المذهب قاله فى البحر (وهى) اى التسمية (آية) واحدة (من القرآن) كله (انزلت للفصل بين السور) كالديباجة والطراز للسورة ولذا كتبت بخط على حدة فخرج مافى النمل فانها بعض آية اجماعا (ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) هو المختار فتحرم على الجنب بقصد القراءة ولم تجز الصلاة بها احتياطا ولم يكفر جاحدها لشبهة خلاف مالك (ثم) بعد التسمية (يقرؤ) الامام والمنفرد (الفاتحة وسورة او ثلاث آيات) قصار قدر اقصر سورة لان المأمور به قراءة ماتيسر والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما حتى يؤمر بالاعادة بترك السورة اذ لا فرق بين واجب وواجب نعم اثم تارك الفاتحة آكد (واذا قال الامام ولا الضالين أمن) اى قال آمين بالمد والقصر وحكى الواحدى التشديد مع المد فلا تفسد به يفتى (هو) اى الامام

(والمؤتم) سرا ظاهره يشمل السرية اذا سمعه فيأمن وقيل لا ولو سمع التأمين من مثله فى جمعة وعيد قال ظهير الدين
يؤمن كذا فى الجوهرة ولا يخفى ان حكم الجماعة الكثيرة لذلك واما ﴿٩٦﴾ حديث اذا أمن الامام فأمنوا فمن
التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماع تأمين الامام بل يحصل بالفراغ عن الفاتحة كما حررناه فى الخزائن (ثم) حين يفرغ من القراءة وهو منتصف هو الصحيح كما فى الخلاصة (يكبر راكعا) بأن يكون ابتداء التكبير عند انحطاطه هو الاصح (ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه) ولا يندب التفريج الا هنا للتمكين (باسطا ظهره غير رافع رأسه ولا منكس له) ويسن ان يلصق فيه كعبيه وينصب ساقيه (ويقول) مرات (ثلاثا سبحان ربى العظيم) فلو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المؤتم فالصحيح وجوب المتابعة وكذا لو سلم والمؤتم فى ادعية التشهد تابعه لانه سنة والناس عنه غافلون (وهو ادناه) اى ادنى كمال السنة فان تركه او نقصه كره تنزيها (وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد) واما الامام فلا يزيد على وجه يمل القوم ولا ينبغى ان ينقص عن قدر اقل السنة فى القراءة والتسبيح للهم لانهم غير معذورين فيه قاله المصنف وافاد ان اطالة الركوع لادراك الجائى مكروه
تحريما قيل هذا ان عرفه والا فلا بأس (ثم يرفع الامام رأسه قائلا سمع الله لمن حمده) فى الولوالجية ولو ابدل ﴿الذكرين﴾
النون لاما تفسد (ويكتفى به وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد) سرا (ويكتفى المقتدى بالتحميد اتفاقا

وقيل لا تفسد وعليه الفتوى قال الزمخشرى هو اسم فعل معناه استجب وهو تعريب همين وفى الرضى انه سريانى كقابيل مبنى على الفتح (و) امن (المؤتم) ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه وهو حجة على مالك بعد اتيان الامام وعلى رواية الحسن عن الامام ذلك (سرا) خلافا للشافعى فى الجهرية (ثم يكبر راكعا) فيه اشارة الى ان التكبير ينبغى ان يكون مع الانحطاط كما فى الجامع الصغير وقالوا هو الاصح لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذا وفى القدورى ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وضدها ولانه لا دلالة للواو على الترتيب ولا يقتضى المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض القيام كما توهم (ويعتمد بيديه) الباء للتعدية اى يتكئ بيديه (على ركبتيه ويفرج اصابعه) لانه امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ والتفريج والوضع سنة (باسطا ظهره) بحيث يستقر عليه قدح ماء لكن يشترط ان يكون النصف الاسفل مستويا (غير رافع رأسه ولا منكس له) من نكسه اى جعله مقلوبا على رأسه معناه يستوى رأسه بعجزه ولو قال ولا خافض لكان اولى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة (ويقول) اى المصلى فى ركوعه مرات (ثلاثا سبحان ربى العظيم) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز وانما اريد به ادنى الكمال لجواز الركوع بتوقف قدر التسبيحة بل اقل ولو بلا ذكر (وهو ادناه) اى ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب وعلى افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل كونه كناية عن اسم الجنس كما فى القهستانى (وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد) وان كان اماما فلا يزيد على وجه يمل القوم وقالوا ينبغى للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث ولا يطول لادراك الجائى فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان الجائى فقيرا وقيل مأجور ان اراد القربة (ثم يرفع الامام) رأسه من الركوع (قائلا سمع الله لمن حمده) هذا مجاز عن الاجابة يقال سمع الامير اى اجاب ومنه يقال سمع القاضى بينته اى تلقاه بالقبول واللام لعود المنفعة وقيل بمعنى من والهاء للكناية كقوله تعالى واشكروا له وقيل للسكتة وهو المنقول عن الثقاة ومعناه قبل ثناء من اثنى عليه واجاب (ويكتفى) لامام (به) اى بالتسميع فقط عند الامام (وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد) سرا (ويكتفى المقتدى بالتحميد) واختلف الاخبار فى لفظ التحميد ففى بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا استجب ولك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل والثانى المشهور فى كتب الحديث وهو الصحيح (اتفاقا) من علمائنا وقال الشافعى يجمع الامام والمأموم بين

والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح) قاله فى الهداية ﴿٩٧﴾ والجمع لانه امام نفسه فيسمع وليس معه مؤتم فيحمد
(وقيل كالمقتدى) وقيل كالامام والمعتمد الاول قاله الباقانى (ثم) بعد ذلك (يكبر) مع الخرور (ويسجد) على وجه السنة (فيضع ركبتيه) اولا لقربهما من الارض (ثم يديه ثم وجهه بين كفيه) مقدما انفه لما ذكرنا (ضاما اصابع يديه) ولا يندب الضم الا هنا لتكون متوجهة الى القبلة ولان فى السجود ينزل الرحمة وبالضم ينال اكثر (محاذية اذنيه) اعتبارا لآخر الركعة بأولها (ويبدى) اى يظهر وقول العينى انه بالهمز وهم (ضبعيه) بسكون الباء وحكى شيخ الاسلام الضم اى عضديه فى غير زحمة (ويجافى بطنه عن فخذيه) ليظهر كل عضو بنفسه (ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة) ويكره ان لم يفعل (والمرأة تنخفض) اى تضم نفسها فلا تبدى ضبعيها (وتلزق بطنها بفخذيها) لانه استر وذكرنا فى الخزائن انها تخالف الرجل فى خمس وعشرين مسئلة (ويقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا وهو ادناه) كامر (ويسجد بانفه وجبهته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه (فان اقتصر على احدهما او على كور عمامته) بشرط طهارة المكان
وان يكون على جبهته وان يجد حجم الارض (جاز مع (١٣)(ل) الكراهة) وقيل لا يكره الاقتصار على الجبهة اتفاقا هو الصحيح

الذكرين (والمنفرد يجمع بينهما) ويأتى بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء (فى الاصح) اى اصح الروايتين عن الامام (وقيل كالمقتدى) اى يأتى بالتحميد لا غير وصححه فى الكافى وقال فى المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفى المحيط والهداية الاصح الجمع وقال صدر الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختاره المصنف واحترز بقوله فى الاصح عنه وعما روى ان المنفرد يأتى بالتسميع فقط لانه مستقل بنفسه كالامام (ثم يكبر) خافضا (ويسجد) مجاز اى يميل الى السجدة (فيضع) على الارض (ركبتيه) ويقدم اليمنى على اليسرى والفاء لعطف المفصل على المجمل (ثم يديه) اى يضع يده اليمنى ثم اليسرى (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ضاما اصابع يديه) فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود (محاذية اذنيه) يجوز بالتنوين والاضافة وقال الشافعى حذاء منكبيه وفيه دلالة على الترتيب سنة وقال الشافعى ومالك الاولى ان يضع يديه ثم ركبتيه (ويبدئ) بالهمزة من الابداء وهو الاظهار وبغير الهمزة مشددة الدال اى يبد من الابداد وهو الابعاد (ضبعيه) بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء هو العضد وقيل وسطه وباطنه اى يجافى مرفقيه عن جنبيه الا اذا كان المصلى فى الصف فانه لا يبدى عضديه كيلا يؤذى احدا (ويجافى) اى يباعد (بطنه عن فخذيه ويوجه اصابع رجليه) اى رؤس اصابعهما بأن يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض (نحو القبلة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد المؤمن يسجد كل عضو معه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع وفى خزانة المفتين ان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه (والمرأة تنخفض وتلزق) من الالزاق وهو الالصاق (بطنها بفخذيها) لانه استر لها (ويقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام واذا سجد احدكم فليقل فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا (وهو ادناه) اى ادنى الكمال لا الجواز (ويسجد بانفه وجبهته) وفى التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا (فان اقتصر) فى سجوده (على احدهما) اى على الجبهة او الانف (او على كور عمامته) اى دورها (جاز مع الكراهة) عند الامام وعند الشافعى لا تجوز السجدة عليه والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا اجماعا وفى شرح المجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره بأحدهما وما قاله فى الكنز حكاه الزيلعى ايضا عن المفيد والمزيد لكن فى البدايع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وما فى الكتاب يخالفه ما فى البدايع وغيره واختار ما فى الكنز ارادة ان

وقالا لايجوز الاقتصار على الانف من غير عذر) واليه صح رجوع الامام كما فى الشرنبلالية عن البرهان وعليه الفتوى كما فى المجمع وشروحه والوقاية وشروحها والجوهرة وصدر الشريعة والعيون والبحر والنهر وغيرها ❊مهمة❊ من شرط صحة السجود وضع القدمين او احداهما وعليه الفتوى كما فى الفيض ومجموع المسائل وما نقله فى الدرر عن العناية من ان عدم الفريضة هو الحق فبعيد عن الحق وبضده احق كذا حققه المؤلف ثم افاد ان المراد من وضع القدم وضع اصابعها موجهة نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والافهو وضع ﴿٩٨﴾ ظهر القدم وقد جعلوه غير معتبر قال وهذا مما يجب التنبيه له والناس عنه غافلون (ويجوز) سجوده (على فاضل ثوبه) كذيله وكمه بشرط طهارة المكان على المعتمد وكذا على كفه فى الاصح ويكره لو فعله لدفع التراب عن وجهه وعن عمامته لا ولو سجد على حجر صغير ان وضع اكثر جبهته جاز والافلا ذكره الزيلعى وفيه بحث (و) يجوز (على شئ يجد حجمه) على ظهر (ويستقر جبهته عليه) بحيث لو بالغ فى تسفل رأسه لم ينزل (لا) يجوز (على ما لا تستقر) كارز وذرة بخلاف حنطة وشعير (وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه فى صلاته) التى هو فيها (جاز) للضرورة وهذا لو ركبتاه على الارض والافلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثانى على الارض ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين ان كان التفاوت مقدار لبنتين منصوبتين يجوز ولو اكثر لا (وهى) السجدة الصلاتية (تتم بالرفع ❊ بين ❊ عند محمد) وعليه الفتوى كالتلاوة اتفاقا (وعند ابى يوسف بالوضع) وثمرته فيمن لم يقعد فى الرابعة فسجد للخامسة فسبقه الحدث فيها فعند ابى يوسف لا يمكنه اصلاح صلاته لتمام الخامسة بمجرد الوضع وعند محمد لم تتم فيتوضؤ ويتم فرضه بالقعود فيه قال زه صلاة فسدت اصلحها الحدث تعجبا من قول محمد (ثم يرفع رأسه مكبرا) ويكتفى فيه ما يطلق عليه اسم الرفع على الظاهر وان كره تحريما كما افاده المصنف وفى الهداية الاصح انه ان كان على القعود اقرب صح والا لا وفى النهر انه الذى ينبغى التعويل عليه (ويجلس) بين السجدتين

فى الاقتصار على الجبهة من غير عذر ترك الاحوط فى امر العبادة كما فى الاقتصار على الانف (وقالا لايجوز الاقتصار على الانف من غير عذر) وهو مذهب الائمة الثلاثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة فيجب ان لا يتأدى بوضع الانف مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن وللامام ان المشهور فى الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فيراد بعضه والخد والذقن خرجا عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقى الجبهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف كما فى شرح المجمع (ويجوز) اى السجود (على فاضل ثوبه) ككمه وذيله ان كان المكان طاهرا اما لو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصحح الشمنى والزيلعى الجواز (وعلى شئ يجد) الساجد حجمه وتستقر جبهته عليه لا على ما لا تستقر) وحد الاستقرار ان الساجد ان بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لا تجوز السجدة على الثلج بأن غاب وجهه فيه وان استقر ووجد حجمه بأن تلبد الثلج تجوز وعلى هذا التفصيل التراب ونحوه (وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه فى صلاته) يعنى لو سجد للزحام على ظهر من يصلى صلاته (جاز) للضرورة ولا تجوز لو سجد على ظهر من لا يصلى او يصلى ولكن لا يصلى صلاته لعدم الضرورة وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والافلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثانى على الارض (وهى) اى السجدة (تتم بالرفع) اى برفع الجبهة (عند محمد) وهو المختار للفتوى ذكره فخر الاسلام فى الجامع (وعند ابى يوسف بالوضع) اى بوضع الجبهة وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد فى الرابعة فسبقه الحدث فى السجدة من الخامسة فرفع رأسه للتوضئ والبناء جاز عند محمد خلافا لابى يوسف (ثم يرفع) المصلى (رأسه) من السجود (مكبرا) الرفع فرض والتكبير سنة كذا فى اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام ان الانتقال فرض والرفع سنة كما فى المطلب (ويجلس)

(مطمئنا) قدر تسبيحة ويضع يديه على فخذيه ﴿٩٩﴾ كما فى التشهد قاله المصنف (ويكبر ويسجد) الثانية (مطمئنا) وليس فى الركوع والسجود سوى التسبيح ولا بين السجدتين وبعد الرفع من الركوع دعا على المذهب وما ورد محمول على النفل تهجدا او غيره (ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه) مؤخرا انفه (ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (وينهض قائما) على صدور قدميه (من غير قعود) اى بلا جلسة خفيفة (ولا اعتماد بيديه على الارض) بل على ركبتيه ولو فعل لا بأس به (و) الركعة (الثانية كالاولى) فيما مر (الا انه لا يثنى ولا يتعوذ) اذا لم يشرعا الامرة (ولا يرفع يديه) على وجه السنة (الا فى) سبع مواطن كما ورد بناء على الصفا والمروة واحد نظرا الى السعى ويجمعها (فقعس صمعج) وبالنظم على هذا الترتيب لابن الفصيح ❊ فتح قنوت عيد استلم الصفا ❊ مع مروة عرفات الجمرات ❊ والرفع فى الثلاثة الاول كالتحريمة وفى الاستلام والرمى حذاء منكبيه وباطنها نحو الكعبة وفيما بقى كالداعى حذاء صدره نحو السماء واما الرفع فى غيرها كالاستسقاء فمن سنن الزوائد ومستحب كما فى المعراج

بين السجدتين (مطمئنا) اى ساكنا بقدر تسبيحة وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا وكذا بعد رفعه وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجد واختلفوا فى مقدار الرفع فروى عن الامام انه ان كان الى القعود اقرب جاز لانه يعد قاعدا وان كان الى الارض اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجوز وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال صاحب المحيط هو الاصح وروى عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز (ويكبر) للسجدة الثانية خافضا (ويسجد مطمئنا) قيل الحكمة فى تكرار السجدة ان الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن امرنا به فنسجد مرتين ترغيما له كما فى اكثر الكتب وفيه نظر فان ابليس سجد لله تعالى كثيرا وما امتنع عن ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم عليه السلام كما قال السروجى فى غايته وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انهما امر تعبدى فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات (ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود وفى التبيين ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال (وينهض قائما) بعد السجدة الثانية قال صاحب الفرائد النهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل على التجريد ويجعل بمعنى يستوى وهو بعيد وفيه كلام لان النهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون بمعنى التوجه كما فى الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يتفطن هذا الراد فقال ما قال (من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض) اما الاعتماد على فخذيه او ركبتيه فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعى يجلس بعدها جلسة خفيفة وتسمى جلسة الاستراحة ويقوم معتمدا لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذا ولنا انه عليه الصلاة والسلام كان ينهض فى الصلاة على صدر قدميه ولان الصلاة ما وضعت للاستراحة وما رواه محمول على حالة الضعف والكبر وفى المجتبى قال الطحاوى لا بأس بأن يعتمد بيديه على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء (والثانية) اى الركعة الثانية (كالاولى) اى يفعل فيها ما يفعل فى الاولى (الا انه لا يثنى) لانه شرع فى اول العبادة دون اثنائها (ولا يتعوذ) لانه شرع فى اول القراءة لدفع الوسوسة (ولا يرفع يديه الا فى فقعس صمعج) لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدى الا فى ثمانية مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين فلكل حرف

(فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة) وهو السنة فى الفرض والنفل (ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه)جاعلا اطرافها عند ركبتيه (موجهة نحو القبلة) ويشير بالمسبحة وحدها هو الصحيح عند النفى يرفعها ويضعها عند الاثبات واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لايشير اصلا لانه خلاف الرواية والدراية وبقولنا بالمسبحة عما روى عن ابى يوسف ومحمد انه يعقد يمناه عند الاشارة كذا فى الشرنبلالية عن البرهان وفى التحفة الاشارة مستحبة وهى الاصح قاله العينى (وقرأ تشهد ابن مسعود رضى الله عنه) اذ هى اصح الروايات (وهو

التحيات لله) اى العبادات القولية (والصلوات) اى البدنية (والطيبات) اى المالية فكلها لله وهذا كمن يدخل على الملوك فانه يثنى بلسانه ثم يخدمه ببدنه ثم يبذل ماله وقيل انه عليه الصلاة والسلام حيا ربه ليلة الاسرى بهذا فاكرمه الله تعالى بثلاث مقابلة فقال تعالى (السلام عليك ايها النبى) اى الامان (ورحمة الله) اى احسانه (وبركاته) اى زيادة الخيرات فاحب عليه الصلاة والسلام اعطاءهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال (السلام علينا) معاشر الانبياء والملائكة (وعلى عباد الله الصالحين) من الانس والجن فقالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله) وذكر الرافعى من ائمة الشافعى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول فى تشهده وانى رسول الله وفى المجتبى لابد ان يقصد بالفاظ التشهد الانشاء كأنه يحيى لله ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى اولياء الله وهو ظاهر فى ان ضمير علينا للحاضرين لا حكاية سلام الله (ولا يزيد عليه فى القعدة الاولى)فان زاد عامدا كره او ساهيا سجد للسهو بقوله اللهم صلى على محمد على المذهب (ويقرؤ فيما بعد الاولين) من الفريضة ولو مغربا (الفاتحة خاصة) لانه المتواتر وفى الذخيرة المختار مشروعية الزيادة نفلا فا فى الاختيار من كراهتها يحمل على التنزيه (وهى افضل)هو الصحيح كما فى الهداية وغيرها وقال المصنف وغيره ظاهر الرواية انها سنة وقال العينى الصحيح انها واجبة ورجحه ابن الهمام لكنه خلاف المذهب (وان سبح) ثلاثا ﴿بقدرها﴾

من هذه الحروف اشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعى يرفع فى الركوع وفى الرفع منه (فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش) اى بسط على الارض (رجله اليسرى فجلس عليها) اى على الرجل (ونصب يمناه) من الرجل (نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة) بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ووضع يديه على فخذيه) بحيث تكون اطراف الاصابع عند الركبة (وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة) وفيه خلاف الشافعى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا (وقرأ) اى المصلى (تشهد ابن مسعود رضى الله عنه)وهو اولى من تشهد غيره من وجوه تذكر فى المطولات فليطلب منها (وهو التحيات) اى العبادات القولية (لله والصلوات) اى العبادات الفعلية لله (والطيبات) اى العبادات المالية لله تعالى (السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته)قيل لما اثنى النبى عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج بهذه الاشياء رد الله عليه عليه الصلاة والسلام بمقابلة التحيات السلام والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات اى النماء والزيادة بمقابلة الطيبات (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) وهذا السلام مقول النبى عليه الصلاة والسلام فى تلك الليلة (اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله) اى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وعبودية محمد عليه الصلاة والسلام رسالته (ولا يزيد) شيئا (عليه) اى على التشهد ولا ينقص منه وهذا فى الفرائض واما فى التطوع فيجوز الزيادة فى المبسوط (فى العقدة الاولى) لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يزيد عليه فيها (ويقرؤ فيما بعد) الركعتين (الاولين) وانما لم يقل فى الاخيرين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب (الفاتحة خاصة) اى لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة (وهى) اى قراءة الفاتحة (افضل وان سبح)

(اوسكت) قدرها (جاز) بلا كراهة كما يفيد كلام المصنف تبعا للزيلعى وغيره وقيل يكون مسيئا بالسكوت ولا سهو عليه على المذهب (والقعود الثانى كالاول)عندنا وعند الشافعى السنة التورك فى كل تشهد يعقبه السلام وعند احمد فى كل تشهد ثان وعند مالك فى الكل اذ قد يتكرر عشرا كمن ادرك الامام فى تشهدى المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجد معه وتشهد

ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قام فقضى الركعتين بتشهدين ووقع له كذلك (والمرأة تتورك فيهما) اى فى القعودين (وهو) اى التورك (ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن)لانه استر لها (فاذا اتم التشهد فيه)اى فى القعود الثانى (صلى على النبى صلى الله عليه وسلم)قيل ولو مسبوقا والراجح انه يترسل ثم هى فرض مرة واحدة فى العمر واختلف فى وجوبها كلما ذكر اسمه الشريف والمختار عند المصنف والجمهور الوجوب والمذهب الاستحباب كما حررناه فى الخزائن (ودعا) لنفسه وابويه واستاذيه والمؤمنين والمؤمنات (بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن) لفظا ومعنى بكونه فيه نحو ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وليس منه لانه يريد الدعاء لا القراءة (و) يشبه (الادعية المأثورة) اى المنقولة بالاثر (لا)يدعو (بما يشبه كلام الناس) فانه قيل مقدار التشهد يفسد والاصل ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم سواء كان مذكورا فى القرآن او السنة او لا فى ظاهر الرواية خلافا للفضلى كما حرره فى البحر والنهر وعليه الفتوى فما قيل من الفساد فى اغفر لزيد او لعمرو او لعمى او لخالى اختيار الفضلى فقط وبه صرح فى الخلاصة وصحح الفساد فى ارزقنى فلانة وعدمه فى ارزقنى الحج كارزقنى رؤيتك انتهى وظاهر الفساد فى ارزقنى من بقلها وقثائها كارزقنى بقلا وقثاء واختار المصنف ان ما هو فى القرآن وفى الحديث لا يفسد وما ليس فى احدهما يعتبر فيه الاصل المتقدم

بقدرها او ثلاث تسبيحات (اوسكت) بقدرها او بقدر ثلاث تسبيحات (جاز) وقيل ان القراءة فيهما واجبة حتى لو تركها عمدا كان مسيئا ولو ساهيا سجد للسهو (والقعود الثانى كالاول) فى افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك والشافعى من انه يتورك فيها فالتشبيه فى الكيفية لا فى الحكم لان هذا القعود فرض والاول واجب او سنة ولو قال والقعود فى الاخير كالقعود فى الاول لكان احسن ليتناول القعود فى الفجر وقعود المسافر كما فى المطلب (والمرأة تتورك فيهما) اى فى القعدتين (وهو) اى التورك (ان تجلس على اليتها) بالفتح (اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن) لانه استر لها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا فى الجوهرة (فاذا اتم)المصلى (التشهد فيه) اى فى القعود الثانى(صلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) وهى سنة عندنا وفرض عند الشافعى وقال الكرخى الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام واجبة على الانسان مرة ان شاء جعلها فى الصلاة او فى غيرها وعن الطحاوى انه تجب عليه الصلاة كلما ذكر قال شمس الائمة السرخسى وما ذكره الطحاوى مخالف للاجماع فعامة العلماء على ان الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام كلما ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا فى المحيط وكيفية الصلاة ان يقول ※ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ※ وكره بعضهم ان يقال وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لانه يوهم تقصيرا للانبياء عليهم الصلاة السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قاله الزيلعى (ودعا) بعد الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات (بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن) نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية (والادعية المأثورة) يجوز بالنصب عطفا على الفاظ وبالجر عطفا على القرآن كما فى العناية نحو اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم ونحو اللهم انى اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم (لا) يدعو (بما يشبه كلام الناس) نحو اللهم ارزقنى مالا

(ثم يسلم عن يمينه مع الامام) كالتحريمة وروى بعده والفرق لايخفى (فيقول السلام عليكم ورحمة الله)
وان زادوبركاته فحسن قال في الحاوى وماقيل انه بدعة رده المؤلف بانه جاء فى سنن ابى داود باسناد صحيح (وعن يساره كذلك) وسن جعل الثانى اخفض من الاول كذا اطلق فى الجوهرة وقيده فى منية المصلى بالامام واقره المصنف (وينوى الامام به) اى بخطاب السلام (من عن يمينه ويساره من الحفظة) بلانية عدد (والناس الذين معه فى الصلاة) ولو جنا او انسا (والمقتدى كذلك) اى ينوى ماينويه الامام (وينوى) ايضا (امامه فى الجانب الذى هو فيه وفيهما ان حاذاه) لانه احق الحاضرين لاحسانه بالتزامه صلاتهم صحة وفسادا (والمنفرد الحفظة فقط) اذليس معه غيرهم ولعمرى لقد صار هذا كله كالشريعة المنسوخة لايكاد احد ينوى شيئا الا الفقهاء وفيهم نظر ❋ خاتمه ❋ اتم المؤتم التشهد قبل امامه فتكلم تمت وان كره حتى تفسد صلاة الامام وحده بالمنافى ومتى خرج من الصلاة وعليه فرض منها لم يقضه فسدت فلو تذكر سجدة ولو بعد السلام قبل الكلام سجدها من اى ركعة كانت وتشهد بعدها ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم ولو لم يسجدها او سجدها ولم يتشهد فسد ولو تذكر سجدة تلاوة فذهب ولم يسجدها تمت ولو سجدها فذهب فسدت لبطلان القعود بالعود الى السجود ﴿وسننها﴾ ﴿فصل﴾

واللهم زوجنى فلانة واللهم اقض دينى الاصل فيه ان كل مايستحيل السؤال من الناس فليس بكلامهم ومالايستحيل منهم فهو كلامهم فيفسد الصلاة وقال الشافعى يجوز ان يدعو فى الصلاة بكل ماجاز خارجها ولو قال لابما يشبه كلام الناس لكان مناسبا لما قبله تدبر (ثم يسلم) المصلى (عن يمينه مع الامام) كما فى التحريمة وعندهما بعده وهو رواية عن الامام (فيقول السلام عليكم ورحمة الله) الى جانبيه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولايقول وبركاته (و) يسلم (عن يساره كذلك) خلافا لمالك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لماروى انه عليه الصلاة والسلام يسلم تلقاوجهه ولناماروى انه عليه الصلاة والسلام سلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه يصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيده عن يساره (وينوى الامام به) اى بالتسليم (من عن يمينه ويساره من الحفظة) واختلف فى هذه النية فقال بعضهم ينوى الكرام الكاتبين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح ان ينوى الحفظة ولاينوى عددا لان ذلك لايعرف بطريق الاحاطة لان الآثار قد اختلفت فقيل مع كل ملكان وهو الصحيح وقيل خمسة وقيل ستون وقيل مائة وستون (والناس الذين) كانوا (معه فى الصلاة) فلاينوى من لاشركة له فى صلاته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل ينوى جميع الرجال والنساء وقيل لاينوى النساء فى زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البشر على الملك لكان احسن لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ الان يقال الواو لمطلق الجمع فلادلالة على افضلية المقدم (والمقتدى كذلك) اى ينوى فى جهتيه الحفظة والناس الذين كانوا معه فى الصلاة (وينوى) المقتدى ايضا (امامه فى الجانب الذى هو) اى الامام (فيه) اى ذلك الجانب يعنى ان كان الامام عن يمينه نواه فى التسليم الاول وان كان فى شماله نواه فى الثانى وانما خص الامام بالنية مع دخوله فى الحاضرين لانه احسن اليه بالتزام صلاته صحة وفسادا (وفيهما ان حاذاه) اى ان كان المأموم محاذيا للامام نواه فى التسليمتين عند محمد وهو رواية عن الامام لان للامام حظا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه فى الاولى فقط (و) ينوى (المنفرد الحفظة) فى الجانبين (فقط) اذ ليس معه سواهم لايصح خطاب الغائب وفى الجامع الاصغر ينوى رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغى المصلى ان ينوى للتسليمتين جميع اهل التوحيد والله تعالى اعلم

﴿ فصل ﴾

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها واركانها وفرائضها وواجباتها

وسننها شرع بيان احكام القراءة فى فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان وابتدأ بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر لان الجهر والاسرار واجب على الامام والمقدار الزائد على الركن سنة (يجهر الامام بالقراءة فى الجمعة والعيدين والفجر واولي العشاءين) يعنى المغرب والعشاء تغليبا (اداء وقضاء) هو قيد للثلاث الاخيرة فلايجهر فى الظهر والعصر وان كان بعرفات لانه هو المأثور المتوارث من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام الى هذا الزمان خلافا لمالك فيها وقال صاحب المنح ويجهر فى تراويح ووتر بعدها وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر فى الوتر اذا كان فى رمضان لافى غيره كما افاده ابن النجيم فى بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعى الجهر فى الوتر اذا كان اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر فى رمضان يجهر سواء كان صلى التراويح اولم يصل وهو الصحيح ففى تقييده بعدها وايراده على ايراد الزيلعى نظر لان اداء الوتر بالجماعة لايجوز فى غير رمضان الا مع الكراهة على الصحيح والامامة لاتتصور بغير الجماعة فيتعين كونه فيه فالاطلاق يكون فى محله تدبر (وخير المنفرد) بين الجهر والاخفاء (فى نفل الليل) لان النوافل اتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيخير فيها كما يخير فى الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكر من انها اتباع الفرائض ولهذا يخفى فى نوافل النهار ولو كان اماما (وفى الفرض الجهرى ان كان فى وقته) اى اذا اراد المنفرد اداء الجهرى خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه (وفضل الجهر) ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائد وقيد بالجهرى لانه لايخير فى غيره بل يخافت حتما وقيد بقوله ان كان فى وقته لان المنفرد اذا قضى الجهر يخافت ولايتخير حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلاة العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولايتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر ممنوع لجواز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين و فى الخانية هو الصحيح وفى الذخيرة هو الاصح (ويخفيان) اى الامام والمنفرد (حتما) اى وجوبا (فيما سوى ذلك) اى فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم التفاته الى ماسوى الفرائض والواجبات المستقلة (وادنى الجهر) فى حق الامام (اسماع غيره) اى احدا سواه فان الغير بمعنى المغايرة كما فى القهستانى واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولى ان لايجتهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفى كما فى اكثر الكتب ومافى الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سمع رجلان فى المخافتة لم يكن

(يجهر الامام) وجوبا بحسب الجماعة فان زاد عليه اساء (بالقراءة فى الجمعة والعيدين والفجر واولى العشاءين اداء وقضاء) لم يذكر التراويح والوتر بعدها لانه لم يرد الحصر وكان عليه الصلاة والسلام يجهر فى الكل ثم تركه فى الظهر والعصر لدفع اذى الكفار (وخير المنفرد فى نفل الليل) حتى التراويح (وفى الفرض الجهرى ان كان فى وقته وفضل الجهر) لتكون كهيئة الجماعة ويكتفى بأدناه (ويخفيان) اى الامام والمنفرد (حتما) اى وجوبا (فيما سوى ذلك) ويشمل الفرض السرى فيخافت المنفرد فيه حتما هو الصحيح قاله منلا خسرو وقال الكمال ينبغى وجوب السهو بتركها ويشمل القضاء وهو ما صححه صاحب الهداية لكن الاصح فى الكافى وغيره ان الجهر افضل لانه يحكى الاداء (وادنى الجهر اسماع غيره) لااسماع نفسه

(وادنى المخافتة اسماع نفسه) ومن بقربه لا تصحيح الحروف (في الصحيح) من المذهب (وكذا) يعتبر ذلك في (كل ما يتعلق بالنطق) من التصرفات الشرعية (كالطلاق ﴿١٠٤﴾ والعتاق والاستثناء وغيرها) كايجاب وقبول وتلاوة سجدة وتسمية ذبيحة فلو اطلق او استثنى وصحح الحروف ولم يسمع نفسه لم يصح في الصحيح (ولو ترك سورة) اراد بها مايقرؤ مع الفاتحة (اوليي العشاء) قيد به وان كان غيره كذلك لبيان الجهر بذلك (قضاها) وجوبا (في الاخريين مع الفاتحة) لوجوب قضاء الواجب (وجهر بهما) وبالفاتحة في الاصح لان تغيير النفل اولى (ولو ترك فاتحتهما) اى فاتحة اوليي العشاء مثلا (لايقضيها) في الاخيرين للزوم تكرارها (وفرض القرآءة آية) هي لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف ولو تقديرا كلم يلد الا اذا كانت كلمة او حرفا فالاصح عدم الصحة (وقالا) فرض القراءة (ثلاث آيات قصار) نحو نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر (او آية طويلة) مقدار ثلاث آيات قصار وهو الاحوط ولو قرأ آية طويلة في الركعتين صح في الاصح اتفاقا لانه يزيد على ثلاث آيات قصار كذا افاده المصنف ثم حفظ ماتصح به الصلاة فرض عين والفاتحة وسورة واجب واما حفظ كل القرآن ﴿اجماعا﴾ ففرض كفاية ونقص شئ من الواجب يكره تحريما ومن المسنون تنزيها

جهرا لايخلو عن شئ لان القوم لو كانوا كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافتة (وادنى المخافتة اسماع نفسه) فقط وهو قول الهندوانى وعليه اكثر المشايخ (في الصحيح) احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخى وصححه في البدايع وقال هو الاقيس وفي قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا لانه يشعر بأن اعلى المخافتة تصحيح الحروف كما في القهستانى (وكذا كل مايتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها) من البيع والنكاح والايلاء واليمين اى ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لايقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولايصح الاستثناء عند الهندوانى خلافا للكرخى (ولو ترك سورة اوليي العشاء) بان قرأ الفاتحة فقط (قضاها) اى السورة (في الاخريين مع الفاتحة) اى مقارنا بفاتحة الاخريين (وجهر بهما) وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع (ولو ترك فاتحتهما) اى فاتحة الاولين (لايقضيها) في الاخريين لانه لو قرأها فيهما يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لايقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لايقضى الا بدليل ثم المذكور في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفي الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الى ان يقضيها (وفرض القراءة آية) يعنى مايؤدى به فرض القراءة آية عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الآية قصيرة هى كلمتان او كلمات فيجوز بلاخلاف بين المشايخ واما ماهى كلمة واحدة كمدهامتان اوحرف كصاد كما في اوائل السور فالاصح انه لايجوز لانه يسمى عادا لاقارئا وفي الفتح كون ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقرؤ بل المقرؤ هو الاسم اعنى صاد كلمة انتهى وفيه كلام لان القرآن ماهو المكتوب في المصاحف ولاشك انه حرف غايته ان لايتصور التعبير عنه الا بالاسم ولو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لايجوز والاكثرون على انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلاث آيات قصار فلايكون ادنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة لايجوز (وقالا ثلاث آيات قصار اوآية طويلة) تعدلها وهو رواية عن الامام لانه مأمور بالقراءة وبمادون هذا القدر لايسمى قارئا عرفا فاشبه بمادون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج

(وسنتها في) صلاة (السفر) حالة كونه (عجلة) قراءة (الفاتحة وأى سورة شاء) لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في سفره في الفجر بالمعوذتين (وأمنة) بالتحريك اى وقت الامن والقرار (نحو البروج وانشقت) من طوال المفصل (في) صلاة (الفجر) وكذا الظهر والعصر ﴿١٠٥﴾ والعشاء نحو الطارق والشمس وضحاها وفي المغرب نحو العصر والكوثر ووجهه كما حررناه في الخزائن ان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص سنة اخرى وقد امكن مراعات الاولى فأى مانع من الاتيان بها فهكذا ينبغى ان يفهم قول الهداية لامكان مراعات السنة مع التخفيف وبه يندفع ماذكره صاحب البحر ومن قلده (و) سنتها (في الحضر) في ركعتى الفجر والظهور (اربعون آية) وهو ادنى السنة (او خمسون) او ستون وهو الاوسط والاعلى الزيادة الى المائة والادنى في العصر والعشاء ستة عشر وفي المغرب عشر وهذا كله سوى الفاتحة (واستحسنوا طوال المفصل فيها وفي الظهر) اى في كل ركعة سورة من طوال المفصل كذا افاده المصنف (واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب) والمنفرد كالامام (ومن الحجرات الى آخر (البروج طوال ومنها الى آخر (لم يكن اوساط ومنها الى الاخر قصار) وهو المختار (وفي الضرورة) يقرؤ (بقدر الحال) حتى يكتفى بأدنى (١٤) (ل) الفرض اذا ضاق لوقت وخص فخر الاسلام هذا بالفجر والاظهر في غيره ان يراعى قدر الواجب (وتطال) الركعة (الاولى على الثانية) بقدر الثلاث ندبا (في الفجر فقط) لانه وقت نوم (وعند محمد) تطال الاولى (في الكل) قال في المعراج وعليه الفتوى وضعفه المؤلف ويكره اجماعا اطالة الثانية بثلاث آيات لا باقل وحرر المصنف اعتبار فحش الطول لا عدد الآيات لتفاوتها

اجماعا فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما (وسنتها) اى القراءة (في السفر عجلة) بفتحتين منصوب على الظرفية اى وقت العجلة وقيل على الحالية من فاعل السفر وفيه ان المصدر لايقع حالا بلا تأويل (الفاتحة وأى سورة شاء) من القصار لانه قد قرأ النبى عليه الصلاة والسلام في صلاة الفجر المعوذتين (وامنة) بالفتحات اى وقت الامن (نحو البروج وانشقت) بعد الفاتحة (في الفجر) لامكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف وكذا في الظهر وفي المبسوط يقرؤ في الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص (وفي الحضر) حال السعة (اربعون آية أو خمسون) سوى الفاتحة في ركعتى الفجر لافى كل ركعة ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة للاثر في كل ذلك ووفقوا بين الروايات فقيل اربعون للكسالى والى ستين للاوساط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها وقيل الى طول الآيات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرتها وقيل الى خفة النفس وثقلها وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدى الى تقليل الجماعة (واستحسنوا طوال المفصل فيها) اى في الفجر (وفي الظهر) لاستوائهما في سعة الوقت وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحرزا عن الملال وطوال جمع طويلة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمى به لكثرة الفصل بين السور بالبسملة وقيل لقلة المنسوخ (واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب) هكذا كتب عمر رضى الله تعالى عنه الى ابى موسى الاشعرى ولاتعرف المقادير الا سماعا ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله (ومن الحجرات الى البروج طوال) قال ذلك الحلوانى وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من ق وقيل من الجاثية (ومنها) اى من البروج (الى لم يكن اوساط ومنها) اى ومن لم يكن (الى الآخر) اى آخر القرآن (قصار) وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر (وفي الضرورة بقدر الحال) يعنى يقرؤ بقدر مااقتضاه الحال اذا اضطر الى التعجيل (وتطال الاولى على الثانية في الفجر فقط) بيان للسنة وهذا يعنى اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر متفق عليه للتوارث ولما فيه من اعانة المؤمنين على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة وفي قوله فقط دلالة على انه لاتطويل في غير الفجر عند الشيخين (وعند محمد في الكل)

لان التطويل فى الفجر للاعانة على ادراك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود فى سائر الصلوات لكن هذا فى حال اليقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق قال المرغينانى تعتبر الآى ان كانت متقاربة فى الطول والقصر وان كانت متفاوتة تعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بما دون ثلاثة آيات وقيل ينبغى ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا سواء فى الاولى او فى الثانية ولا بأس بأن يقرأ سورة فى الاولى ويعيدها فى الثانية (ولا يتعين شئ من القرآن لصلاة بحيث لا يجوز غيره) احتراز عن مذهب الشافعى فانه عين الفاتحة لجواز الصلاة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها لحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والحجة عليه قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فلا تثبت الزيادة بخبر الواحد والمقصود التعظيم (وكره التعيين) اى تعيين سورة للصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى والفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه حتما اما لو فعلها لاجل التبرك او لبعض الخصائص فلا بأس به ولكن يتركها احيانا و يقرؤ غيرها وهذا كتعيين مكان مخصوص فى مسجد كما فى اكثر الكتب لكن الظاهر ان المداومة مكروهة مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقى وعند الشافعى لا يكره بل يستحب (ولا يقرؤ المؤتم) خلف الامام فى السرية والجهرية (بل يستمع وينصت) من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعى فانه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام فى الجهرية ومع الامام فى السرية لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضى الله تعالى عنه كانوا يقرؤن خلف الامام فنزلت وقال احمد اجمع الناس على ان هذه الآية نزلت فى الصلاة وقوله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع وهو حجة على ما روى عن محمد انه استحسن فيما لا يجهر احتياطا (وان) وصليه (قرأ امامه آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به (او خطب) معطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتى الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم كما فى الاصلاح ثم ان الخطبة التى يجب استماعها فهى ذكر الله ورسوله و الخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداها من ذكر الظلمة فخارج عنها وفى المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة (او صلى على النبى صلى الله عليه وسلم)

ولا يتعين شئ من القرآن لصلاة) على طريق الفرض بحيث لا يجوز غيره) كما قال الشافعى فى الفاتحة (وكره التعيين) قيل الا اذا قرأ احيانا او تبركا او تيسيرا واما الفاتحة فتعينة على وجه الوجوب (ولا يقرؤ المؤتم) مطلقا اتفاقا على ما هو الحق فاذا قرأ كره تحريما (بل يستمع) قراءة الامام اذا جهر (وينصت) اذا اسر (وان قرأ امامه) ان للوصل (آية الترغيب) فى ثواب الله (والترهيب) من عقابه (او خطب) عطف على قرأ ووجهه ان الخطبة قائمة مقام ركعتى الظهر فنزل من حضرها منزلة المؤتم (او صلى على النبى صلى الله عليه وسلم) لفرضية الاستماع الا اذا قرأ الخطيب يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلى السامع سرا

(لفرضية)

لفرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه الآية فيصلى سرا كما فى اكثر الكتب (والنائى) اى البعيد الذى لا يسمع الخطبة (والدانى) اى القريب (سواء) فى وجوب الاستماع والانصات امتثالا للامر

فصل

(الجماعة سنة مؤكدة) اى قريبة من الواجب حتى لو تركها اهل مصر لقوتلوا واذا ترك واحد ضرب وحبس ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعى انها فريضة ثم اختلف فيها فى قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية عنهما وعند مالك واحمد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلاة من صلى بغير جماعة ولكن يأثم فيؤل الى كون المراد به الوجوب وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب فى مسجد آخر كما فى اكثر الكتب وفى الجوهرة لو صلى فى بيته بزوجته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اى بما يصلح الصلاة ويفسدها وقيد فى السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه ويمكن ان يقال الكلام فى ان يكون هذا فى نصب الامام الراتب وفى الحاوى القدسى وصاحب البيت اولى وكذا امام الحى الا اذا كان الضيف ذا سلطان (ثم) اى بعد الاستواء فى العلم (اقرؤهم) اى اعلمهم بالتجويد والمراعى له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن وهو المتبادر (وعند ابى يوسف بالعكس) فانه يقول الاولى اقرؤهم لقوله عليه الصلاة والسلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى لهما ان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلاته فكان اولى وفى الصدر الاول كانوا يتلقون القرآن باحكامه فكان اقرؤهم اعلمهم وفى زماننا انه اكثر من يحسن القراءة لا حظ له من العلم فالاعلم اولى لكن هذا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ولم يطعن فى دينه (ثم أورعهم) اى اشدهم اجتنابا عن الشبهات لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبى (ثم اسنهم) اى اكبرهم سنا لان فى تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره وقيل المراد به الاقدم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ فى الاسلام او اسلم قبله لكن فى المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والآخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر (ثم احسنهم خلقا) اى احسنهم فى المعاشرة مع اخوانه وفى المعراج ثم احسنهم وجها اى اكثرهم صلاة بالليل للحديث الشريف من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه

و) (النائى) اى البعيد (والدانى) اى القريب (سواء) فى افتراض الانصات ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ وجب الاستماع فى الجهر بالقرآن مطلقا كما حررناه فى الخزائن معزيا الى البحر والنهر والفتح ❁ فصل الجماعة ❁ هى واحدة مع الامام (سنة) فى الصلوات الخمس الا الجمعة والعيدين فشرط (مؤكدة) اى قوية تشبه الواجب بل فى البدايع وغيرها عامة المشايخ على وجوبها على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها بلا حرج وتكرار الفقه عذر فى تركها بخلاف تكرار غيره قاله البهنسى وتلميذه الباقانى وهذا اذا لم يواظب تكاسلا فلو واظب لم يعذر ذكره فى مجمع الفتاوى (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اى باحكام الصلاة (ثم اقرؤهم) اى احسنهم تلاوة (وعند ابى يوسف بالعكس) اى يقدم الاقرؤ (ثم اورعهم) اى اشدهم تحرزا من الشبهة (ثم اسنهم ثم احسنهم خلقا) ثم كل من كان اكمل كان افضل تكثيرا للجماعة فان استووا يقرع او يخير القوم وهذا اذا لم يكن ثمة راتب فان كان قدم مطلقا وان لا تكون الصلاة فى منزل انسان فان كانت فساكن المنزل ولو مستعيرا اولى مطلقا ويقدم الوالى على الكل كما فى السراج ❁ فروع ❁ لو ام قوما وهم له كارهون ان لفساد فيه اولانهم اولى بالامامة منه كره وان هو اولى والكراهة على القوم وافاد المصنف انها تحريمية

(وتكره) تنزيها (امامة العبد) ولو معتقا كما فى القهستانى معزيا للخلاصة اى لان الكراهة تنزيها مرجعها خلاف الاولى (والاعرابى) و مثله التركمانى والاكراد والعامى (والاعمى والفاسق والمبتدع) اى صاحب هوى لايكفر به فان كفر به لايصح الاقتداء به اصلا كما لايخفى (وولد الزنا) لنفرة الناس عنه (فان تقدموا جاز) لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولو كان واحد من هؤلاء افضل من الحاضرين بصفة توجب تقديمه كان اولى بها قاله البهنسى (ويكره) تحريما (تطويل الامام الصلاة) زائدا على القدر المسنون فى القراءة وسائر الاذكار قاله المصنف وغيره زاد فى النهر رضى القوم اولا لاطلاق الامر بالتخفيف وفى الشرنبلالية ظاهر حديث يعاد يقتضى ان لايزيد على صلاة اضعفهم و لذا قال الكمال الا لضرورة (وكذا) يكره تحريما (جماعة النساء وحدهن) بامام منهن فى غير صلاة الجنازة لانها لم تشرع مكررة (فان فعلن تقف الامام

بالنهار لكن لاحاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسبا ثم انظفهم ثوبا لان فى هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم (وتكره امامة العبد) سواء كان معتقا اوغيره كما فى القهستانى نقلا عن الخلاصة لانه لايتفرغ للتعلم (والاعرابى) وهو الذى يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل الا ان يكون اعلم القوم وفيه اشعار بأنه لاتكره امامة العربى البلدى لكن فى الكرمانى انه تكره كما فى القهستانى (والاعمى) لانه لايتوقى النجاسة ولايهتدى الى القبلة بنفسه ولايقدر على استيعاب الوضوء غالبا كما فى الدرر وانما قيده بقوله غالبا لانه يلزم بعدم التقييد ان لاتجوز الصلاة اصلا لنقصان الوضوء وفى البرهان لولم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبى عليه الصلاة والسلام ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمى (والفاسق) اى الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه لايهتم بامر دينه وكذا امامة النمام والمرائى والمتصنع وشارب الخمر (والمبتدع) اى صاحب هوى لايكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلا قال المرغينانى تجوز الصلاة خلف صاحب هوى الا انه لاتجوز خلف الرافضى والجهمى والقدرى والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن والرافضى ان فضل عليا فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر (وولد الزنا) اى ليس له أب يؤدبه فيغلب عليه الجهل كما فى الدرر لكن هذا يقتضى عدم الكراهة اذا كان اعلم زمانه بل الاوجه تنفر الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلف فى اقتداء الشافعى وفى وتر النهاية انه غير جائز وفى الجواهر فالاحوط ان لايصلى خلفه هذا اذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعصب ولم يتوضأ من فصده ونحوه اولم يغسل ثوبه من المنى اولم يفركه اوتوضأ من ماء مستعمل اونجس اواشباهها مما يفسد الصلاة عندنا لايجوز اقتداؤه (فان تقدموا جاز) لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تعذر منعه تصلى الجمعة خلفه وفى غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر وانس رضى الله تعالى عنهما يصليان الجمعة خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه كما فى التبيين (ويكره تطويل الامام) عن القدر المسنون (الصلاة) بالاجماع واما اذا صلى وحده فليصل كيف شاء (وكذا) يكره (جماعة النساء وحدهن) لانه يلزمهن احدى المحظورين اما قيام الامام وسط الصف اوتقدمه وهما مكروهان فى حقهن كراهة تحريم الا فى صلاة الجنازة فانها لاتكره فيها لانها فريضة ولاتترك بالمحظور (فان فعلن) اى ان صلين جماعة وارتكبن الكراهة (تقف الامام) الامام من يؤتم به اى يقتدى به ذكرا كان

(اوانثى)

وسطهن كالعراة) حيث تكره جماعتهن تحريما و يتوسطهم الامام (ولايحضرن) اى لايحل لهن ان يحضرن (الجماعات) لخوف الفتنة (الا العجوز فى الفجر والمغرب والعشاء) والعيدين عند الامام (وجوزا) ابو يوسف ومحمد (حضورها) اى العجوز (فى الكل) هذا فى عصرهم اما فى زماننا فالمفتى به منع الكل حتى حضور الوعظ ونحوه كما فى الكافى غيره (ومن صلى مع واحد) ولو صبيا (اقامه عن يمينه) محاذيا له على المذهب فان وقع سجوده امام الامام لا يضر ولو صلى فى يساره او خلفه كره فى الاصح (ويتقدم على الاثنين فصاعدا) اشار الى انه لايأمرهم بالتأخير تيسيرا فلوا نفرد فأتم به اثنان تقدم هو (ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء) وينبغى للمأمومين ان يسدوا خلل الصفوف ويسدوا مناكبهم ويأمرهم الامام بذلك ويقف وسطا ❊مهمه❊ قال فى البحر روى ابو داود خياركم الينكم مناكب فى الصلاة و بهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة على ادراك الفضيلة وسد فرجات الشيطان المأمور بها انتهى لكن نقل المصنف وغيره عن الحلوانى مايخالفه فتنبه

اوانثى فلهذا لم يدخل تاء التأنيث (وسطهن) لان عائشة رضى الله تعالى عنها فعلت كذا حين كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفى السراج وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم لكن لابد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالتحريك اسم مابين طرفى الشى كمركز الدائرة وبالسكون اسم لدا خلها وكلاهما محتمل ههنا بل الاول اولى كما فى القهستانى لان كلا منهما يقع موقع الآخر قال الجزرى وهو الاشبه كما فى الراموز وبهذا ظهر ضعف ماقيل ولايجوز فتحها فليتأمل (كالعراة) التشبيه راجع الى الحكم والكيفية لامن كل الوجوه لان صلاة العراة قعودا افضل دون النساء (ولايحضرن الجماعات) فى كل الصلاة نهارية او ليلية لقوله عليه الصلاة والسلام صلاتها فى قعر بيتها افضل من صلاتها فى صحن دارها وصلاتها فى صحن دارها افضل من صلاتها فى مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لاتؤمن الفتنة من خروجهن (الا العجوز فى الفجر والمغرب والعشاء) وكذا العيدين لنوم الفساق فى الفجر والعشاء واشتغالهم بالاكل فى المغرب واتساع الجبانة فى العيدين فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعيدين (وجوزا) اى ابو يوسف ومحمد (حضورها) اى العجوز (فى الكل) لانعدام الفتنة لقلة الرغبة فيهن لكن هذا الخلاف فى زمانهم واما فى زماننا فيمنعن عن حضور الجماعات وعليه الفتوى وقيد بالعجوز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا الشابة من خمس عشرة الى تسع وعشرين والعجوز من خمسين الى آخر العمر (ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه) اى يقف المؤتم الواحد رجلا اوصبيا فى جانبه الايمن مساويا له ولايتأخر فى ظاهر الرواية وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام ولوقام عن يساره جاز ويكره وفى كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ والصحيح انه يكره ولو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما (ويتقدم) اى الامام (على الاثنين فصاعدا) لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك وعن ابى يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان يتقدم اذا كان المؤتم متعددا لاان يأمرهم بالتأخير كما فى الاصلاح (ويصف الرجال) فى الاقتداء بالامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى (ثم الصبيان ثم الخناثى) بفتح الخاء جمع الخنثى وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا فان تبين حاله يعدمنه وانما اورد صيغ الجمع فى بيان الصفوف لان الصف لايطلق الاعلى الجماعة (ثم النساء) وفى البحر قيل وليس هذا الترتيب بحاصر بجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهى الى اثنى عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم الارقاء

الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار (فان حاذته) اى حاذت المرأة الرجل وحد المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل منها تفسد صلاته وقال الزيلعى المعتبر فى المحاذاة الكعب والساق على الصحيح وفى اطلاقه اشعار بأن قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن حتى لو تحرمت فى صف وركعت فى آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلاة من عن يمينها او يسارها وخلفها من كل صف (مشتهاة) اى امرأة عاقلة مشتهاة فى الحال وفى الماضى محرما كانت او اجنبية فيدخل فيها العجوز وتخرج عنها الصبية التى لاتشتهى وانما قيدنا بالعاقلة لان المجنونة لاتفسد لان صلاتها ليست بصلاة كما فى النهاية ولايخفى ان المجنونة لاتخرج بالمشتهاة كما توهم لانها من اهل الشهوة فى الجملة بل لابد من هذا القيد فليتأمل (فى صلاة مطلقة) وهى التى لها ركوع وسجود ولو بالايماء واحترز بها عن صلاة الجنازة (مشتركة) لان محاذاتها المصلى ليس فى صلاتها لاتفسد لكنه مكروه كما فى فتح القدير (تحريمة) بأن يبنى احدهما تحريمته على تحريمة الآخر او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالثة (واداء) بأن يكون احدهما اماما للآخر او يكون لهما اماما فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك وهو الذى اتى الصلاة جميعها مع الامام بأن تكون تحريمته على تحريمة الامام واداؤه على ادائه او تقديرا كاللاحق وهو الذى فاته من آخر الصلاة بسبب نوم او سبق حدث بأن يكون تحريمته على تحريمة الامام حقيقة واداؤه فيما يقضيه على ادائه تقديرا لانه التزم متابعته فى اول الصلاة بالتحريمة ولهذا لايقرؤ فيما يقضيه ولايسجد لسهوه وتبطل صلاته بتبدل اجتهاده فى القبلة ولاينقلب فرضه اربعا اذا نوى الاقامة وانما قيد الاشتراك بالاداء لان الاشتراك لو ثبت فى التحريمة دون الاداء كما اذا كانا مسبوقين وقاما لقضاء مافاتهما لاتفسد محاذاتهما لانهما ليسا بمشتركين اداء بل هما فى حكم المنفردين فيما يقضيانه بدليل وجوب القراءة عليهما والسجود لسهوهما وينقلب الفرض اربعا اذا نوى الاقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك فى الاداء مغن عن ذكر الاشتراك فى التحريمة ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما فى الينابيع ان تقتدى المرأة وحدها او مع الرجال من اول صلاة الامام انتهى لكن المصنف اورد كلامنهما بالذكر تفصيلا بمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأب المؤلفين وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره فى شرح التلخيص كما فى الاصلاح (فى مكان متحد بلا حائل) وادناه قدر مؤخرة الرحل

(وغلظه)

(فان حاذته) قدر ركن امرأة عاقلة (مشتهاة) اى من اهل الشهوة فى الجملة ولو محرما او عجوزا والمعتبر فى المحاذاة الساق والكعب على الصحيح (فى صلاة مطلقة) اى ذات ركوع وسجود ولو بايماء (مشتركة تحريمة) اى من حيث التحريمه فلو اديا صلاة واحدة كالعصر مثلا منفردين او مقتديا احدهما بغير امام الاخر فلا فساد (واداء) ولو حكما كاللاحقين بعد فراغ الامام بخلاف المسبوقين (فى مكان متحد) فلو كان على دكان قدر قامة الرجل وهى على الارض لاتفسد لم يذكرهنا اختلاف الجهة لندرته اذ لا يتصور الا فى جوف الكعبة او ليلة مظلمة بالتحرى (بلا حائل) مرتفع قدر ذراع فى غلظ اصبع وفرجة تسع انسانا كالحائل

(فسدت صلاته) لومكلفا وكذا صلاتها وصلاة المقتدين ان حاذت الامام لتركه فرض المقام لانه المأمور بالتأخير كما أخرهن العلى الكبير بخلاف محاذاة الامرد على ماهو المعتمد (ان نويت) الامام (امامتها) وقت شروعه وان لم يكن حاضرة على الظاهر الا اذا اشار اليها بالتأخير فلم تتأخر فتبطل صلاتها دونه كما اذا لم ينوها لعدم صحة الاقتداء فلم تكن قراءة الامام قراءة لها قاله البهنسى اقول هذا اذا لم تقرأ انتهى قلت فيه تأمل لما يأتى انه لاينقلب نفلا (ولا تدخل) المرأة (فى صلاته) اى الرجل فى غير صلاة جنازة اجماعا وجمعة وعيد فى الاصح كما فى الخلاصة (بلانيته اياها) هذا اذا اقتدت محاذية والا فروايتان فان حاذت بعده تفسد صلاتها دون الرجل (وفسد اقتداء رجل بامرأة) او خنثى بمثله (او صبى) ولو فى نفل فى الاصح لان نفله غير مضمون (وطاهر بمعذور) الا اذا توضأ وصلى على الانقطاع (وقارئ بأمى) لايحفظ آية وامى بأخرس (ومكتس بعار وغير موم بموم ومفترض بمتنفل) لانه من بناء القوى على الضعيف (او بمفترض فرضا آخر) وكذا ناذر بناذر الا ان ينوى تلك المنذورة وناذر بحالف ومسبوق بمسبوق وغيره فيما سبق به ومسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر ونازل براكب وغير الثغ به على الاصح كما فى المجتبى وحرر المصنف ان حكم الالثغ ومن بمعناه كمن يبدل الزاى ذالا كالامى

وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقامه وادناها قدر مايقوم الرجل (فسدت صلاته) اى صلاة الرجل استحسانا دون صلاتها لتركه فرض المقام لانه مأمور بالتأخير لقوله عليه الصلاة والسلام أخروهن من حيث أخرهن الله وانه من المشاهير وهو المخاطب دونها والقياس ان لاتفسد وهو قول الشافعى اعتبارا بصلاتها (ان نويت امامتها) اى ان نوى الامام امامتها بعينها او امامة النساء وقت الشروع لابعده وفى البحر لاحاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لااشتراك الابنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها (ولا تدخل فى صلاته بلانيته اياها) اى لاتدخل المرأة فى صلاة الرجل الا ان ينويها الامام وقال زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بأن تقف فى جنبه فتفسد صلاته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك السنة وهذه المسئلة كالتعليل لماقبلها (وفسد اقتداء رجل بامرأة) لمارويناو فى الخلاصة وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة وللرجال والخنثى مثله لايجوز (او صبى) اى فسد اقتداء رجل وامرأة بصبى فى فرض قضاء واداء بالاتفاق الا عند الشافعى واحمد وفى رواية عنه يجوز وفى النفل روايتان عنا قيل يجوز وقيل لايجوز وهو المختار لان نفل الصبى دون نفل البالغ حيث لايلزمه القضاء بالافساد ولايبنى القوى على الضعيف وفيه اشارة الى انه لايقتدى به فى صلاة الجنازة والى انه يقتدى الصبى بالصبى كما فى الخلاصة (وطاهر) اى صحيح والمراد به من لاعذر له (بمعذور) اى بمن به عذر وهو كسلس البول ونحوه لانه يصلى مع الحدث حقيقة وانما جعل حدثه كالعدم للحاجة الى الاداء فكان اضعف حالا من الطاهر وفيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما والافلا كما فى التبيين وفى المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لايجوز قال بعض الفضلاء لعله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغى الجواز لانه من قبيل المتحد (وقارئ بامى) والامى فى الاصل من لايكتب ولايقرؤ او من لايحسن الخط منسوب الى الامة فحذفت التاء فهو كالعامى او عادة العامة وفيه اشارة الى اقتداء اخرس بأخرس او امى بأمى كما فى المحيط وفى امامة الاخرس بالامى اختلاف المشايخ والمختار انها لا تجوز لان الامى اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة (ومكتس) اى لابس ولو قال ومستور بعار لكان اولى لان من ستر عورته بالسراويل لايسمى مكتسيا فى العرف مع انه تصح صلاة المكتسى خلفه كما افاده صاحب السراج (بعار وغير موم بموم) خلافا لزفر والشافعى فى قول فيهما (ومفترض) ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر (بمتنفل) لانه اضعف حالا منه (او بمفترض فرضا آخر) كمصلى الظهر اقتدى بمصلى العصر

لانتفاء الشركة ولايخفى انه يكون واحدمنهما قضاء وعند الشافعى يجوزفيهما وكذا لايجوز اقتداء الناذر بالناذر الااذانذر احدهماعين مانذره الاخر ويجوز اقتداء الحالف بالحالف ولايجوز اقتداء الناذر بالحالف وبالعكس يجوز وفى النوادر رجلان افتتح الصلاة ونوى كل واحدمنهما ان يكون اماما لصاحبه فصلاتهما تامة لان الامامة تصح من غير نية فلغت النية وصار كل واحد شارعا فى صلاة نفسه وان نوى كل واحد ان يأتم بصاحبه فصلاتهما فاسدة لان كل واحد قصد الاشتراك ولم تصح لاستحالة كون كل واحد اماما ومؤتما (ويجوزاقتداء غاسل بماسح)لاستواء حالهما لان الخف مانع من سراية الحدث الى القدم وماحل بالخف يزيله المسح والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل هو اولى لانه كالغسل لماتحته (ومتنفل بمفترض) لان الفرض اقوى اذ الحاجة فى حق المتنفل الى اصل الصلاة وهو موجود فى الفرض وزيادة صفة الفرضية ولايقال ان القراءة فى الاخيرين فرض فى حق المتنفل وفى الفرض ليس كذلك لان صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء (وموم بمثله)سواء كانا قائمين اوقاعدين اومستلقيين اومضطجعين واختلف فى المومى قاعدا بالمومى مضطجعا وكلام المصنف يشعر عدم الجواز كما فى الدرر وغيره لانه قال بمثله ولم يقل بموم لكن فى النهاية الاصح الجواز (وقائم بأحدب) اى المنحنى سواء كان احدب اواقعس لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وماشبه ذلك وفى الظهيرية خلافه لانه قال ولاتصح امامة الاحدب للقائم وقيل تجوز والاول اصح (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضئ بالمتيمم) عند الشيخين لان التراب خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلاة موجودا فى كل واحد منهما كما فى الغاسل والماسح ولايقتدى بالمتيمم متوضئ معه ماء كما فى اكثر الكتب (والقائم بالقاعد) لانه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (خلافا لمحمد فيهما) اى فى المسئلتين الاخيرتين لانه قال فى الاول التيمم خلف عن الوضوء فلايصح الاقتداء اذليس لصاحب الاصل ان يبنى صلاته على صلاة صاحب الخلف والثانية ان حال القائم اولى لانه كامل فلايجوز اقتداؤه بالناقص وهو القياس (وان علم) المأموم بعدفراغ الامام (ان امامه كان محدثا) حين صلى (اعاد) لقوله عليه الصلاة والسلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا اوجنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعى بناء على ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة لافى الصحة والفساد وفى التنوير اذاظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اولى من عبارة الكنز حيث قال اعاد اى على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لاالاعادة فى اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص فى المؤدى

(انتهى)

ويجوز اقتداء غاسل بماسح) على خف اوجبيرة (ومتنفل بمفترض) فى غير التراويح على الصحيح كما فى الخانية وغيرها (وموم بمثله) الا ان يومى الامام مضطجعا والمؤتم قائما اوقاعدا هو المختار قاله الزيلعى وقال التمرتاشى الاظهر الجواز (وقائم باحدب) وان بلغ حدبه الركوع عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد قاله الزاهدى (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضى بالمتيمم والقائم بالقاعد خلافا لمحمد فيهما) والمؤتم (وان علم ان امامه كان محدثا) المراد ما يمنع الصحة فى رأى المؤتم اعاد) لظهور فسادها ويلزم الامام اخبار القوم بالقدر الممكن بكتاب او رسول على الاصح لو معينين ذكره فى المعراج

انتهى وفيه كلام لان عبارة الكنز موافقة للحديث والموافقة اولى فلهذا اختاره فليتأمل (وان اقتدى امى وقارئ بامى فسدت صلاة الكل) عند الامام سواء علم الامام ان فى خلفه قارئا اولم يعلم فى ظاهر الرواية (وقالا صلاة القارئ فقط) لان المأموم الامى معذور مثل الامام كما اذا أم العارى عاريا وكاسيا والجريح جريحا وصحيحا وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود فى حق الامام لايكون موجودا فى حق المقتدى ولو كان يصلى الامى وحده والقارئ وحده جاز وهو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة فى الجماعة كما فى الهداية وفى النهاية لو اقتدى الامى اميا ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتدبه وصلى منفردا فالاصح ان صلاته فاسدة انتهى ففيه مخالفة لما فى الهداية تدبر (ولو استخلف الامام القارئ اميا فى الاخريين) بعد ماقرأ فى الاولين (فسدت) لان كل ركعة صلاة فلايجوز خلوها عن القراءة تحقيقا اوتقديرا ولاتقدير فى حق الامى لعدم الاهلية وقال زفر لاتفسد لتأدى فرض القراءة هذا اذاقدمه فى التشهد قبل الفراغ اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه عن الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لاعندهما والصحيح الاول كما فى الغاية

باب الحدث فى الصلاة

لما فرغ من بيان احكام الصلاة السالمة فى حالة الانفراد والجماعة شرع فى بيان مايلحقها من العوارض المانعة من المضى فيها (من سبقه) اى عرض له بلا اختيار (حدث) غير مانع للبناء كالجنابة وغيرها (فى الصلاة توضأ) بلامكث وانما قيدنا بلامكث لان جواز البناء شرطه ان ينصرف من ساعته حتى لوادى ركنا مع حدث اومكث مكانه قدر مايؤدى ركنا فسدت صلاته كما فى اكثر الكتب لكن ليس باطلاقه لانه اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى كما فى التبيين (وبنى) خلافا للشافعى فان عنده لايجوز البناء بل يستقبل لان الحدث ينافى الصلاة اذلاوجود للشئ مع منافيه وهو القياس لكن تركناه بقوله عليه الصلاة والسلام من قاء اورعف اوامذى فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم (والاستيناف افضل) تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستأنف والامام والمقتدى يبنيان لفضيلة الجماعة (وان كان) المحدث (اماما جر) باخذ الثوب او الاشارة (آخر) ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق

(وان اقتدى امى وقارئ بأمى فسدت صلاة الكل وقالا) تفسد (صلاة القارئ فقط) كما لو ام العارى لابسا وعاريا قلنا الفارق موجود بأن قراء الامام قراءة له والساتر مفقود ولو صلى كل وحده صح فى الاصح لالو صلى منفردا بعد افتتاح القارئ (ولو استخلف الامام القارئ اميا فى الاخريين) ولو فى التشهد (فسدت) صلاتهم لان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة ولو تقديرا وعدم اعتبار قدرة الغير عند ابى حنيفة مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير والامى يمكنه الاقتداء بالقارى بلا اختياره ❊ خاتمه ❊ يمنع من الاقتداء طريق تمر به عجلة اونهر تجرى فيه السفن اوفضاء فى الصحراء يسع صفين والحائل لايمنع ان لم يشتبه حال امامه ولم يختلف المكان وقيل العبرة للاشتباه فقط واختاره جماعة من المتأخرين قاله العينى فى مختصر الظهيرية وهو الصحيح رجلان افتتحا ونوى كل امامة صاحبه صحت لالو نوى كل الاقتداء لاستحالة كون كل اماما ومؤتما يستحب للامام اذا فرغ ان يتحول الى يمين القبلة وهو مايكون يسار المصلى المسبوق يقضى اول صلاته فى حق القراءة وآخرها فى حق التشهد وتمامه فيما حررناه على التنوير ❊ باب الحدث فى الصلاة ❊ هو وصف شرعى يحل (١٥) (ل) فى الاعضاء يزيل الطهارة وماقيل انه مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل فتعريف بالحكم (من سبقه حدث فى الصلاة) اى حصل له بلا صنع وهو المسمى بالحدث السماوى (توضأ) بلا توقف (وبنى) اى جاز له البناء ولو فى الجنازة (والاستيناف افضل) تحرزا عن شبهة الخلاف (وان كان اماما جر آخر

والمسبوق (الى مكانه) واضعا يده على فمه موهما انه رعف هكذا روى عن النبى عليه الصلاة والسلام ولو احدث فى ركوعه او سجوده يتأخر محدودبا ثم ينصرف ولا يرتفع مستويا فتفسد صلاته ويشير اليه بوضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك (فاذا توضأ) الامام (عاد واتم فى مكانه حتما ان كان امامه) اى الذى استخلفه فانه امام له وللقوم (لم يفرغ) عن الصلاة وكذا المقتدى اذا سبقه حدث حتى لو صلى فى مكان آخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لان الاقتداء واجب عليه وقد بنى فى موضع لا يصح اقتداؤه فيه ولا يجوز انفراده لان الانفراد فى موضع الاقتداء مفسد وفى شرح الطحاوى يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضى آخر صلاته ولو تابع الامام اولا جاز ويقضى مافاته لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر (والا) اى وان كان امامه قد فرغ منها (فهو مخير بين العود وبين الاتمام حيث) اى فى مكان (توضأ) وانما خير لان فى الاول اداء الصلاة فى مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسى وهو افضل كما فى الكافى وفى الثانى قلة المشى وهو اختيار البعض (كالمنفرد) اى كما هو مخير بينهما (ولو احدث) المصلى (عمدا) اى باختياره وقصده (استأنف) لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقتصر على مورده فلم يجز البناء فى العمد (وكذا لو جن) هو من افعال لم يستعمل الا مجهولا (او اغمى) عليه او احتلم بأن نام فى الصلاة نوما لا ينتقض وضوؤه او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالنظر او غيره (او قهقه) ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كما فى المحيط (او اصابته نجاسة مانعة) من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه او غيره كما فى المنح وفى القهستانى ان المانع من البناء نجاسة الغير لا نجاسته وهذا يخالف ما فى المنح تدبر (او شج) فسال دمه وقال ابن ملك وفى المحيط لو وقع على رأسه الكمثرى من الشجرة فى صلاته فشجه يبنى عند ابى يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوى وعندهما لا يبنى لان انبات الشجرة كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوى انتهى وقال صاحب الفرائد نعم انبات الشجرة كان بصنع العباد لكن ليس بصنع المصلى انتهى وفيه كلام لانه يحتمل ان يكون بصنع المصلى وهذا يكفى ان لا يكون كالسماوى فليتأمل (او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه) حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ان مشى يمنة او يسرة او خلفا وان مشى امامه او ليس بين يديه

(سترة)

الى مكانه) اى جاز له ان يستخلف من يصلح للامامة ولو مسبوقا او لاحقا ولو لم يعلم الكمية يقعد من كل ركعة احتياطا (فاذ توضأ عاد واتم فى مكانه) اى فى مكان يصح الاقتداء فيه (حتما) كالمقتدى (ان كان امامه) الذى هو الخليفة (لم يفرغ والا) اى وان كان فرغ بناء على ان نفى النفى اثبات (فهو مخير بين العود) الى مكانه (والاتمام حيث توضأ) ان امكن وهو اولى (كالمنفرد) فانه مخير (ولو احدث عمدا استأنف) مالم يكن تشهد (وكذا لو جن او اغمى عليه او احتلم او قهقه او اصابته نجاسة مانعة) للصلاة (او شج) فسال دمه (او ظن انه احدث فخرج من المسجد) لو كان يصلى فيه (او جاوز الصفوف) لو كان يصلى (خارجه) هذا اذا تأخر فلو تقدم فالحد السترة ان كانت والا فموضع السجود على الصحيح كالمنفرد

(ثم ظهر انه لم يحدث ولو لم يخرج) من المسجد (او لم يجاوز) الصفوف (بنى) فى غيره خلافا لمحمد (ولو سبقه الحدث بعد التشهد) ولو فى سجود السهو (توضأ وسلم) تحصيلا لواجب السلام ويستخلف له الامام (وان تعمده

سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وفى المحيط ان المنفرد تفسد صلاته فى المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده عن الجوانب الاربع (ثم ظهر انه لم يحدث) يستأنف فى هذه الحوادث كما لو احدث عمدا لان وجود هذه الاشياء نادر فلا يقاس على مورد الشرع (ولو لم يخرج) اى الامام او المقتدى من المسجد (او لم يجاوز الصفوف) خارجه (بنى) فى الصورتين استحسانا لان غرضه الاصلاح فألحق غرضه بحقيقة الاصلاح مالم يختلف المكان والقياس الاستيناف وهو مروى عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف كما بين (ولو سبقه الحدث بعد) ما قعد قدر (التشهد) فى آخر الصلاة (توضأ) بلا توقف (وسلم) لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب فيتوضؤ ليأتى به (وان تعمده) اى الحدث (فى هذه الحالة) اى بعد ما قعد قدر التشهد (او عمل ماينافيها) اى الصلاة (تمت صلاته) لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها (وتبطل عند الامام ان رأى) المصلى (فى هذه الحالة) اى بعد ما قعد قدر التشهد (وهو متيمم ماء) مفعول رأى والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال ولو قال ان قدر على الماء لكان احسن وفى الدرر تفصيل فليراجع (او تمت مدة) مسح (الماسح) وهو واجد للماء على الاصح (او نزع خفيه بعمل قليل) لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته اتفاقا ولو قال او نزع خفه لكان اولى لان الحكم فى الخف الواحد كذلك (او تعلم الامى سورة) اى تذكر بعد النسيان وقيل حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت صلاته ولو قال آية لكان احسن لان عند الامام الآية تكفى (او وجد العارى ثوبا) تجوز به الصلاة (او قدر المومى على الاركان) لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (او تذكر صاحب الترتيب) صلاة (فائتة) وفى الوقت سعة وفى السراج ثم هذه الصلاة لا تبطل مطلقا عند الامام بل تبقى موقوفة ان صلى بعد خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة وانما ذكرها على الاطلاق تبعا لما فى الكنز وغيره (او استخلف) الامام (القارئ اميا) وفى البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه فى الكافى وغاية البيان لان استخلاف الامى فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها (او طلعت الشمس فى الفجر او دخل وقت العصر فى الجمعة) هذه المسئلة لا تتصور الا على رواية الحسن عن الامام ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله كما هو قولهما كما فى الينابيع وغيره قال صاحب الفرائد نعم يتحقق الخروج لكن قيل او دخل وقت العصر واذا كان بينهما وقت مهمل عنده لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا مخالف لما قاله فى اول كتاب الصلاة

فى هذه الحالة) اى بعد التشهد (او عمل ماينافيها تمت) لتمام فرائضها وكذا لو احدث عمدا او قهقه بعد سبق حدث فى هذه الحالة (وتبطل) الصلاة (عند الامام) شروع فى مسائل تلقب باثنى عشرية (ان رأى فى هذه الحالة) اى بعد التشهد (وهو متيمم ماء) وقدر على استعماله كما لو رأى المتوضئ المؤتم بمتيمم ماء يقدر امامه عليه خلافا لزفر فقط قاله العينى (او تمت مدة الماسح) وهو واجد للماء ولم يخف تلف رجليه من برد على ما اختاره قاضيخان (او نزع) احد (خفيه بعمل قليل) اذ بالكثير يتم اتفاقا (او علم الامى سورة) اى ما تصح به الصلاة (او وجد العارى ثوبا) تجوز به الصلاة (او قدر المومى على الاركان) او الركوع والسجود لقوة حاله (او تذكر صاحب الترتيب فائتة) عليه او على امامه (او استخلف القارئ اميا او طلعت الشمس فى الفجر) او زالت فى العيد (او دخل وقت العصر فى الجمعة) بخلاف مالو دخل وقت العصر فى الظهر فانها لا يبطل لكن قال فى مجمع الانهر وفى المعراجية قيل تخصيص الجمعة اتفاقى لان الحكم فى الظهر كذلك انتهى وهو غريب نعم عد فى القهستانى منها دخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء الظهر وهو حسن

فانه قال وروى حسن بن زياد عنه اذا صار كل شئ مثله سوى فئ الزوال خرج
وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر
عنه اذا صار ظل كل شئ مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر
وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت مهمل لا على رواية الحسن فافهم
وفى الكافى وغيره هذا على اختلاف القولين وفى المعراجية قيل تخصيص
الجمعة اتفاقى لان الحكم فى الظهر كذلك (اوزال عذر المعذور) والمراد
بالزوال ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع العذر بعد التشهد
وسال فى وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة عند الامام وان لم يسل فهى
باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد (اوسقطت الجبيرة عن برء) لان سقوطها
بغير صنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلاة بصنعه فرض عند الامام
فى رواية كما بين آنفا لا عندهما و هذا المسائل تسمى اثنى عشرية فى الرواية
المشهورة قيل هى خطأ من حيث العربية لانه لا تجوز النسبة الى اثنى عشر وغيره
من العدد المركب الا اذا كان علما فحينئذ ينسب الى صدره يقال خمسى فى خمسة
عشر وبعلى فى بعلبك كما فى المفصل وانما قال الامام ببطلان الصلاة
فى هذه المسائل لان مايغير الصلاة فى اثنائها يغيرها فى آخرها كنية الاقامة
واقتداء المسافر بالمقيم (ولو استخلف الامام مسبوقا) وهو الذى لم يدرك اول
صلاة الامام (صح) استخلافه لوجود المشاركة فى التحريمة وينبغى لهذا المسبوق
ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا لو كان الامام مسافرا ينبغى ان لا يتقدم مقيما (فاذا اتم)
المسبوق المستخلف (صلاة الامام) بأن انتهى الى السلام (يقدم مدركا)
اى يستخلفه ويجر مكانه (ليسلم بهم) اى القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم
هو الى قضاء ماسبق (ثم لو فعل) ذلك المسبوق (منافيا) اى مانيا فى الصلاة
(بعده) اى بعد تمام صلاة الامام (يضره) اى المسبوق (والاول) بالنصب
اى يضره ذلك المنافى ويضر الامام الاول لانه وجد فى خلال صلاتهما
(ان لم يكن) الامام الاول (فرغ) من صلاته (ولا يضر من فرغ) بأن توضأ
وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شئ واتم صلاته خلف خليفته فحينئذ لم تفسد صلاته
لان فعل المسبوق المستخلف منا فى الصلاة بعد الاتمام فى حقه وكذا لم يضر القوم
اذ قدمت صلاتهم (ولو قهقه الامام عند الاختتام) اى بعد ماقعد قدر التشهد
(او احدث عمدا) فى ذلك الحين وانما قيد عند الاختتام لانه قبله افسد صلاة الجميع
بالاتفاق (فسدت صلاة من كان مسبوقا) قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك
لا تفسد وفى صلاة اللاحق روايتان (لا ان تكلم اوخرج من المسجد) اى لا تفسد
صلاة المسبوق بخروج امامه وكلامه بعد القعود ولا خلاف فى الثانى وخالفا فى الاول

(اوزال عذر المعذور) اوخرج وقته (اوسقطت الجبيرة عن برء) ولا ينقلب الصلاة فى هذه المواضع نفلا الا فيما اذا قدر المومى على الاركان او تذكر فائتة او طلعت الشمس او دخل وقت العصر فى الجمعة كذا فى الحاوى (ولو استخلف الامام مسبوقا صح) لوجود المشاركة والاولى له ان لا يفعل ولذلك ان لا يقبل ولو قبل (فاذا اتم صلاة الامام يقدم مدركا ليسلم بهم ثم) اذا اتمها بأن قعد قدر التشهد لو فعل منافيا) كضحك (بعده يضره) اى يضر صلاة الخليفة ومن حاله كحاله (و) الامام (الاول ان لم يكن فرغ) من الصلاة لوجود المنافى فى خلالها (ولا يضر) المنافى (من فرغ) اماما كان او غيره (لوجوده بعد التمام (ولو قهقه الامام عند الاختتام) اى بعد قعوده قدر التشهد (او احدث عمدا فسدت صلاة من كان مسبوقا) الا اذا كان قيد ركعته بسجدة لتأكد انفراده بخلاف المدرك واختلف فى اللاحق (لا) تفسد (ان تكلم) امامه (او خرج من المسجد) لانهما منهيان لا مفسدان ولذا يلزم المدركين السلام بخلاف الاول حيث يقومون بلا سلام

(قياسا)

(ومن سبقه الحدث فى ركوع اوسجود اعادهما حتما ان بنى) وانما يبنى اذا لم يرفع رأسه منهما مريدا اداء ركن والا لا

قياسا للثانى لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد
صلاة الامام اتفاقا فى الكل فكذا المقتدى وفرق الامام بأن الحدث مفسد للجزء
الذى يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام
لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام
لانه منه والكلام فى معناه ولهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه
فيسلم ويخرج بحدثه عمدا فلا يسلم بعده كما فى المنح والمصنف لم يذكر فى هذه المسئلة
خلافا وهو مذكور فى اكثر الكتب اخذا بقول الامام (ومن سبقه الحدث
فى ركوع اوسجود اعادهما) بعد التوضئ (حتما) ان بنى لان تمام الركن بالانتقال
ومع الحدث لا يتحقق فلابد من الاعادة (ومن تذكر سجدة) نسيها فى هذا
الصلاة (فى ركوع أوسجود فسجدها) اى قضاها فى ذلك الركوع والسجود
(ندب اعادتهما) لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن ولا تجب عليه اعادتهما
خلافا لابى يوسف لان القومة التى بين الركوع والسجود عنده فرض
(ومن ام فردا فأحدث فان كان المأموم رجلا) صالحا للاستخلاف (تعين
للاستخلاف وان) وصلية (لم يستخلفه) لما فيه من صيانة الصلاة اذ خلو مكان
الامامة عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو أحدث الامام فلم يقدم احدا
حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند
كثرة القوم وهو متعين للاستخلاف بلا مزاحم فلا حاجة الى الاستخلاف
(والا) اى وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والصبى والخنثى (فقيل يتعين
ذلك الفرد (فتفسد صلاتهما) وجه فساد صلاة الامام استخلافه من لا يصلح
للامامة وعلة فساد صلاة المأموم خلو مكان الامامة عن الامام و(الاصح
انه لا يتعين فتفسد صلاته) اى صلاة المأموم فقط (دون) صلاة (الامام) لان
الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج عن المسجد عند الحدث والمقتدى يكون
مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل صلاته (ولو حصر) الامام (عن القراءة
جازله الاستخلاف) عند الامام (خلافا لهما) والخلاف فيما اذا لم يقرأ
ما تجوز به الصلاة اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا يجوز الاستخلاف اجماعا

باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها

لما فرغ من العوارض الجبرية المسماة بالسماوية شرع فى بيان العوارض
الاختيارية المسماة بالكسبية وقدم السماوية لاصالتها (يفسدها الكلام
ولو سهوا) واقتصر المصنف على قوله سهوا مع ان الخطأ والنسيان داخلان
فى الحكم لعدم التفرقة بينهما شرعا كما لم يفرق صاحب الهداية (اوفى نوم)

(ومن تذكر سجدة فى ركوع او سجود فسجدها ندب اعادتها)لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ومن ام فردا فأحدث فان كان المأموم رجلا) صالحا لامامة الامام (تعين للاستخلاف وان لم يستخلفه) لعدم المزاحم ويصير الامام مؤتما ان خرج من المسجد (والا) فهو على امامته حتى يصح الاقتداء به والا يكن رجلا بالصفة المذكورة بان كان رجلا اميا او متنفلا خلف مفترض او مقيما خلف مسافر فى القضاء او امرأة او صبيا او خنثى او اخرس (فقيل يتعين فتفسد صلاتهما) وقيل لا تفسد (والاصح انه لا يتعين فتفسد صلاته) لانه صار مؤتما بمن خرج من المسجد (دون الامام) لانه صار منفردا هذا اذا لم يستخلفه فلو استخلفه فسدت اجماعا ولو ام رجل رجلا فاحدث اى خرج من المسجد بنى الامام واستأنف المؤتم (ولو حصر الامام عن القراءة) المفروضة (جاز له الاستخلاف خلافا لهما) ولو حصر بالبول والغائط استخلف عندهما خلافا للامام ولم أر ما لو عجز عن الركوع والسجود هل يستخلف اخذه رعاف يمكث الى انقطاعه ثم يتوضؤ ويبنى

باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها

اى صلاة كانت (الكلام ولو سهوا) او جهلا او خطاء او مكرها او ناسيا (اوفى نوم)

لحديث مسلم ان صلاتنا لايصلح فيها شيء من كلام الناس والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واعلم ان النائم كاليقظان فى خمسة وعشرين موضعا وقد نظمها الشيخ ابوبكر الصالحى فقال ❊ خمس وعشرون من النومات ❊ معتبر فى الحكم كاليقظات ❊ فيفسد الصلاة فى حال الكرى ❊ كلامه ويجتزى اذا قرا ❊ اومر ذو تيمم على الجمل ❊ حال الكرى على المياه قد بطل ❊ او نائم قطر او كصائمة ❊ قد جومعت وهى تكون نائمة ❊ او محرم فى نومه يحلق ❊ او احرمت وفى الكرى تعلق ❊ او وقع المحرم فى نوم على ❊ صيد وذاك الصيد منه قتلا ❊ او عرفات دخل المركب فى ❊ حال الكرى وهو عليه فاعرف ❊ او وقع المرمى عند نائم ❊ ومات ليس حله بقائم ❊ او سقط الابن على والده ❊ فى النوم قد يحرم عن تالده ❊ او رفع النائم عن مكانه ❊ وضعه تحت جدار خانه ❊ وقد وهى ثم عليه قد وجب ❊ ومات فالغرم عليه ما وجب ❊ وايضا المرء ينام ينقلب ❊ فيعطب المال به الغرم يجب ❊ او عند نائم خلا بزوجته ❊ لم يكمل المهر بحكم ﴿١١٨﴾ خلوته ❊ او دخلت عليه وهو فى الكرى ❊ او عكسها يكمل المهر بذا ❊ وتثبت الحرمة بار تضاع ❊ فى نوم ذات الخدر والقناع ❊ تلاوة النائم كاليقظان ❊ يلزمه السجود بالايذان ❊ ويلزم السامع للامكان ❊ والنوم العشرون من ايمان ❊ لو منع النفس من الكلام ❊ يحنث بالكلام فى المنام ❊ ومسحه المرأة فى منامها ❊ وعكسه الرجعة من احكامها ❊ او ادخلت فى فرجها من نومه ❊ او قبلت ولم تخف من لومه ❊ بشهوة واتفقا مظاهرة ❊ تثبت منه حرمة المصاهرة ❊ والنومة الاخيرة الممتدة ❊ يومين تقضى كصلاة الذمة ❊ والحمدلله وصل ربى ❊ على النبى وآله وصحبى ❊ (وكذا الدعاء بما يشبه كلام الناس) قبل القعود قدر التشهد ❊ حصل ❊ (وهو ما يمكن طلبه منهم) ومنه اللهم ارزقنى فلانة بخلاف اللهم اغفرلى (و) يفسدها (الانين) وهو قول اح (والتأوه) كقول آه بالمد (والتأفيف) كقول اف (ولوكانت بحرفين) وكذا بحرف يفهم كع وق امرا ولو استعطف كلبا اوهرة او ساق حمارا لاتفسد لانه صوت لاهجاء له (خلافا لابى يوسف) فى حرفين احدهما او كلاهما من حروف سئا لتمونيها اما فى الاصلين فتفسد اتفاقا كالثلاثة الا لعذر كما سيجئ (و) يفسدها (البكاء بصوت) يحصل به حروف (لوجع اومصيبة لا لذكر جنة اونار) حتى لو اعجبته قراءة الامام فجعل يبكى ويقول بلى او نعم او اى لاتفسد كما فى السراجية لدلالته على الخشوع المطلوب (و) يفسدها (التنحنح) ان حصل به حرفان فاكثر (بلا عذر) قيد فى الكل اعنى الانين وما بعده اذ لا فساد بانين مريض لايملك نفسه كعطاس وسعال وجشاء وتثاوب وان حصل به حروف وتنحنح نشأ من طبعه او لتحسين صوته اولاعلام انه فى الصلاة اولاهتداء الامام كما افاده ابن الهمام

وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار وفى المنح واختار فخر الاسلام وغيره انها لاتفسد وقال الشافعى لاتفسد فى الخطأ والنسيان اذا كان التكلم قليلا (وكذا اى يفسدها (الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم) خلافا للشافعى ووجهه بين فى صفة الصلاة (والانين) صوت المتوجع قيل هو ان يقول آه بالمد وكسر الهاء (والتأوه) ان يقول أوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء (والتأفيف) أن يقول أف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة كما فى الرضى (ولوكانت بحرفين) اى يفسدها ولوكانت بحرفين (خلافا لابى يوسف) وفى المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو فى المخفف وفى المشدد تفسد عندهم انتهى وفى الخلاصة ان الاصل عنده ان فى الحرفين لاتفسد صلاته وفى اربعة احرف تفسد وفى ثلاثة احرف اختلاف المشايخ فيها والاصح انها لاتفسد هذا يخالف ما فى المجتبى تدبر (والبكاء بصوت) ويحصل به حرف وفيه اشعار بأنه لوخرج الدمع بلاصوت لم تفسد وهذا الاربعة تفسدها ان كانت (اوجع اومصيبة) فصار كأنه يقول انا مصاب فعزونى ولوصرح به تفسد الصلاة لكونه من كلام الناس (لا) اى هذه المذكورات لاتفسدها ان كانت (لذكر جنة اونار) فصار كأنه يقول اللهم انى اسألك الجنة واعوذ بك من النار ولوصرح به لاتفسد لكونه دعاء لايمكن طلبه من الناس (و) يفسدها (التنحنح بلاعذر) هو ان يقول اح اح بالفتح والضم وانما يفسد لانه حصل منه الحروف بلاعذر ولاغرض صحيح خلافا لابى يوسف فى الحرفين وانما قيد بلاعذر لانه بعذر كمن له سعال لايبطل الصلاة بلاخلاف وان

(و) يفسد (تشميت عاطس) بيرحمك الله ولو من العاطس لنفسه لا (و) يفسدها (قصد جواب) سار (بالحمدلة) اى الحمدلله (او الهيللة) اى لا اله الا الله ﴿١١٩﴾ (او) مجيب ب (السبحلة) اى سبحان الله (او) مسيء ب (الاسترجاع) اى انا لله وانا اليه راجعون (او الحوقلة) اى لا حول ولا قوة الا بالله (خلافا لابى يوسف) لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمة ورجحه فى الظهيرية والمجتبى ورده فى البحر بانه بقصد الجواب كان كلام الناس ولهذا لو قصد الخطاب بنحو يا يحيى خذ الكتاب تفسد اتفاقا (ولو اراد بذلك اعلامه انه فى الصلاة لاتفسد اتفاقا) ولو حوقل لدفع الوسوسة ان لامور الدنيا فسدت لا لامور الآخرة ولو سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله او اسم النبى فصلى عليه او قال عند ختم القرآن صدق الله العظيم ورسوله فسدت ان قصد الجواب ولو سمع ذكر الشيطان فلعنه فسدت وعن الثانى لا (ولو فتح) المصلى (على غير امامه) مصليا كان او غيره (فسدت) صلاة الفاتح الا اذا اراد التلاوة وكذا الاخذ الا اذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح (لا ان فتح على امامه مطلقا) بكل حال (فى الاصح) الا اذا سمعه المؤتم من غير مصل ففتح به تبطل صلاة الكل كما فى القنية (و) يفسدها (السلام عمدا) يعنى للخروج من الصلاة لا سهوا على ظن انها ترويحة مثلا فسدت لانه سلم فى غير محله فلا يعد نسيانه عذرا واما السلام على انسان للتحية

حصل به حروف ولو قال بلاعذر او غرض صحيح لكان اولى لانه ان كان لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام انه فى الصلاة او ليهتدى امامه عند خطائه فالصحيح عدم الفساد كما فى التبيين وغيره وقيل عدم الفساد مطلقا لانه ليس بكلام (وتشميت عاطس) التسميت بالمهملة عند ابى العباس مأخوذ من السمت وهو القصد وبالمعجمة عند ابى عبيدة وهو افصح لانه اعلى فى كلامهم واكثر وهو ان يقول المصلى للعاطس يرحمك الله ولو قال لنفسه لاتفسد لانه بمنزلة رحمنى الله كما فى الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمدلله لاتفسد عند الاكثر (وقصد الجواب بالحمدلة او الهيللة او السبحلة او الاسترجاع او الحوقلة) صورته رجل أخبر للمصلى بما يسره او قال هل مع الله آلهة اخرى او أخبر بما يتعجب منه او اخبر بموت رجل او اخبر بما يسوؤه فقال المصلى الحمدلله او قال لا اله الا الله او سبحان الله او انا لله وانا اليه راجعون او لا حول ولا قوة الا بالله مريدا به جوابه تفسد صلاته عند الطرفين لانه أخرجه جوابا له وهو صالح له لانه يستعمل فى موضعه عرفا (خلافا لابى يوسف) لان هذه الالفاظ ثناء بأصله فلا يخرج بارادة الجواب عن الثناء كما لايصير كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما (ولو اراد) المصلى (بذلك) اى بأحد المذكورات (اعلامه انه فى الصلاة لاتفسد اتفاقا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا نابت احدكم نائبة فى الصلاة فليسبح (ولو فتح) المصلى (على غير امامه فسدت) صلاة نفسه سواء كان ذلك الغير فى الصلاة او لا لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس الا ان ينوى التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى ان صلاة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى انه لايشترط تكرار الفتح للفساد وفى الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما فى التبيين (لا) اى لاتفسد (ان فتح على امامه مطلقا) سواء كان قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة اولم يقرأ او تحول الى آية اخرى اولم يتحول (فى الاصح) وعليه الفتوى احتراز عن قول بعض المشايخ انه اذا قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة او انتقل الى آية اخرى ففتح تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام منه تفسد صلاة الامام ايضا لان هذا الفتح لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى لكن ينبغى للمقتدى ان لايعجل الفتح وللامام ان لايلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ مقدار ما يسقط به الفرض والانتقال الى آية اخرى (و) يفسدها (السلام عمدا) وان لم يقل عليكم وانما قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لكن ليس على اطلاقه بل للخروج عن الصلاة ساهيا قبل اتمامها والمعنى انه يظن انه اكمل لا السلام على انسان سهوا اذ قد صرحوا انه اذا سلم سهوا على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته كما قاله الكمال فى مقدمته فبهذا التحقيق يندفع

ماقيل ان اطلاق صاحب الكافي وصاحب الكنز شامل للسهو والعمد فتلزم المخالفة انتهى لان شمول اطلاقهما للسهو يمكن بحمل السلام على انسان ههنافلا حكم بالمخالفة تدبر (ورده) اى يفسدها رد السلام سواء كان ساهيا اوعامدالانه ليس من الاذكار بل هو كلام ولوقيده بلسانه لكان اولى لان رده بيده اوبرأسه اوباصبعه لايفسد صلاته وهوالصحيح على انه ذكر فى فصل الكراهة عدم الفساد بالاشارة باليد (و) تفسدها (قراءته من مصحف) عند الامام قليلا اوكثيرا كما فى الجامع وقيل ان قرأ آية وقيل ان قرأ قدر الفاتحة لان حمل المصحف ووضعه عند الركوع ورفعه عند القيام وتقليب اوراقه عمل كثير وان التلقى من المصحف شبيه بالتلقى من المعلم فعلى التعليل الاول تجوز الصلاة بالقرآن من الموضوع على شئ وعلى الثانى لاتجوز وعندهما تجوز صلاة من يحفظ القرآن اذاقرأ من مصحف من غير حمل كذا فى الشمنى وغيره لكن اطلاق المصنف مشير الى ان الحافظ وغيره سواء (خلافالهما) اى لاتفسد قراءة المصلى من المصحف عندهما والشافعى لان القراءة عبادة والنظر فى المصحف عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذاانضمت الى اخرى الاانه يكره لانه تشبه بصنيع الكفار كما فى اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبيه مطلقا لايكره لانانأكل كما يأكلون بل انما هو التشبيه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبيه فعلى هذا لولم يقصد لم يكره عندهما كما فى البحر (واكله وشربه) يفسد انهما مطلقا عامدا كان المصلى اوناسيا فرضا كانت الصلاة اونفلا وقيل يجوز الشرب فى النفل قيل ينبغى ان يكون النسيان عفوا كما فى الصوم اجيب بأنها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالته ولواكل سمسمة من خارج فسدت صلاته وكذا لو وقعت فى فمه مطر فابتلعها (وسجوده على نجس) اى يفسدها عندالطرفين (خلافا لابى يوسف فيما اذا اعاده على طاهر) يعنى يقول اذاسجد على نجس يفسدالسجدة لاالصلاة حتى لواعادها على موضع طاهر صحت السجدة ايضا لان اداءها على النجاسة كالعدم كما لوترك سجدة فاداها بعدفراغه جازت صلاته ولهما فساد الكل لفساد جزئه بخلاف تركها فان الجزء لم يفسد بل ترك (والعمل الكثير) واختلف فى حده قيل هو مايحتاج الى اليدين وقيل مايشك الناظر ان عامله فى الصلاة اولا وهواختيار العامة وقيل مايكون ثلاثا متواليا حتى لوروح على نفسه بمروحة ثلاثا اوحك موضعا من جسده ثلاثاتفسدان على الولاء وقيل مايكون مقصودا للفاعل بأن يفرد له مجلس على حدة كما اذامس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل مايستكثره المصلى قال السرخسى هذا اقرب الى مذهب الامام فان دأبه فى مثله التفويض الى رأى المبتلى به

(و) كذا (رده) بلسانه فقسد مطلقا عمدا كان اوسهوا وان لم يقل عليكم لانه تلفظ بقصد الخطاب كما حررناه فى الخزائن (و) يفسدها (قراءته من مصحف) مطلقا لانه يعلم الا اذا كان حافظا لما قرأه وقيل لا يفسد ما لم يقرأ آية وهو الاظهر قاله المصنف (خلافا لهما) لانها عبادة ضمت لاخرى لكنه يكره للتشبه باهل الكتاب والشافعى ينكر الكراهة ايضا (و) يفسدها (اكله وشربه) ولو سهوا الا اذا كان بين اسنانه دون الحمصة فابتلعه ولو كان فى فيه سكر فابتلع ذوبه تفسد لا لو بقى طعم الحلاوة فابتلع ريقه لانه يسير جدا (و) تفسدها (سجوده على نجس خلافا لابى يوسف فيما اذا اعادها) اى السجده (على طاهر) لان الاول كالعدم ولهما ان السجدة جزء من الصلاة فتفسد بفسادها بخلاف مالو أخرها لعدم فرضية الترتيب (و) يفسدها (العمل الكثير) وهو كل عمل لايشك الناظر فى فاعله انه ليس فى الصلاة عند عامة المشايخ وهو المختار قاله المصنف وغيره فلا تفسد برفع يديه فى تكبيرات الزوائد على المذهب

(وشروعه فى غيرها) اى يفسدها شروع المصلى فى صلاة غيرماصلى صورتها صلى ركعة من الظهر مثلاثم افتتح العصر اوالتطوع فقدنقض الظهر لانه صح شروعه فى غير ماهو فيه فيخرج عماهوفيه فيتم الثانى ولاتحسب منها الركعة التى صلاهاقبلها (لاشروعه فيها ثانيا) اى لايفسدها افتتاح الظهر بعدماصلى من الظهر ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزئ بتلك الركعة حتى اذالم يقعد فى الرابعة التى ثالثة عنده فسدت صلاته لانه نوى الشروع فى عين ماهو فيه الا اذا كبر ينوى امامة النساء او الاقتداء بالامام اوكان مقتديا ينوى الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر ويبطل مامضى من صلاته للتغاير ولوقيد اذالم يتلفظ بلسانه لكان اولى لانه ان نوى بقلبه وتلفظ بلسانه فسدت الاولى وصار مستأنفا للمنوى ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد (ولاان نظر الى مكتوب وفهمه) يعنى اذا كان قدام المصلى شئ مكتوب على الجدار اوكتاب منشور أوغير ذلك فنظر فيه وفهم معناه فالصحيح انه لايفسد صلاته بالاجماع بخلاف مااذا حلف لايقرؤ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هناك الفهم امافساد الصلاة فبالعمل الكثير كما فى الهداية (اواكل مابين اسنانه دون الحمصة) لعدم امكان الاحتراز عنه فيتبع لريقه ضرورة ولهذا لايفسدالصوم وقيل مادون ملأ الفم حتى لوابتلع شيئا بين اسنانه قدرالحمصة لاتفسد كما فى المحيط وكذا لوابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد (وتفسدفى قدرها) اى الحمصة لانه بمنزلة مايؤكل من الخارج (وان مرمار فى موضع سجوده اذا كان على الارض اوحاذى الاعضاء الاعضاء اذا كان على الدكان اثم المار ولاتفسد) يعنى شرط فى كون المار آثما ان يمر فى موضع سجوده اذا كان المصلى قائما على الارض اوان يحاذى جميع اعضائه اعضاء المصلى كلها عند البعض اواكثرها عندالآخر اذا كان المصلى قائما على مكان مرتفع دون قامة حتى لوكان المكان بقدر قامة الرجل فلا يأثم وفى تفسير موضع السجود تفصيل فاعلم ان الصلاة ان كانت فى المسجد الصغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين فالمرور امام المصلى حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلى حيث كان فى حكم موضع سجوده وان كانت فى المسجد الكبير اوفى الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر فى موضع السجود يأثم والافلا وعندالبعض الموضع الذى يقع عليه النظر اذا كان المصلى ناظرا فى موضع سجوده فى حكم موضع السجود فيأثم بالمرور فى ذلك الموضع كما فى شرح الوقاية وقيل

(و) يفسدها (شروعه فى صلاة (غيرها) بأن نوى بقلبه وكبر بلا رفع يديه (لا) يفسدها (شروعه فيهاثانيا) كنية الظهر مثلا بعدركعة الظهر الا اذاتلفظ فيصير مستأنفا مطلقا (ولا) يفسدها (ان نظر الى مكتوب وفهمه) ولو مستفهما على الصحيح (اواكل مابين اسنانه دون الحمصة) لانه تبع لريقه كما فى الصوم (وتفسد) الصلاة (فى قدرها) على الصحيح قاله المصنف (وان مرمار فى موضع) صلاته وهو من قدمه الى موضع (سجوده) فى الاصح (اذاكان) يصلى (على الارض) يعنى فى الصحراء اوفى مسجد كبير ولو كان فى صغير يأثم بالمرور امامه مطلقا (اوحاذى الاعضاء) من المار (الاعضاء) من المصلى (اذا كان) يصلى (على الدكان) وكذا السطح والسرير وكل مرتفع (اثم المار) لحديث البزار لو يعلم المار ماذا عليه لوقف اربعين خريفا وهذا اذالم يكن حائل فان كان كانت الدكان قدر قامة المار فلااثم (ولاتفسد) الصلاة بمرور احد مطلقا

(وينبغي) اى يندب (ان يغرز) الامام والمنفرد (امامه فى الصحراء) ونحوها (سترة طول ذراع وغلظ اصبع)
لتبدو للناظر (ويقرب منها ويجعلها على احد حاجبيه) لابين عينيه والايمن افضل (ولايكفى الوضع) الا ان تكون الارض صلبة فتوضع طولا وقيل لا كذا قال البهنسى وتلميذه الباقانى (ولا الخط) قيل الا ان لايجد شيئا فيخط طولا وقيل كالمحراب (ويدرؤ المار) وتركه افضل (بالاشارة أو التسبيح) لو المصلى رجلا واما المرأة فبالتصفيق (لابهما) فانه يكره (ان عدمت السترة اوقصد المرور بينه وبينها) والا فلا حاجة الى الدرء (وجاز تركها عند امن المرور) وعدم مواجهة الطريق (وسترة الامام مجزية عن القوم) وقيل هى سترة له وهو سترة للقوم ولو صلى فى آخر الصف من المسجد وثم مواضع خالية فللداخل المرور مطلقا ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صح ان لم يكن مضربا) فانه حينئذ يكون كثوب واحد (وكذا تصح (لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس سواء تحرك احدهما بحركة الآخر ام لا) لطهارة مكانه وكذا على خشبة وجهها الاخر نجس ان كان غلظها بحيث لايقبل النشر

في الصحراء انه يأثم فى مقدار صفين اوثلاثة وقيل ثلاثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين وقيل خمسين (وينبغي) للمصلى (ان يغرز امامه فى الصحراء سترة) لقوله عليه الصلاة والسلام ليستتر احدكم ولو بسهم (طول ذراع وغلظ اصبع) لان مادونه لايبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب منها) اى ينبغى ان يكون المصلى قريبا من السترة (ويجعلها على احد حاجبيه) اى الايسر اوالايمن وهوأفضل لان الاثر ورد به (ولايكفى الوضع) اى لايكفى وضع السترة على الارض بدلا عن الغرز (ولا) يكفى (الخط) بان يرسم على الارض هذا اذا كانت الارض بحيث يغرز فيها وان كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل توضع وقيل لا ٭ واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم فى الوضع اذا لم يكن معه مايغرزه اويضعه فالمانع يقول لايحصل المقصود به اذ لايظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر به وهو مافى ابى داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولايضره مامر امامه واختار المصنف خلاف هذا لكن الاولى اتباع الاثر مع انه يظهر فى الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال ابوداود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كما فى الفتح (ويدرؤ) اى يدفع المصلى (المار) بين يديه (بالاشارة) بالرأس او العين او اليد كما فعل النبى عليه الصلاة والسلام بولدام سلمة (او التسبيح) للحديث الذى ذكرناه آنفا (لابهما) اى لايجمع بينهما فانه مكروه وكذا لايدرؤ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع (ان عدمت السترة اوقصد) المار (المرور بينه) اى بين المصلى (وبينها) اى بين السترة (وجاز تركها) اى السترة اذا عدم الداعى اليها وذلك (عند امن المرور) لان اتخاذ السترة للحجاب على المار ولاحاجة عند عدم المار لكن الاولى اتخاذها لمقصود آخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال بها (وسترة الامام مجزية) اى كافية (عن القوم) وان كان مسبوقا كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة فى الصحيحين من الاقتصار على سترته عليه الصلاة والسلام وهى سترة للقوم (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صح) ماصلى (ان لم يكن الثوب (مضربا) اى مخيطا مابين جانبيه بخيوط اما لوكانت جوانبه مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا فلا لكونه فى حكم ثوبين كما فى شرح المجمع (وكذا لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس) اى لو كان طرف منه طاهرا وطرف آخر نجسا فصلى على الطرف الطاهر صحت صلاته لطهارة مكانها (سواء تحرك احدهما) اى احد طرفيه (بحركة الآخر ام لا) وفى الخلاصة لو صلى على خشب وفى جانبه الآخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع تجوز والافلا

فصل

لما فرغ عن بيان مايفسد الصلاة شرع فى بيان مايكره فيها لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المفسد لقوته (وكره عبثه) اى لعبه والضمير راجع الى المصلى بقرينة المحل (بثوبه اوبدنه) لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا متواليا وذكر منها العبث فى الصلاة لان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فيها وكراهته تحريمية حتى لو كثر فسدت صلاته لكونه عملا كثيرا قيل العبث الفعل الذى فيه غرض لكنه ليس بشرعى والسفه مالاغرض فيه اصلا وقيل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح ولامنازعة فى الاصطلاح (وقلب الحصى الامرة ليمكنه السجود) للنهى عنه ايضا والرخصة فى المرة قال عليه الصلاة والسلام ياباذر مرة اوذر ولان فيه اصلاح صلاته (وفرقعة الاصابع) هى ان يغمرها او يمدها حتى تصوت وكذا يكره تشبيكها هو ان يدخل اصابع احدى يديه بين الاصابع الاخرى فى الصلاة (والتخصر) هو وضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هو التوكؤ على العصا وقيل هو ان لايتم صلاته فى ركوعها وسجودها او حدودها وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها (والالتفات) بأن يلوى عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة واما النظر بمؤخرة عينيه يمنة ويسرة من غير ان تلوى عنقه فلا بأس به كما فى اكثر الكتب وفى الخلاصة خلاف هذا وعبارته ولو حول وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه مافى اكثر الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه اوبعضه فلا تفسد بل تفسد بتحويل صدره (والاقعاء) وهو عند الطحاوى ان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخى ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض قال الزيلعى والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض الفضلاء (وافتراش ذراعيه) بلاعذر ومعه لايكره لقول ابى ذر نهانى خليلى عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعى اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض (ورد السلام بيده) وفى المجمع خلافه لانه قال اورد السلام بلسانه اويده فسدت لكن الاصح ماقاله المصنف وفى الرأس روايتان فى رواية يكره وفى رواية لا وهو قول الشافعى (والتربع بلاعذر) لترك السنة فى الصلاة لا لما قيل من انه يجوز لتربعه عليه الصلاة والسلام خارج الصلاة مع اصحابه

﴿فصل وكره عبثه﴾ اى لعبه (بثوبه اوبدنه) الا لحاجة (وقلب الحصى الا مرة) واحدة (ليمكنه السجود) وتركها اولى (وفرقعة الاصابع) قيل انه من عمل قوم لوط عليه فيكره خارج الصلاة (والتخصر) اى وضع اليد على الخاصرة (والالتفات) بعنقه لا ببصره و بصدره مفسد الا لعذر (والاقعاء) وهو ان يقعد على اليتيه وينصب ركبتيه (وافتراش ذراعيه) فى السجود الا للمرأة (ورد السلام بيده) او برأسه وقيل ان نوى تفسد كما لو صافح بنية السلام (والتربع بلا عذر

فى بعض احواله وقيد بلاعذر لانه بعذر لايكره (وكف ثوبه) وهو رفعه من
بين يديه او من خلفه اذا اراد ان يسجد لان فيه ترك السنة سواء كان يقصد رفعه
عن التراب اولا وقيل لابأس بصونه عن التراب (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه
على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل
يديه فى كميه حتى اذا ادخل يديه فى كميه لايكره وفى الخلاصة اذا لم يدخل اليد فى كم
الفرجى المختار انه لايكره وقيل ماذكر اولا فى الطيلسان لانه فعل اهل الكتاب
(والتثاؤب) وهو حالة تعرض على الانسان عند الكسل (والتمطى) اى التمدد
وهو مد يديه وابداء صدره لانه من سوء الادب (وتغميض عينيه) للنهى عنه
الا اذا قصد قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جناب الملك الستار قال
صاحب الفرائد ليت شعرى لم نهى عنه وله فى جمع الخاطر فى الصلاة مدخل
عظيم تدل عليه التجربة ونحن مأمورون بجمع الخاطر فرحم الله امرأ بين
سر وجه النهى عنه انتهى وسره ان من السنة ان يرمى ببصره الى موضع
السجود وفى التغميض ترك هذه السنة لان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه
العبادة وكذا العين تفكر وفى التغميض ترك هذه السنة لانه مخل للادب تدبر
(والصلاة) حال كونه (معقوص الشعر) وهو ان يجمعه على الرأس ثم يشده
بشئ حتى لاينحل وهذا فى الصلاة للنهى عنه وقال العلماء وحكمة النهى عنه
ان الشعر يسجد معه (وحاسر الرأس) اى كاشفا اياه وهذا اذا كان للتكاسل
وقلة رعايتها لا الاهانة بها لانها كفر (لا تذللا) اى لايكره اذا كان للتذلل
(وفى ثياب البذلة) عطف على حاسر لان فى الحال معنى الظرفية وهى
مايلبس فى البيت ولا يذهب به الى الاكابر لانها لاتخلو عن النجاسة القليلة
وعن الاوساخ الكريهة (ومسح جبهته فيها) اى الصلاة من التراب لانه
اشتغال بعمل غير لائق للصلاة وازالة لاثر السجدة المشعرة لقرب الله تعالى وذكر
فى الخلاصة عدم الكراهة لكن الصحيح مافى المتن (ونظره الى السماء) لانه
تشبه بالمجسمة وعبدة الكواكب والتفات الى غير موضع نظر المصلى (وعد الآى)
جمع آية (و) عد (التسبيح بيده) عند الامام لان ذلك ليس من اعمال الصلاة
(خلافا لهما) فانهما قالا لابأس به لان المصلى يضطر الى ذلك لمراعاة سنة
القراءة والعمل بما جاءت به السنة فى صلاة التسبيح قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع
فيستغنى عن العد بعده واما فى صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه
يحصل بغمز رؤس الاصابع وافاد اطلاقه الشمول للفرائض والنوافل جميعا باتفاق
اصحابنا فى ظاهر الرواية كما فى المنح قيل الخلاف فى المكتوبة وقيل فى التطوع

(وكف ثوبه) عند
السجود من بين يديه بعمل
قليل (وسدله) اى ارساله
بلا لبس معتاد قاله المصنف
(والتثاؤب) فان غلبه
وضع يده او كمه كما مر
(والتمطى) والتمايل والمزاوجة
بين القدمين واخذ درهم
فى فيه لم يمنعه عن القراءة
(وتغميض عينيه) الا لكمال
الخشوع (و) كره (الصلاة)
حال كونه (معقوص) اى
مضفور (الشعر) لانه يسجد
معه ولو عقصه فيها فسدت
(و) كذا (حاسر) اى كاشف
(الرأس) تكاسلا (لا تذللا)
للخشوع (و) كذا (فى ثياب
البذلة) اى مايلبسه فى بيته
ان كان له غيرها (و) كره
(مسح جبهته فيها من التراب)
فى الصلاة الا للاذى فى
الاصح (ونظره الى السماء
و) كذا (عد الآى والتسبيح
بيده) فى الصلاة ولو نفلا
(خلافا لهما) ويعمل
بقولهما فى المضطر قاله فخر
الاسلام

(وقال)

وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما وقيد باليد لان العد بالقلب لايكره اتفاقا
والعد باللسان يفسد اتفاقا (وقيام الامام فى طاق المسجد) اى محرابه ممتازا عن القوم
لما فيه من التشبه باهل الكتاب كما فى اكثر الكتب ولايخفى ان امتياز الامام مقرر
مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ماهناك كونه فى
خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله عليه
الصلاة والسلام ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه يحاذى
وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين
فى بعض الاحكام ولابدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان
المرتفع على ماقيل فلا تشبه كما فى فتح القدير وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال على
من على يمينه ويساره والتقدم شرع للتيسير على القوم ليظهر حاله لهم فاذا افضى
الى خلاف موضوعه كره فعلى هذا لايكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية
كراهة قيامه مطلقا سواء اشتبه حاله ام لا فاللائق لنا ان نجتنب عنها وعند الائمة
الثلاثة لايكره قيامه (وانفراده على الدكان) وهو المكان المرتفع والقوم على
الارض ثم قدر الارتفاع قامة الرجل ولابأس بما دونها لكن اطلاقه شامل
لما دونها وهو ظاهر الرواية لاطلاق النهى وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد
وفى الغاية هو الصحيح وفى فتح القدير هو المختار (او الارض) اى انفراده على الارض
والقوم على الدكان لانه ازدراء بالامام وان كان مع الامام بعض القوم لايكره
فيهما فى الصحيح (والقيام خلف صف فيه) اى فى ذلك الصف (فرجة) فان
لم يكن فيه فرجة لم يكره كما فى التحفة هذا اذا كان هو فى الصف الآخر وان كان
منفردا يكره وان لم يجد فرجة امامه فحينئذ ينبغى ان يجذب احدا من الصف اولا
ثم يكبر كما فى الاصلاح والاصح ان ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب
رجلا لكن الاولى فى زماننا القيام وحده لغلبة الجهل فانه اذا جذب احدا ربما
افسد صلاته وقال الزاهدى دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلى توسعة له
فسدت صلاته لانه امتثال لغير الله تعالى فى الصلاة (ولبس ثوب فيه تصاوير)
وهو فى نفسه مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف فى الصلاة (وان تكون
فوق رأسه) اى فى السقف (او بين يديه) بأن تكون معلقة او موضوعة
فى حائط القبلة (او بحذائه) اى على احد جانبيه (صورة) واختلف فيما اذا كان خلفه
والاظهر الكراهة لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب فعلى
هذا ينبغى ان يكون البساط المصور فى البيت مكروها وان كان تحت القدم
كما فى التسهيل اقول فيه كلام لانه لا كراهة فى ترك المستحب والوجه ان يقال لما فيه

(وقيام الامام فى طاق المسجد)
اى المحراب بلا عذر لا
سجوده فيه (وانفراده) اى
الامام (على الدكان او
الارض) فلو معه بعضهم
لايكره (والقيام خلف صف
فيه فرجة) سواء كان هو فى
صف آخر اولا وترك جذب
احد من الصف فى زماننا اولى
(ولبس ثوب فيه تصاوير)
لذى روح لالغيرها للتشبه
بعبادتها (وان تكون فوق
رأسه او بين يديه او بحذائه)
او فى موضع سجوده
(صورة) وكذا خلفه على
الاظهر

من التعظيم لهـا والتشـبه بعباد تهـا فلهذا قالوا واشـدها كراهة ان تكون امام المصلى ثم فوق رأسه ثم عن يمينه ثم عن يسـاره ثم خلفه فلا يكره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم تأمل (الاان تكون صغيرة) جدا بحيث (لاتبدو للناظر) اليها الابعد تدقيق (اولغير ذى روح) مثل الاشجار والازهار (اومقطوعة الرأس) اى ممحوة فانها اذا كانت كذلك لاتعـبد فلاتكره ولو قطع يداها اورجـلاها لاترفع الكراهة وكذا لو ازيل الحاجبان والعينان* واعلم ان الصلاة التى اديت مع الكراهة التحريمة تعاد على وجه غير مكروه وفى المضمرات اذا دخل فيها نقصان اوكراهـة فالاولى الاعادة وقال الوبرى اذا لم يتم ركوعـه وسجوده يؤمر بالاعادة فى الوقت لابعده وقال ابو يوسـف الترجمانى ان الاعادة اولى فى الحالين وقال بعض الفضلاء ان الكراهة اذا كانت فى ركـن فالاعادة مستحبة وفى جميع الاركان واجبة وهـذا احسـن جدا (لا) اى لايكره (قتل الحية والعقرب) فى الصلاة سواء كانت جنية وهى بيضاء لها ضـفيرتان تمشى مسـتوية اوغير جنية وهى سوداء تمشى ملتوية لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين اى العقرب والحية ولايخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها وقيل لايحل قتل الجنية كما فى غيرها الااذا قيل خلى طريق المسلمين فان ابت فحينئذ تقتل والطحاوى يقول انه فاسد من حيث ان النبى عليه الصلاة والسلام عاهد الجن بأن لايظهروا لامته فى صورة الجن ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهـد يباح قتلها وذكر صدر الاسـلام الصحيح ان يحتاط فى قتلها حتى لايقتـل جنيا فانهم يؤذونه اذاء كثيرا وان واحـدا من اخوانى اكبر سـنا منى قتل حية كبيرة بسيف فى دار لنـا فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لايتحرك رجلاه قريبـا من الشهر ثم عالجنـاه بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه وهذا مما عاينته كما فى النهاية هذا اذا خشى ان تؤذيه والا فيكره قتلها (وقيام الامام فى المسجد سـاجدا فى طاقه) فانه لايكره لان العبرة للقدم (والصلاة) متوجها (الى ظهر قاعد يتحدث) هذا رد لمن قال كره ذلك لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن ان يصلى وعنده قوم يتحدثون وتأويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط فى الصلاة والا فالاصحاب رضى الله تعالى عنهم كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤن القرآن وبعضهم يتعلمون القرآن والفقه ولم يمنع عن ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام كما فى البيانية وقيد بالظهر لان الصلاة بالوجه مكروه (والى مصحف اوسيف معلق) اى لايكره ان يصلى وامامه مصحف اوسيف سواء كانا معلقين اوبين يديه لانهما لايعبـدان والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال كره ذلك وعلل بان السيف آية الحرب وفيه

(الاان تكون صغيرة لاتبدو) اى لاتستبين تفاصيل اعضائها (للناظر) اذا كان قائما وهى على الارض (اولغير ذى روح) كشجر ولو مثمرا (او مقطوعة الرأس) وممحوة بنحو مغرة وكذا الوجه لا كراهة لان مثل هذه الاشياء لاتعبد عادة والكراهة لذلك (لا) يكره (قتل الحية والعقرب) ان خاف الاذى والا كره وهل يغتفر العمل الكثير قال فى المبسوط الاظهر نعم وقال المصنف الاصح لا لكن يباح له فسادها لقتلهما كما يباح لاغاثة ملهوف وغريق وحريق وكذا الضياع ماقيمته درهم اولغيره (و) لايكره (قيام الامام فى المسجد ساجدا فى طاقه) فهم هذا مما مر (و) لايكره (الصلاة الى ظهر قاعد) ولو (يتحدث) الااذا خيف الغلط بحديثـه (و) لايكره ايضا (الى مصحف اوسيف معلق

(بأس)

اوالى شمع اوسراج) هو المختار لانها لاتعبد قال فى البحر وينبغى ان الشمع لو كان الى جانبه كما يفعل فى رمضان وليلة النصف فلا كراهة اتفاقا (اوعلى بساط ذى تصاوير ان لم يسجد عليها) فيكره ان سجد عليها كما مر (وكره البول والتخلى) اى التغوط (والوطئ فوق مسجد) لانه مسجد الى عنان السماء (و) يكره (غلق بابه) اى المسجد (والاصح جوازه عند الخوف على متاعه) وعليه الفتوى (ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب) اذا تبرع به انسان سوى جدار القبلة واما المتولى فلا يفعل من مال الوقف الا ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن قاله المصنف (و) يجوز (البول ونحوه) من الوطئ والتخلى (فوق بيت فيه مسجد) اى موضع اعد للصلاة وان جعل له محراب لانه لم يصر مسجدا شرعا ❊ تتمة ❊ ومن المكروهـات الصلاة مع مدافعـة الاخبثين اوالريح وفى مظان النجاسة كمعاطن الابل والمجزرة والمغتسل والحمام وجزم ابن الهمام فى زاد الفقير بانه اذا اغتسـل فى موضع من الحمام وصلى فيه فلا بأس به وكذا لو صلى فى موضع نزع الثياب انتهى والله اعلم ❊ باب الوتر والنوافل

بأس شديد فلايليق تقديمه فى مقام الابتهال وفى استقبال المصحف معلقـا تشبه باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لا لانه من افعال تلك العبادة وهو مكروه عندنا بل مفسد والتقييد بالمعلق لبيان محل الخلاف لا لماتوهم البعض فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة تدبر (او الى شمع اوسراج) اذلا يعبدان لان المجوس يعبدون الجمر لا اللهب وقيـل يكره (اوعلى بساط ذى تصـاوير ان لم يسجد عليها) اذ الاداء عليه اهانة ولا يكره كما فى التسـهيل لكن بين هذا وبين قوله ينبغى ان يكون البساط المصورة فى البيت مكروها وان كانت تحت القـدم تناقض فليتأمل (وكره البول والتخلى) اى التغـوط (والوطئ فوق مسجد) لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته والمراد كراهة التحريم وانما ذكر هذه مع انها تتعلق بالمسجد استطرادا (وغلق بابه) اى باب المسجد لانه شبه المنع عن الصلاة وهو حرام والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما فى الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى مايغلق به الباب ويفتح بالمفتـاح فمجاز كما فى القهستانى (والاصح جوازه عنـد الخوف على متاعه) وفى العينى ولايكره وعليه الفتوى لكثرة اللصوص فى هذا الزمان والحكم قد يختلف باختلاف الزمان وقيل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والعشاء لايغلق واذا تباعد كالعشاء والفجر يغلق (ويجوز نقشـه بالجص وماء الذهب) وغـير ذلك الا انه لاينبغى ان يتكلف لدقايق النقش فى المحراب والجدار الذى قدام المصلى وفى الفتح دقائق النقوش ونحوها مكروه خصوصا فى المحراب وفيه اشارة الى انه لايثاب ويكفيه ان ينجو رأسا برأس كما قال السرخسى وقيل يكره لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته تعالى هذا اذا فعل من فعل مال نفسه واما اذا فعله من مال الوقف بضمن الا ان يشترط الواقف هذا فى زمانهم واما فى زماننا لو صرف مايفضـل من العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك كما فى النهـاية وليس بمستحسن كتـابة القرآن على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ (و) يجوز (البول ونحوه فوق بيت فيه مسجد) وهو مكان فى البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم المسجد ولهذا لايصح الاعتكاف فيه الا للنساء ولايخفى ان الفوق ههنا اتفـاقى فلا يكره فى العرصة والفناء والبنـاء له وفى المحيط والصحيح ان مصـلى الجنـائز ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة واختلفوا ايضا فى مصلى العيد والصحيح انه مسجد فى حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة

باب الوتر والنوافل

الوتر ❁ فرض عملا (واجب) اعتقادا سنة ثبوتا (وقالا سنة) عملا واعتقادا ودليلا لكنه آكد من سائر السنن فلا يصح قاعدا ولا راكبا ويقضى اتفاقا (وهو ثلاث ركعات بسلام واحد) حتى لو اقتدى بمن يسلم على ركعتين لم يصح فى الاصح و (يقرؤ فى كل ركعة منه الفاتحة وسورة) وجوبا احتياطا والسنة السور الثلاث (ويقنت) اى يقرؤ دعاء القنوت (فى ثالثته دائما) فى كل السنة (قبل الركوع) فلو تذكره فيه او بعد الرفع لايقنت فى الاصح وسجد للسهو وان قنت (بعدما كبر ورفع يديه) لمامر

لما فرغ من بيان الفرائض ومايتعلق بها شرع فيما يليها فى الرتبة وهو الوتر ثم فيمايليه وهو النفل والوتر بالكسر الفرد وبالفتح العدد ويقال الكسر لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع من حيث لايجب ومنه نافلة الصلاة (الوتر واجب) عند الامام وهو آخرا قواله لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الا وهى الوتر فأدوها بين العشاء الاخيرة وطلوع الفجر والزيادة لاتكون الا من جنس المزيد عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الا انه خبر واحد فلم يفد الفرضية على ماوجب العمل فلهذا وجب قضاؤه وانما لايكفر جاحده اى لاينسب الى الكفر لانه ادون درجة من الفرضية كما فى بعض المعتبرات وفى المحيط وهو الصحيح وفى الخانية هو الاصح وفى النهاية ليس فى الوتر رواية منصوص عليها فى الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات اى فى غير الظاهر فرض وبه اخذ زفر وفى التحفة ثم رجع واجب وسنة ووفق المشايخ بينها بما هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا (وقالا سنة) وهو قول الشافعى لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى والوسطى هو الفرض المتخلل بين العددين المتساويين ولو كان الوتر فرضا لكانت الفرائض ستا والست لاوسطى لها ولقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم وهى لكم سنة الوتر والضحى والاضحى كما فى التسهيل لكن الآية تدل على عدم الفرض القطعى لا على عدم الواجب فلايتم التقريب بها (وهو ثلاث ركعات بسلام واحد) لماروى انه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث لايسلم الا فى آخرهن رواه ابى بن كعب وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وعند الشافعى واحدادناها ركعة واحدة واكثرها احدى عشرة او ثلاث عشرة على ماذكره الزيلعى وادنى الكمال عند الشافعى بتسليمتين واحدة بعد الاولين وثانية بعد الثالثة (يقرؤ) المصلى (فى كل ركعة منه) اى من الوتر (الفاتحة وسورة) بلا تعيين وفى الكرمانى انه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل ياايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله احد وفى التجنيس لوترك القراءة فى الركعة الثالثة منه لم يجز فى قولهم جميعا (ويقنت فى ثالثته دائما) اى فى كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعى ومالك فانهما قالا ولايقنت فى الوتر الا فى النصف الاخير من رمضان (قبل الركوع) وقال الشافعى بعده لماروى انه عليه الصلاة والسلام قنت فى آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ماروى انه عليه الصلاة والسلام قنت فى آخر الوتر قبل الركوع ومازاد على نصف شئ آخره (بعدما كبر ورفع يديه) يعنى اذا فرغ من القراءة فى الركعة الثانية يكبر رافعا يديه ثم يقرؤ دعاء القنوت والقنوت عندنا ❁ اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك

(ونؤمن)

ونؤمن بك ونتوب اليك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولانكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق ❁ والمعنى ياالله نطلب منك العون على الطاعة وتطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية ونؤمن بك اى بجميع تفاصيله ونتوكل عليك حق التوكل ونثنى من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر فيكون تأكيدا للثناء لان الثناء قد يستعمل فى الشر كقولهم اثنى على شرا ولانكفرك اى لانكفرك نعمتك ونخلع اى نطرح ونترك ويتوجه الفعلان الى الموصول من يفجرك اى يخالفك ونسعى من السعى هو الاسراع فى المشى وهو التوجه التام ونحفد بالكسر اى نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر اى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار قال المطرزى وهو الصحيح لكن الاول اولى ومن لايقدر على هذا يقول اللهم اغفرلى ثلاثا وهو اختيار الامام ابى الليث اويقول اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار كما فى معراج الدراية وقال ابويوسف يقرؤ معه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا ياربنا شر ماقضيت فانك تقضى ولايقضى عليك فانه لايذل من واليت ولايعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ماقضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين (ولايقنت فى صلاة غيرها) اى غير صلاة الوتر عندنا قال الامام القنوت فى الفجر بدعة خلافا للشافعى فان القنوت فى صلاة الفجر فى الركعة الثانية بعد الركوع مسنون عنده فى جميع السنة لرواية انس رضى الله عنه انه عليه والصلاة السلام كان يقنت فى صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا ثم تركه والترك دليل النسخ (ويتبع المؤتم) الحنفى فى القنوت اماما شافعيا (قانت الوتر ولو بعد الركوع) وكذا يتبع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بأنه لايتابعه فى السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلاته كما فى القنية (ولايتبع) المؤتم الحنفى شافعيا (قانت الفجر) عند الطرفين لانه منسوخ ولااتباع فى المنسوخ بل الاولى ان لايقتدى به فيها كما فى القهستانى (خلافا لابى يوسف) فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلايترك الاصل بالشك فصار كتكبيرات العيدين وفى هذه المسئلة دلالة على جواز اقتداء الحنفى بالشافعى اذا كان الامام يحتاط فى موضع الخلاف كما بين فى فصل الجماعة (بل يقف) متصل بقوله ولايتبع (ساكتا فى) القول (الاظهر) لان فعل الامام كان مشتملا على مشروع وهو القيام وعلى غير

(ولايقنت فى صلاة غيرها) الا لفتنة او بلية فيقنت الامام فى الصلاة الجهرية وقيل فى الكل (ويتبع المؤتم قانت الوتر ولو) اقتدى فيه بشافعى يقنت (بعد الركوع) لانه مجتهد فيه (ولايتبع) المؤتم (قانت الفجر خلافا لابى يوسف) قلنا هو منسوخ (بل يقف ساكتا) مرسلا يديه (فى الاظهر) ولو ادرك الركعة الثالثة مع الامام لايقنت فيما يقضى قنت فى اولى الوتر او الثانية سهوا لم يقنت فى الثالثة ركع الامام قبل فراغ المؤتم تابعه بخلاف التشهد لان الاول يؤدى الى الفساد بخلاف الثانى

مشروع وهو قنوت فى الفجر فما كان مشروعا يتابعه فيه وما كان غير مشروع لا
وقيد الاظهر احتراز عن قول من قال يقعد تحقيقا للمخالفة (والسنة قبل)
فرض (الفجر) لما بين احكام الوتر شرع فى النوافل والنفل اعم من السنة مؤكدة وغير
مؤكدة وابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن الامام لو صلاها
قاعدا من غير عذر لاتجوز وفى لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا ومافيها قالوا
العالم اذا صار مرجعا للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر
وتقضى اذا فاتت معه بخلاف سائر السنن وفى البحر من انكر سنة الفجر يخشى عليه
الكفر وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة فى الوجود لان السنة تبع
للفرض (وبعد) فرض (الظهر و) بعد فرض (المغرب) فالافضل ما للظهر
ثم المغرب وذهب الحلوانى الى العكس فانه عليه الصلاة والسلام لم يدع سنة المغرب
فى سفر ولا حضر (و) بعد فرض (العشاء) تأخيرها يدل على انحطاطها عنهما
(ركعتان) خبر السنة (و) السنة (قبل) فرض (الظهر) وفيه اشارة الى انها
دون العشاء كما قال الحلوانى وقيل آكد من غيرها بعد سنة الفجر وقيل هو
الاصح لان فيها وعيدا معروفا وهو قوله عليه الصلاة والسلام من ترك اربعا قبل
الظهر لم تنله شفاعتى ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم وفى التجنيس وغيره
رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف
وان رأى حقا فالصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك (و) قبل (الجمعة) اربع بلا خلاف
(وبعدها اربع) بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعد من السنة لانه عليه الصلاة
والسلام سئل عن هذه الاربع بتسليمة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة من غير
فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعى وفى الشمنى ان كل صلاة بعدها
سنة يكره له القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لكن يشكل بما روى انه عليه الصلاة
والسلام كان اذا سلم يمكث مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
يعود السلام تباركت وتعاليت ياذا الجلال والاكرام ومما نقل عن
الحلوانى انه قال لابأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة اوراده الا ان يقال
ان ما فى الشمنى محمول على القعود الذى لاقراءة فيه ولا ذكر تدبر وفى القنية الكلام
بعد الفرض لايسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافى التحريمة ايضا
وهو الاصح وفى الخلاصة لو صلى ركعتى الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل
بالبيع والشراء او الاكل يعيد السنة اما بأكل لقمة او شربة فلا (وعند
ابى يوسف بعد الجمعة ست) يصلى اربعا وبعده ركعتين بتسليمتين وبه اخذ الطحاوى
واكثر المشايخ منا وبه يعمل اليوم وفى الاختيار بتسليمة وروى عن بعض المشايخ
الافضل ان يصلى مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما (وندب)

(والسنة) المؤكدة (قبل الفجر
وبعد الظهر والمغرب والعشاء
ركعتان وقبل الظهر
والجمعة وبعدها اربع)
بتسليمة واحدة ولذا لو نذرها
لايخرج عنه بتسليمتين وينوى
بها فى مكان يشك فى صحتها
آخر ظهر ادركت وقته ولم
اصله بعد وقيل المختار ان
يصلى اربعا بهذه النية واربعا
بعدها سنة ويقرأ فى كل
من الاولين فاتحة الكتاب
وسورة كالظهر وهو المختار
كذا قاله البهنسى وتلميذه
الباقانى ولكن قال العلامة
المقدسى فى نور الشمعة فى
ظهر الجمعة المختار ان يقرأهما
فى الاربع ثم ان وقعت الجمعة
صحيحة انصرفت تلك
الصلاة الى ما عليه من القضاء
ان كان عليه وان لم يكن عليه
قضاء كانت نافلة وتمامه فيه
(وعند ابى يوسف بعد الجمعة
ست) وبه اخذ الطحاوى
واكثر المشايخ كذا فى العيون
(وندب

(اى حبب)

الاربع) بتسليمة (قبل العصر او ركعتان) والاول افضل (والست) بتسليمة (بعد المغرب) صلاة الاوابين
(و) ندب (الاربع قبل العشاء وبعدها) وكذا بعد الظهر وآكدها سنة الفجر فلا تجوز قاعدا بلا عذر فى
الاصح ولا يجوز تركها لعالم
صار مرجعا فى الفتاوى
بخلاف سائر السنن ويخشى
الكفر على منكرها وتقضى
ولو صلى ركعتين تطوعا على
ظن بقاء الليل فاذا الفجر طالع
لاتجزيه عن ركعتيه على
الاصح كما فى البحر ثم الاربع
قبل الظهر ثم البواقى على
السواء ولو تكلم بين السنة
والفرض لايسقطها ولكن
ينقص ثوابها وكذا كل عمل
ينا فى التحريمة على الاصح
كذا فى التنوير (وكره الزيادة
على اربع بتسليمة فى نفل
النهار لا فى نفل الليل الى ثمان
خلافا لهما ولا تزاد على
الثمان) بتسليمة لانه لم يرد
(والافضل فيهما) اى
فى الليل والنهار (رباع) غير
منصرف للوصف والعدل
عن اربعة اربعة (وقالا فى
الليل المثنى افضل) وقيل به
يفتى (وطول القيام افضل
من كثرة الركعات) وقال
ابو يوسف ان كان له ورد
من الليل فكثرة السجود
والا فطول القيام وقال محمد
كثرة السجود افضل كذا
فى المعراج والصحيح الاول
كما فى البدايع وما فى التنوير
تبعا للبحر منظور فيه

اى حبب (الاربع قبل العصر او ركعتان) لاختلاف الآثار والاخبار لكن
افضلية الاربع اظهر (والست بعد المغرب) تسمى صلاة الاوابين قال
عليه الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشئ عدلن له
بعبادة ثنتى عشرة سنين هذا يدل على ان ركعتى المغرب محسوبة من الست لكن
فى الاشباه خلافه تتبع (والاربع قبل العشاء وبعدها) اى بعد صلاة العشاء
وهو افضل وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما فى النهاية وفى المضمرات
الاحسن ان يصلى ستا او اربعا ثم ركعتين والاصل فى هذا قوله عليه الصلاة والسلام
من ثابر اى داوم على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة
ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب
وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكدات لاينبغى تركها ولم يذكر فى هذا الحديث
الاربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها ولهذا اطلق عليها اسم الندب
لاختلاف الآثار فيها (وكره الزيادة على اربع) ركعات (بتسليمة فى نفل النهار لا)
اى لا تكره (فى نفل الليل الى ثمان) ركعات عند الامام لان السنة
وردت فى صلاة النهار الى اربع وصلاة الليل الى ثمان لان النبى عليه الصلاة
والسلام فعل فى تهجده وفى المبسوط والاصح ان الزيادة لاتكره لما فيها
من وصل العبادة وهو افضل وفى البدايع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع
فى النهار فانها مكروهة بالاجماع ثم قال والصحيح الكراهة لانها لم ترو عن النبى
عليه الصلاة والسلام وعليه عامة المشايخ (خلافا لهما) ظاهر العبارة يقتضى ان تكون
الثمان فى الليل مكروهة عندهما كما فى النهار كما فى الهداية والتبيين وليس
كذلك وذلك لان النافلة فى الليل بتسليمة الى ثمان جائزة بغير كراهة
اتفاقا فى عامة الروايات فى الكتب كما فى النهاية وغيرها بل المراد انهما قالا لايزيد
بالليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه ما فى الهداية والتبيين
بهذا لكن لايمكن ما فى هذا الكتاب لانه يمنع سياقه وهو قوله وقالا فى الليل المثنى
افضل تتبع (ولا تزاد على الثمان) فى الليل (والافضل فيهما) اى فى الليل والنهار
(رباع) عند الامام لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى
بعد العشاء اربعا وكان يواظب على الاربع فى الضحى (وقالا فى) نفل (الليل
المثنى افضل) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى وعند الشافعى
الركعتان افضل فيهما لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى
لكن ما رواه محمول على معنى قوله مثنى شفع لاوتر ولفظ النهار فى الحديث
غريب فلا يعمل به كما فى اكثر الكتب (وطول القيام افضل من كثرة الركعات)
لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الصلاة طول القنوت كما فى اكثر الكتب ولايخفى

❊ تتمة ❊ يسن ركعتان تحية المسجد ولو بعد القعود على المذهب ويكفيه لكل يوم مرة وينوب عنها الفرض وغيره
وندب ركعتان بعد الوضوء واربع فصاعدا فى الضحى وصلاة التسبيح والاستخارة والحاجة كما بيناه فى الخزائن

انه يجوز ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ماادعاه وفى المجتبى ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية وفى البحر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل وجهة (والقراءة فرض فى ركعتى الفرض) حتى لو لم يقرأ فى الكل اوقرأ فى ركعة واحدة فسدت صلاته ولم يقيد الركعتين بالاولين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور فى المذهب حتى لو تركها فيهما وقرأ فى الاخريين جازت ويجب عليه سجود السهو ان سها ويأثم ان عمد وقال يعقوب پاشا ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكرها ههنا لانه قد ذكر من قبل على ان الباب باب النوافل فلا وجه لذكر الفرض لكن يمكن ان يقال ان ذكره توطئة لقوله وكل النفل والوتر تدبر وعند الشافعى تفرض القراءة فى جميع الركعات (وكل النفل والوتر) اى القراءة تفرض فى جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح فى ثلاثة واما الوتر فللاحتياط كما فى الهداية وزاد فى الفتح ويصلى فى كل قعدة وقياسه ان يتعوذ فى كل شفع انتهى لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر فان القراءة فرض فى جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس بتحريمة مبتدأة بل هى صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح فى الشفع الثانى ولا يصلى فى القعدة الاولى وان اريد بالنفل ماليس بسنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة فى السنة المؤكدة كما فى شرح التنوير (ويلزم اتمام نفل شرع فيه قصدا) حتى لو نقضه يجب قضاؤه (ولو) شرع (عند الطلوع والغروب) والاستواء كما ذكر فى اكثر المتون وهو ظاهر الرواية عن الامام وعند الشافعى وفى غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع فلا يقضى لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع لكن يستحب عنده الاتمام اذا كان فى وقت غير مكروه ولنا ان المؤدى وقع قربة فلزمه الاتمام صونا عن البطلان لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم (لا ان شرع ظانا انه) اى الشروع (واجب عليه) كما اذا شرع فى الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاها فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد هذه المسئلة وان فهمت مما سبق وهو قوله ويلزم نفل شرع فيه قصدا فههنا صرح بها كما فى شرح الوقاية لكن قوله قصدا يحتمل ان يكون احترازا عن الشروع سهوا كما اذا قام الى الخامسة فى الفرض الرباعى فعلى هذا الاحتمال لا يلزم التكرار والتوجيه بالتصريح تأمل (ولو نوى اربعا) اى اذا شرع فى اربع

(والقراءة فرض) عملا (فى ركعتى الفرض) مطلقا اما تعيين الاولين فواجب (و) فى (كل النفل) لان كل شفع صلاة (و) كل (الوتر) للاحتياط (ويلزم اتمام نفل شرع فيه) بتكبيرة الاحرام او بقيام لشفع ثان شروعا صحيحا (قصدا ولو عند الطلوع) والاستواء (والغروب) فان افسده وجب عليه قضاؤه (لا ان شرع) فى فرض (ظانا انه) واجب (عليه) ثم تذكر فيه انه اداه فانه ينقلب نفلا فيقطعه لا شئ عليه كما لو شرع فى صلاة امى او محدث (ولو نوى اربعا

(ركعات)

وافسد بعد القعود الاول) يعنى بعد ماقام الى الثالثة (اوقبله قضى ركعتين) لمامر (وقال ابو يوسف يقضى اربعا لو افسد قبله) اعتبارا للشروع بالنذر والاصح رجوعه الى قولهما كما فى الخلاصة وغيرها (وكذا الخلاف) بناء على الرواية المرجوع عنها (لو جرد الاربع) اى تجردها (عن القراءة اوقرأ فى احدى) الركعتين (الاخريين فحسب) فيقضى ركعتين عندهما واربعا عند ابى يوسف (ولو قرأ فى الاولين) فقط (او) فى (الاخريين فقط او تركها فى احدى الاولين فقط او) فى (احدى الاخريين فقط) وقعد قدر التشهد (قضى ركعتين اتفاقا) لبقاء التحريمة وفساد احد الشفعين (ولو قرأ فى احدى الاولين لا غير او) فى (احدى الاولين واحدى الاخريين قضى اربعا) اتفاقا لفسادهما مع بقاء التحريمة (وقال محمد يقضى ركعتين) فى الكل والاصل عند الامام ان ترك القراءة فى الاولين يبطل التحريمة خلافا لابى يوسف وفى احدهما لا خلافا لمحمد ومن احكم الاصول لم يخف عليه التفريع (ولو ترك القعدة الاولى فيه) اى فى نفل نواه اربعا فاكثر (لا يبطل خلافا لمحمد) وزفر لان كل

ركعات من النفل (وافسد) فى الشفع الثانى (بعد القعود الاول او قبله) اى افسدها فى الشفع الاول قبل القعود (قضى ركعتين) فقط عند الطرفين (وقال ابو يوسف يقضى اربعا لو افسد قبله) اى قبل القعود لان الشروع ملزم كالنذر وعنه روايتان فيما اذا نوى ستا او ثمانيا ثم افسدها فى رواية يقضى اربعا وفى رواية يقضى جميع مانوى وفى الشمنى نقلا عن المنتقى قول ابى يوسف فيما افسدها بما لا يوجب الخروج من التحريمة كترك القراءة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه فلا يلزم عنده الا ركعتان ولهما انه لم يوجد الشروع فى الشفع الثانى لا حقيقة ولا حكما لان كل شفع من النفل صلاة على حدة ولا تعلق لاحد الشفعين بالآخر بخلاف النذر لانه ملزم لذاته وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعا احتياطا (وكذا الخلاف لو جرد الاربع عن القراءة) اى يقضى ركعتين عندهما لان افعال الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت التحريمة لانها انما انعقدت لاجلها فلم يصح شروعه فى الشفع الثانى فيلزم قضاء الشفع الاول فقط وعند ابى يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان التحريمة لجواز صلاة الامى بلا قراءة فيصح شروعه فى الاربع فيلزم قضاء الاربع لافسادها بترك القراءة (اوقرأ فى احدى الاخريين فحسب) اى يلزمه قضاء ركعتين عندهما وقضاء اربع عنده على قياس ماسبق (ولو قرأ فى الاولين او الاخريين فقط او تركها) اى القراءة (فى احدى الاولين او احدى الاخريين فقط قضى ركعتين اتفاقا) اما فى المسئلة الاولى فانه يقضى الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل عندهم اصلا فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساد الثانى بترك القراءة فيه لا يوجب فساد الاول واما فى الثانية فان ترك القراءة فى الاولين يبطل التحريمة عندهما كما بين فيلزم ان يقضى الاولين فقط وعند ابى يوسف وان لم تبطل التحريمة لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاؤهما واما فى الثانية والرابعة فانه يكون قاضيا للتى لم يقرأ الا فى واحدة منهما فيكون المقضى ركعتين فقط على قياس ماسبق (ولو قرأ فى احدى الاولين لا غير او احدى الاولين واحدى الاخريين قضى اربعا) عند الشيخين لبقاء التحريمة لان ترك القراءة فى ركعة من الشفع الاول لا يبطل التحريمة عند الامام وعند ابى يوسف لا يبطل التحريمة اصلا بالترك وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعا (وقال محمد يقضى ركعتين) لان ترك القراءة فى احدى الركعتين يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح الشروع فى الثانى فيجب عليه قضاء الاولين فقط (ولو ترك القعدة الاولى فيه) اى فى النفل يعنى اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد فى وسطها (لا تبطل) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان كل شفع عنده من النفل صلاة على حدة

شفع صلاة قلنا قد صار الكل صلاة واحدة فيفترض فيها قعدة واحدة

فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة فى الفرض فتفسد وهو القياس وفى الاستحسان لاتفسد وهو قولهما لانه لماقام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما فى الفرض فتكون واجبة والخاتمة هى الفرضية ولذا لوصلى الف ركعة من النفل غير قاعد الافى الاخيرة لم تفسد عندهما كما فى الكافى (ولو نذر صلاة فى مكان) مثلا فى المسجد الحرام (فاداها) اى الصلاة المنذورة (فى) مكان (ادنى شرفا منه) اى من ذلك المكان الذى ندر فيه (جاز) ماداه على الصفة المذكورة عندنا لان المقصود منها القربة فيبطل التعيين ولزمته القربة وقال زفر لايجوز الافيماعين من المكان او فى مكان اعلى منه لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم (ولو نذرت) امرأة (صلاة اوصوما فى غد فحاضت فيه) اى فى الغد (لزمها القضاء) عندنا خلافا لزفر لان الصلاة والصوم غير مشروعة فى يوم الحيض ولنا ان العبادة تلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان وقيد بالغد لانها لوقالت على ان اصلى كذا يوم حيضى لايلزمها شئ اتفاقا لانه نذر بمعصية مقصودة (ولا يصلى بعد صلاة مثلها) قال محمد فى الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض لان الرجل يصلى سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلى سنة الظهر اربعا ثم الفرض اربعا وهما مثلان وكذا يصلى فرض الظهر ركعتين فى السفر ثم يصلى السنة ركعتين فلما لم يكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم فى العام الذى لم يمكن العمل بعمومه فقال المراد ان لايصلى بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرؤ فى جميع الركعات حتى لايكون مثلا للفرض فيكون فى الحديث بيان فرضية القراءة فى جميع ركعات النفل كذا فى اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقتضى الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مأول كما ذكرناه فلا يوجب العلم وقيل المراد به النهى عن تكرار الجماعة فى المساجد قال فخر الاسلام هذا تأويل حسن وقيل لايقضى ماادى من الفرائض بوسوسة وقال بعضهم هو ليس بثابت عن رسول الله عليه الصلاة والسلام بل هو كلام عمر رضى الله تعالى عنه حتى ذكره الطحاوى باسناده الى عمر رضى الله تعالى عنه لكن يجوز ان يحمل على انه سمعه من النبى عليه السلام (وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام) بلا كراهة لماروى انه عليه السلام كان يصلى ركعتين قاعدا بغير عذر وفيه اشارة الى انه لاتجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوز واختلفوا فى كيفية القعود حالة القراءة روى عن الامام انه يقعد كيف شاء لانه لما جازله ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازا وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن ابى يوسف انه يحتبى لان عامة صلاة النبى عليه الصلاة والسلام فى آخر

(ولو نذر صلاة فى مكان فاداها فى ادنى شرفا منه جاز) وكذا الصوم والصدقة لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة (ولو نذرت صلاة اوصوما فى غد فحاضت فيه لزمها القضاء) خلافا لزفر لالو بيوم حيضها اتفاقا (ولا يصلى بعد صلاة مثلها) هذ الفظ الحديث كما قاله العينى وغيره وجعله الكمال وغيره اثرا عن ابن عمر وحمل على المماثلة فى القراءة فيكون بيانا لفرضيتها فى ركعات النفل كلها او على تكرار الجماعة فى مسجد له اهل او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد (وصح النفل قاعدا) ويقعد كالتشهد وهو المختار (مع القدرة على القيام) وله نصف اجر القائم الالعذر

عمره كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد فى التشهد وهو المختار وعليه الفتوى لانه عهد مشروعا فى الصلاة (ولو قعد بعدما افتتحه قائما جاز) عند الامام استحسانا لانه اسهل من الابتداء (ويكره لو بلا عذر) عنده (وقالا لايجوز الابعذر) قياسا لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر ان يصلى قائما لم يجز ان يصلى قاعدا فكذا هذا (ويتنفل) اى يجوز النفل من غير عذر فيه اشارة الى انه لايجوز غير النافلة الامن عذر (راكبا) والدابة تسير بنفسها فان سيرها الراكب لالانه داخل فى العمل الكثير (خارج المصر) اى فى خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاورة عن العمران وهو الصحيح وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل والى انه لايختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لايجوز فى المصر وعن ابى يوسف انه يجوز فى المصر وهو مذهب الشافعى وعن محمد انه يجوز مع الكراهة (موميا) اى يجعل السجود اخفض من الركوع (الى اى جهة توجهت دابته) لما روى ان النبى صلى الله تعالى عليه سلم يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى ايماء فلا يشترط الاستقبال فى الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط فى الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به لاطلاق المروى ولو افتتح خارج المصر ثم دخل قبل الفراغ اتمها راكبا مالم يبلغ منزله وقيل اتمها نازلا ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها (وبنى بنزوله) يعنى اذا افتتح راكبا ثم نزل يبنى اى يوصل مابقى الى ماصلى بركوع وسجود وهذا فى رواية الاصل (خلافا لابى يوسف) فان عنده يستقبل اذا نزل (وبركوبه لايبنى) يعنى اذا افتتح نازلا ثم ركب استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى اكمل مما وجب عليه لان تحريمته غير موجبة للركوع والسجود والثانى ادى انقص مما وجب عليه لان تحريمته موجبة للركوع والسجود

﴿ فصل التراويح ﴾

جمع ترويحة وهى فى الاصل مصدر بمعنى ايصال الراحة ثم سميت الركعات التى آخرها الترويحة بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التى تقرؤ فى القيام لانه متصل بالركوع (سنة مؤكدة) للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما فى المضمرات وقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى سن لكم قيامه وقال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وصلى مع الصحابة ليلتين أواربع ليالى كما فى البخارى وبين العذر فى تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ثم اقامها عمر رضى الله تعالى عنه فى زمانه حيث

(ولو قعد بعدما افتتحه قائما جاز ويكره لو بلا عذر وقالا لايجوز الالعذر) والصحيح عدم الكراهة عند الامام كما نقله شراح الهداية وغيرها عن فخر الاسلام وقال المصنف انه الاصح (ويتنفل المقيم (راكبا خارج المصر) هو ماجاز للمسافر القصر فيه فى الاصح (موميا) فلو سجد لم يجز لانها شرعت بالايماء (الى اى جهة توجهت دابته) ولو على سرجه نجس كثير عند الاكثر (وبنى بنزوله خلافا لابى يوسف وبركوبه لايبنى) والفرق ان الاول ادى اكمل مما وجب والثانى بعكسه ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر اتم على الدابة وقيل لا والصلاة على العجلة ان كان طرفها على الدابة فهى صلاة على الدابة والا فهى كالسرير ولذا لو جعل تحت المحمل خشبة كان كالارض ﴿فصل﴾ التراويح سنة مؤكدة لمواظبة الخلفاء الرشدين والنبى عليه الصلاة والسلام بين عذر عدم المواظبة

امرابى بن كعب ان يصلى بالناس والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك بلا نكير من احد وقد اثنى على كرم الله وجهه على عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا وقيل هى مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعنى القول بالسنية (فى كل ليلة من رمضان بعد العشاء) اى وقت التراويح بعد صلاة العشاء الى آخر الليل لانها تبع للعشاء دون الوتر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة اعيدت التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخارى الى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده لانها سميت قيام الليل والاول هو الاصح (قبل الوتر وبعده) والمستحب فعلها الى ثلث الليل وقيل بعد العشاء قبل الوتر وهو قول عامة المشايخ لانها انما عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوها فيه وهم صلوها بعد العشاء قبل الوتر فان صلاها قبل العشاء وبعد الوتر لا يكون من التراويح ولهذا عمل الناس الى اليوم على هذا لانه وجدت فيه الاقوال كلها فينبغى للمصنف اختيار هذا الاذاك تبع (بجماعة) اى اقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراويح بالجماعة وصلاها فى البيت فقد اساء عند بعضهم فالصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة اساؤا واثموا ولو اقامها البعض فالتخلف عنها تارك الفضيلة وان صلاها بالجماعة فى البيت فقد حاز احدى الفضيلتين وهى فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة فى المسجد (عشرون ركعة) سوى الوتر وعند مالك ستة وثلاثون ركعة (بعشر تسليمات) فكل شفع بتسليمة فلو صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد فى وسط كل اربع لا يجوز الا عن تسليمة وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين الصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفى المحيط لو صلى كلها بتسليمة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل شيئا من الاركان وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة التوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان فى مطلق التطوع ليلا فلان يكره هنا اولى انتهى وفيه كلام لان بعض الفقهاء صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان فى الليل كما بين آنفا وجاز ان يكون صاحب المحيط منهم فلا تلزم المخالفة تدبر (وجلسة بعد كل اربع بقدرها) اى بقدر اربعة من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها لكان اولى فان بعض اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وانما يستحب الانتظار لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى (والسنة فيها) اى فى التراويح من حيث القراءة (الختم مرة) فيقرؤ فى كل ركعة عشر آيات قال

(فى كل ليلة من رمضان بعد العشاء قبل الوتر وبعده) فى الاصح لانها تبع للعشاء حتى لو ظهر فساده دونها اعيدتا (بجماعة) على الكفاية فى الاصح حتى لو تركها اهل مسجد اثموا الا ان ترك البعض (عشرون ركعة بعشر تسليمات وجلسة بعد كل اربع بقدرها) وكذا بين الخامسة والوتر للتوارث ويخيرون بين تسبيح وقراءة وسكون وصلاة فرادى (والسنة فيها الختم مرة) ومرتين فضيلة وثلاثا افضل

الزيلعى وهو الصحيح لان السنة وهو الختم يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد الركعات فى شهر ستمائة وعدد آى القرآن ستة آلاف وشئ ولابد ان يكون المراد من الختم مقداره وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب للشئ يعطى له حكمه ومن المشايخ من استحب الختم الحقيقى فى الليلة السابعة والعشرين رجاء لنيل القدر عند اختتامه لكثرة الاخبار انها ليلة القدر ولو ختم فى التراويح فى ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرعت التراويح الا للقراءة وقيل الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرؤ فى المغرب وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلاث آيات قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتأخرون لان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة فما ظنك فى غيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخر مرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وفى اكثر المعتبرات الافضل فى زماننا ان يقرأ بما لا يؤدى الى تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة وبه يفتى (فلا يترك) الختم (لكسل القوم) فترك لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغى ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما فى القهستانى ولا يزيد الامام على قدر التشهد ان علم انه يثقل على القوم لان الدعوات ليست بسنة وان علم انه لا يثقل عليهم يزيد كما فى اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام لانها فرض عند الشافعى وسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعة كالتسبيحات كما فى شرح المنظومة الوهبانية ويأتى الامام والقوم بالثناء فى كل تكبيرة الافتتاح منها (وتكره قاعدا مع القدرة على القيام) لزيادة تأكدها وفى الخانية اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا فى الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر اعتبارا بسنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة الا ان ثوابه يكون على النصف من صلاة القائم (ويوتر) اى يصلى الوتر (بجماعة فى رمضان فقط) لانعقاد الاجماع عليه كما فى الهداية وفيه اشارة الى انه لا يوتر بجماعة فى غير شهر رمضان لانه نفل من وجه والجماعة فى النفل فى غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر بجماعة فى غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فى الوتر فى غير رمضان لا لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تأخيرها الى وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح فى نقل الاجماع كما فى الفتح واختلفوا فى الافضل فى وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما فى الخانية وقال بعضهم الانفراد فى المنزل كما فى النهاية وذكر صاحب الفتح ما يرجح الاول فينبغى اتباعه لانه ادق (والافضل فى السنن المنزل) اى ان يصلى فيه لبعده عن الرياء لقوله

(فلا يترك لكسل القوم) لكن فى المحيط وغيره الافضل فى زماننا ان يقرأ بما لا يؤدى الى تنفير القوم ولا يترك الثناء ولا يزيد على التشهد ان مل القوم (وتكره قاعدا مع القدرة على القيام) لتأكدها ومخالفة للتوارث (ويوتر بجماعة فى رمضان فقط) قصدا واختلف فى الافضل قيل الجماعة وقيل الانفراد فى منزله وهو المختار واما فى غيره فيكره (والافضل فى السنن المنزل) الا ان يخشى شغله عنها

عليه الصلاة والسلام افضل صلاة الرجل فى بيته الا المكتوبة (الا التراويح) لانها شرعت فى الجماعة ولو تركوا الجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة ولو لم يصلها مع الامام صلى الوتر به لانه تابع لرمضان وعند البعض لا لانه تابع للتراويح عنده وفى القهستانى ويجوز ان يصلى الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح

فصل

فى صلاة الكسوف اى كسوف الشمس فان للقمر الخسوف كما قال الجوهرى وهو اجود الكلام وما وقع فى الحديث من كسوفها وخسوفها يحمل على التغليب وانما اورده فى خبر النوافل تنبيها على انها منها وجعلها فى فصل على حدة اشعارا بأنها ممتازة عن النوافل بعروض اسباب سماوية نادرة (يصلى) فى الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل كما فى التحفة (امام الجمعة بالناس) اى امام له دخل فى اقامته صلاة الجمعة مثل السلطان او مأموره ممن له اقامة نحو الجمعة لانه اجتماع فيشترط هذا تحرزا عن الفتنة كالجمعة (عند كسوف الشمس) لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام صلى فى كسوف الشمس بالناس ودعا حتى انجلت وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا تنكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة أو الى الدعاء وفى بعض الروايات ان ذلك كان يوم مات ابراهيم ابن سيدنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الناس انما انكسفت لموته وقال النبى عليه الصلاة والسلام هذا الحديث ردا لكلامهم لان كسوفهما من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بلا سبب وفيه رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض وامر عادى لا يتقدم ولا يتأخر ورد هذا الرد لان الحيلولة بارادة الله تعالى وقدرته لان الله تعالى ربط الاشياء بالاسباب وهو من هذه الانواع (ركعتين) كهيئة النافلة من غير اذان واقامة وتؤدى فى الوقت المستحبة لا المكروهة (فى كل ركعة ركوع واحد) عندنا لرواية ابن عمر رضى الله عنهما وعند الشافعى فى كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها ورجحنا حديث ابن عمر اذ الحال اكشف للرجال من النساء لقربهم (ويطيل القراءة) يعنى الافضل ان يطيل القراءة فيقرأ فى كل ركعة مقدار مائة آية ويمكث فى ركوعه كذلك فاذا خففت القراءة طول الدعاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة (ويخفيها) اى القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (وقالا يجهر) لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها والترجيح قدمر وفى التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح (ثم يدعو) الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة او مستقبل القوم بوجهه ولو قام معتمدا على عصى او قوس لكان حسنا (بعدهما حتى تنجلى

(الشمس)

(الا التراويح) وكذا ما شرع فيه الجماعة فالمسجد فيه افضل قاله المصنف والاصح كما فى البحر عن النهاية ان كل ما كان ابعد من الرياء واجمع للخشوع فهو افضل

﴿فصل يصلى امام الجمعة بالناس عند كسوف الشمس﴾ وهو تغيرها وكذا بالخاء ضما وفتحا وقيل بالكاف للشمس وبالخاء للقمر (ركعتين) فاكثر (فى كل ركعة ركوع واحد) لا ركوعان كما قالت الثلاثة (ويطيل القراءة ويخفيها) لانها نهارية (وقالا يجهر) وهو اختيار الطحاوى وقول احمد (ثم يدعو بعدهما) جالسا مستقبل القبلة او قائما مستقبل الناس والقوم مؤمنون (حتى تنجلى

الشمس) لما رويناه آنفا والسنة تأخير الادعية من الصلاة (ولا يخطب) وقال الشافعى يخطب بعد صلاة خطبتين كما فى العيد لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها ولنا انها لم تنقل عن غيرها وان صح فتأويله ان خطبته عليه الصلاة والسلام انما كانت لرد قول من قال الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبى عليه الصلاة والسلام (فان لم يحضر الامام (صلوا) فى مساجدهم (فرادى) منونا وغير منون جمع فرد على خلاف القياس (ركعتين اواربعا كالخسوف) كما يصلون فى خسوف القمر فرادى بلا جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وفى التحفة يصلون فى منازلهم وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيها بالاجماع وقال الشافعى تسن الجماعة للخسوف كما فى الكسوف (والظلمة والريح والفزع) والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله يخوف عباده ليتركوا المعاصى ويرجعوا الى طاعته التى فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد فى الرجوع الى ربه الصلاة

فصل

فى الاستسقاء هو من طلب السقى من الله تعالى عند طول انقطاعه بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع (لا صلاة بجماعة فى الاستسقاء) اى ليس فيه صلاة مسنونة فى جماعة عند الامام لانه عليه الصلاة والسلام استسقى ولم يرو عنه الصلاة كما فى الهداية (بل) هو (دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستغفار (فان صلوا فرادى جاز) عنده (وقالا يصلى الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد حتى روى عن محمد انه يكبر كتكبيرات العيد وعن ابى يوسف لا وهو المشهور وفى المبسوط قول ابى يوسف مع الامام وفى الحجندى مع محمد وهو الاصح لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس رضى الله تعالى عنه فقلنا فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كما فى الهداية فان قيل بين دليله ودليلهما تناقض لانه قال فى دليله لم يرو عنه الصلاة وفى دليلهما روى عنه الصلاة فالجواب ان المروى كان شاذا كأنه غير مروى فلا تناقض (ويخطب بعدهما خطبتين كالعيد عند محمد وعند ابى يوسف خطبة واحدة) ولا خطبة عند الامام لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ولا يقلب القوم ارديتهم) لان التقليب ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر والايسر منه على الايمن وهذا فى المدور واما فى الربع فيجعل اعلاه اسفله ليقلب الحال من الجدب الى الخصب

الشمس) كلها (ولا يخطب) وما ورد انه عليه الصلاة والسلام خطب كان لرد توهم انها كسفت لموت ولده ابراهيم (فان لم يحضر امام الجمعة (صلوا فرادى) فى منازلهم تحرزا عن الفتنة (ركعتين اواربعا كالخسوف) لتعذر الاجتماع ليلا (والظلمة) الهائلة نهارا (والريح) الشديدة (والفزع) الغالب والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل ليلا والثلج والمطر الدائمين وعموم الامراض ممنه الطاعون وكل وباء طاعون ولا عكس

﴿فصل لا صلاة بجماعة فى الاستسقاء﴾ اى مسنونة بجماعة (بل) هو (دعاء واستغفار) فانه السبب لارسال الامطار (فان صلوا فرادى جاز وقالا يصلى الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ويخطب بعدهما خطبتين كالعيد عند محمد) وهل يكبر للزوائد فى شرح المجمع نعم وفى البدايع المشهور من الرواية لا (وعند ابى يوسف خطبة واحدة) لان المقصود الدعاء والمشهور عنده انه مع محمد ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكئ على سيف ونحوه كذا قاله المصنف (ولا يقلب القوم اردیتهم) ولا الامام

ومن العسر الى اليسر (ويقلب) بالتخفيف والتشديد (الامام عند محمد)
وفى الجوهرة عند هما (ويخرجون ثلاثة ايام) متتابعات (فقط) لانه لم ينقل
اكثر منها ويخرجون مشاة لابسين ثيابا خلقة اومرقعة متذللين خاشعين لله ناكسى
رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم ويجدون التوبة ويستغفرون للمسلمين
ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفى الحديث
لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا
(ولايحضره اهل الذمة) لقوله تعالى ومادعاء الكافرين الا فى ضلال هذا رد
لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعاءهم قد يستجاب
فى احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة

باب ادراك الفريضة

لما فرغ من بيان انواع الصلوات فرضها وواجبها ونفلها شرع فى بيان
اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان نقض العبادة قصدا
وبلاعذر حرام واما اذا كان لامر شرعى مثل الاكمال فيجوز وان كان نقضا
صورة فهو اكمال معنى كهدم المسجد لتجديده ولاشك ان للجماعة فضيلة
على الانفراد بسبع وعشرين درجة (من شرع فى فرض فأقيم) ذلك الفرض
ووقع فى الوقاية فاقيمت وقال صدر الشريعة فى تفسيره والضمير فى اقيمت يرجع
الى الاقامة كما يقال ضرب الضرب واراد بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك
بل المراد بها شروع الامام فى الصلاة لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن
فى الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلاخلاف
كما فى اكثر الكتب وفى القهستانى وليس فى اقامة ضميرا لاقامة مقام الفاعل بدون
الوصف اشكال فانها مفعول به اذهى اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه
اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلاوصف انتهى اقول فيه كلام لانه
قال ابن الحروف شارح كتاب سيبويه وادعاء الزجاج انه مذهب سيبويه فاسد لان
سيبويه لايجيز اضمار المصدر المؤكد اذ لافائدة فى الاسناد اليه والذى اجازه سيبويه
هو اضمار المصدر المعهود المقصود مثل ان يقال لمن ينتظر القعود قد قعد بناء
على قرينة التوقع اى قعد القعود المتوقع تتبع (ان لم يسجد) الشارع
الاولى يقطع) بالسلام اوغيره ولوراكعا وهو الصحيح (ويقتدى) بالامام
فلو افتتح فى منزله ثم سمع الاقامة فى المسجد لايقطع وكذا الشارع فى المنذورة
وقضاء الفوائت ولايقطع فى النفل على المختار سجد اولا الا اذا اتم فيه الشفع
(وان سجد) للاولى (وهو فى) الفرض (الرباعى يتم شفعا) بأن يضم اليها ركعة

(اخرى)

(ويقلب الامام عند محمد) يجعل اعلاها اسفلها لو مربعا وان مدورا جعل اليمين يسارا وعند الثلاثه يقلب الكل (ويخرجون ثلاثة ايام) متتابعات (فقط ولايحضره اهل الذمة) وان كان الفتوى على ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا ولا يمنعون ان يستسقوا وحدهم ويستحب للامام ان يأمر الناس بصيام ثلاثة ايام وبالتوبة وبرد المظالم والصدقة ثم يخرجون فى ثياب خلقة او مرقعة خاشعين ناكسى رؤسهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ ويجتمعون فى المسجد بمكة وبيت المقدس وان دام المطر حتى اضر فلا بأس بالدعاء بحبسه وصرفه حيث ينفع وان سقوا قبل خروجهم ندب ان يخرجوا شكرا لله تعالى

باب ادراك الفريضة

من شرع فى فرض غير ثنائى منفردا اداء (فاقيم) ذلك الفرض اى شرع الامام فيه فى موضع هو فيه قيل (ان لم يسجد للركعة الاولى يقطع) قائما بتسليمة واحدة فى الاصح (ويقتدى) احرازا لفضيلة الجماعة والقطع للاكمال فليس بابطال (وان سجد للاولى (وهو فى الرباعى يتم شفعا) وجوبا ثم يتم احرازا للنفل والجماعة

اخرى ويسلم بعد التشهد حتى يصير الركعتان نافلة (ولو سجد للثالثة يتم) لانه
قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها
بالسجدة قطع غير انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى
الدخول فى صلاة الامام وفى المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة وكذا صححه
صاحب العناية كما فى البحر (ويقتدى متطوعا) المتبادر من هذا التعبير
وجوب الاقتداء للنفل ولا الزام فى النوافل اصلا ولكن الافضل الاقتداء
لانه يدرك به فضيلة الجماعة (الا فى العصر) لان النفل بعدها مكروه فهو استثناء
من قوله ويقتدى متطوعا (ولو) شرع (فى الفجر او المغرب) ثم اقيم (يقطع) الشارع
(ويقتدى) بالامام (مالم يقيد) الركعة (الثانية بسجدة) لانه لو اضاف اخرى
لفاتته الجماعة لوجود الفراغ فى الفجر حقيقة وفى المغرب حكما اذ للاكثر حكم
الكل (فان قيد) الثانية بها (يتم ولايقتدى) لكراهة النفل بعد الفجر وكذا
بعد المغرب فى ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفى جعلها اربعا مخالفة
امامه وعن ابى يوسف انه يقتدى فى المغرب ويسلم معه وعليه ان يضم رابعة
بعد فراغ الامام وهو الاحسن عنده وعندنا لو اقتدى فيه لفعل كما قال ابو يوسف
فى الرواية الاولى كما فى الكفاية (ولو كان فى سنة الظهر او) سنة (الجمعة
فاقيم) للظهر (او خطب) فى الجمعة (يقطع على شفع) لتمكنه من القضاء بعد
الفرض ولا ابطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع
والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب يروى ذلك عن ابى يوسف كما فى الهداية
وغيرها (وقيل) انه (يتمها) اربعا وصححه اكثر المشايخ لانها صلاة واحدة وليس
القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة
الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ فى الشفع الثانى الى غير ذلك
(وكره خروجه) اى خروج من لم يصل وهو متوضئ وان كان على غير طهارة
يجوز له الخروج لاجل الطهارة بنية العود (من مسجد اذن فيه) اى فى ذلك
المسجد (قبل ان يصلى ماذن لها) لحديث ابن ماجه من ادرك الاذان فى المسجد
ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق (الا) خروج (من تقام به
جماعة اخرى) بأن يكون مؤذنا او اماما او الذى تتفرق جماعته بغيبته او تقل
لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى وفى النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد
حيه مع الجماعة فلا بأس به (وان صلى) مرة (لايكره الا فى الظهر والعشاء
ان شرع) المؤذن (فى الاقامة) فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقتداء فيهما
نفلا لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا بلا عذر وفى غيرهما يخرج وان اقيمت لانه
ان صلى يكون نفلا والنفل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا واما فى المغرب فان

(ولوسجد) الشارع فى الرباعى (لثالثه يتم) الفرض الرباعى منفردلان للاكثر حكم الكل (ويقتدى متطوعا) ويدرك فضيلة الجماعة (الا فى العصر) لكراهة النفل بعدها ولو لم يسجد لها قطع قائما كما مر (ولو شرع فى الفجر او المغرب يقطع ويقتدى) لانه لو اتم شفعا حصل حقيقة الفراغ فى الفجر وشبهته فى المغرب (مالم يقيد الثانية بسجدة فان قيد)ها بها (يتم ولايقتدى) لكراهة النفل فى الفجر وبالثلاث فى المغرب وفى جعلها اربعا مخالفة امامه فان اتم اتم اربعا ولو سلم معه قيل يقضى اربعا (ولو كان فى سنة الظهر او الجمعة فاقيم او خطب) لف ونشر مرتب (يقطع على شفع وقيل يتمها) اربعا وهو الراجح وما بحثه فى الفتح رده فى البحر (وكره) اى تحريما للنهى (خروجه) اى المكلف (من مسجد اذن فيه قبل ان يصلى ما اذن لها) جرى على الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه اولا (الا من تقام به جماعة اخرى) زاد فى النهر او يخرج لاستاذه لدرسه او لسماع الوعظ او لحاجة ومن عزمه ان يعود (وان صلى) وحده (لايكره) خروجه (الا فى الظهر والعشاء ان شرع المؤذن (فى الاقامة) لمخالفة الجماعة بلا عذر اذا لتنفل بعد هما غير مكروه

النافلة لم تشرع ثلاث ركعات كما بين آنفا (ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها) اى السنة (ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة وماقيل انه يشرع فيها اى فى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما فى الفتح (وان رجا ادراك ركعة) من الفرض مع الامام (لايترك) السنة (بل يصليها) اى السنة لانه امكن الجمع بين فضيلتى السنة والجماعة لكن يصلى السنة (عند باب المسجد) وان لم يمكنه صلاها فى الشتوى اذا كان الامام فى الصيفى وبالعكس فى العكس وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلى فى الصف مخالفا للجماعة (ويقتدى) بعد ذلك بالامام (ولاتقضى) سنة الفجر عند الشيخين (الا) حال كونه (تبعا للفرض) بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف مشايخ ماوراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولايقضيها مقصودة وقال بعضهم لايقضيها لاتبعا ولامقصودة قيل وهو الصحيح (وعند محمد تقضى) اذا فاتت بلافرض (بعد الطلوع) الى الزوال استحسانا لان النبى عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل فى السنة ان لاتقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد فى قضائها تبعا للفرض فيبقى ماوراءه على الاصل وقيد بعد الطلوع الى الزوال لانها لاتقضى قبل الطلوع وبعد الزوال بالاتفاق وقيل لاخلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلاشئ عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف فى انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما فى القهستانى (ويترك سنة الظهر فى الحالين) اى حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها لانه يمكن اداؤها بعد الفرض هو الصحيح كما فى الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم لايقضيها (ويقضيها) اى سنة الظهر (فى وقته قبل شفعه) اى قبل الركعتين اللتين بعد الفرض قيل هذا عند ابى يوسف بناء ان الابتداء بالفائتة اولى وفى المحيط ذكر الامام الاعظم معه وقال محمد بعدهما بناء على ان الاولى فاتت عن محلها ضرورة فلا معنى لتفويت الثانية ايضا اختيارا وقيل الاختلاف على العكس وحكم صاحب المجمع بكونه اصح وفيه اشارة الى انه ينوى القضاء كما قيل لكن الاولى ان ينوى السنة كما فى الحقايق والى انه لايقضى بعد الوقت لاتبعا ولامقصودة وهو الصحيح وفى البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لايخفى (وغيرهما) اى غير سنة الفجر والظهر من السنن (وغير الفرائض الخمس والوتر لايقضى اصلا) اى لا فى الوقت ولابعده ولاوحدها بالاتفاق ولا بتبعية فرائضها الا عند بعض المشايخ فانهم قالوا يقضيها تبعا لقضاء

(ومن خاف فوت) فضيلة (الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها ويقتدى) لان سنة الجماعة اكمل (وان رجا ادراك ركعة) وقيل التشهد فالاول ظاهر المذهب كما فى النهر عن التجنيس وغيره (لا يتركها) ولو بعد شروع الامام (بل يصليها عند باب المسجد) ان امكن والا فخلف سارية (ويقتدى) ليجمع الفضيلتين (ولاتقضى) سنة الفجر (الاتبعا) قضاء (الفرض) قبل الزوال لابعده فى الاصح (وعند محمد تقضى بعد الطلوع) وحدها قبل الزوال (ويترك سنة الظهر فى الحالين) اى خوف الفوت وعدمه (و) يقتدى ثم (يقضيها فى وقته) اى الظهر (قبل شفعه) عند محمد وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وافاد فى البحر ان التى قبل الجمعة كذلك (وغيرهما) اى سنة الفجر والظهر (وغير الفرائض الخمس والوتر لايقضى اصلا) لاوحده ولاتبعا

(فرائضها)

(ومن ادرك ركعة واحدة) وكذا الثنتان والثلاث فى ظاهر الجواب (من الظهر بجماعة) او غيره (لم يصله بجماعة بل ادرك فضلها) اى احرز ثواب الجماعة ولو بادراك التشهد ☼ مهمه ☼ لو ادرك ركعة من فرض غير فجر فى الوقت ثم خرج الوقت هل تكون هذه الصلاة اداء او قضاء او ما

فى الوقت اداء و مابعده قضاء اقوال اصحها اولها وتظهر الثمرة فى نية

فرائضها لكن الاول هو الاصح كما فى الدرر (ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصله بجماعة) فلا يحنث فى يمينه لايصلى الظهر بجماعة فلو كان صلى معا ثلاثا فعلى ظاهر الجواب لايحنث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشئ ليس بذلك الشئ واختار شمس الائمة انه لايحنث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما فى الفتح (بل ادرك فضلها) وفى الفتح وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة واحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه لا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد وسبب تخصيص قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفى التبيين ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لايكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لينال كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة انتهى اقول فيه كلام لان صلاة الخوف امر ضرورى ولهذا ارتكب فيه مالايجوز فى غير الخوف فكأنه صلى المقتدى جميع الركعات مع الامام (ومن اتى مسجدا) صلى فيه (ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ماشاء مالم يخف فوته) فان خاف لايتطوع قبله بالاجماع وفيه تفصيل فان المصلى اما ان يؤدى الفرض بجماعة او منفردا ففى الاول يصلى الرواتب ولايتخير فيها مع الامكان وفى الثانى الجواب كذلك فى رواية وقيل يتخير والاول اجود واصح فان النبى عليه الصلاة والسلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدى الفرض حذرا عن التفويت واما مازاد على الرواتب وهو غير المؤكدة يتخير فيه مطلقا كما فى اكثر الكتب (ومن ادرك الامام) حال كونه (راكعا فكبر ووقف حتى رفع) الامام (رأسه لم يدرك) تلك (الركعة) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام منه قبل ركوع المقتدى لايصير مدركا لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لزفر والشافعى فانهما يقولان انه ادرك الامام فيما له حكم القيام والحجة عليهما قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة فظاهره انه ركع معه (ومن ركع قبل امامه) ولم يرفع رأسه (فادرك امامه فيه) اى الركوع (صح ركوعه) لان الشرط المشاركة فى جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتبادرونى بالركوع والسجود وقوله عليه السلام امايخشى الذى يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه برأس الحمار وقال زفر لايصح ان يعد الركوع لان ماأتى به قبل الامام لايعتد به فكذا مابنى عليه

المسافر الاقامة قيدنا بغير الفجر لان فيه تبطل بطلوع الشمس وقيدنا بالركعة لان مادونها يكون قضاء قاله البهنسى وتلميذه الباقانى لكن نقلت فى شرح المنار من بحث الاداء عن ابن نجيم معزيا الى التحرير ان بالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء عندنا وبركعة عند الشافعية (ومن اتى مسجدا ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ماشاء ما لم يخف فوته) بضيق الوقت ويأتى بالسنة ولو صلى منفردا على الاصح ولو ترك الرواتب ان رآها حقا اثم والا كفر (ومن ادرك الامام راكعا فكبر ووقف حتى رفع) الامام (رأسه لم يدرك) المؤتم تلك (الركعة) لان المشاركة فى جزء من الركن شرط ولم توجد فيكون مسبوقا فيأتى بها بعد فراغ الامام بخلاف مالو ادركه فى القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا فيأتى بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع تجب المتابعة فى السجدتين وان لم يحتسبا له ولاتفسد بتركهما (ومن ركع قبل امامه فادرك امامه فيه صح ركوعه) مع الكراهة ان قرأ الامام قدر الفرض والا لايجزيه ولو سجد المؤتم مرتين والامام فى الاولى لم تجزه سجدته عن الثانية وتمامه فى الخلاصة

(باب قضاء الفوائت)

لايخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قيل الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدى العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بمايجب به الاداء وقيل بسبب جديد وفيه بحث قدعرف فى موضعه (الترتيب) عند ائمتنا الثلاثة ولوكان جاهلا وعن الحسن عند الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثرون (بين الفائتة)فرضا اوواجبا (والوقتية وكذا بين الفوائت شرط) وعند الشافعى ليس بشرط اصلا لابين الفوائت ولابين الفائتة والوقتية وانما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه ولايتوقف جوازه على جواز غيره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة اونسيها فلم يذكرالاوهو مع الامام فليصل التى هوفيها ثم ليصل التى ذكرها ثم ليعد التى صلى مع الامام فان قيل الكلام فى فرضية الترتيب والحديث من اخبار الآحاد فلايصح التمسك به قلنا هو ليس بفرض اعتقادا حتى لايكفر جاحده ولكنه واجب فى قوة الفرض فى حق العمل ومثله يثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر وعن جابر انه عليه الصلاة والسلام صلى العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولوكان مستحبا لما أخر المغرب التى يكره تأخيرها لامر مستحب وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ماشاء الله فامر بلالا فاذن له ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء (فلوصلى) تفريع على ماقبله (فرضا) حال كونه (ذاكرا فائتة فسد فرضه موقوفا عنده) لايحكم بصحته وفساده حتى لوصلى بعده ست صلوات اواكثر ولم يقض الفائتة انقلب الكل جائزا عند الامام ولوقضى الفائتة قبل ان يمضى ستة اوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نفلا (وعندهما)فسد فرضه فسادا (باتا) اى قطعيا لكن عند ابى يوسف فسد وصف الفرضية وانقلب نفلا وعند محمد اصل الصلاة (فلو قضاها) اى الفائتة (قبل اداء ست) من الصلوات (بطلت فرضية ماصلى) بالاتفاق لكن عند الشيخين تصير نفلا وعنده يبطل اصلها كما بين آنفا (والا) اى وان لم يقض الفائتة حتى ادى سادسا (صحت عنده) لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب فى آحادها كما سقط فى اعيانها وهذا كمرض الموت لماثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله بحكمه وفى المحيط ان عدم

﴿باب قضاء الفوائت﴾ لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا اذالتأخير عن الوقت بلا عذر كبيرة ولا تزول بمجرد القضاء بل بالتوبة اوالحج وجزم فى الولوالجية بان قضاء الصلاة على الفور والصوم على التراخى قاله الزاهدى والاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعى على العيال اوفى الحوايج جائز (الترتيب بين) الصلاة (الفائتة والوقتية وبين الفوائت) القليلة (شرط) يفوت الجواز بفوته للخبر المشهور من نام عن صلاة وبه يثبت فرض العملى (فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة) عليه (فسد) اصل (فرضه موقوفا عنده وعندهما باتا) اى قطعا لايصح بحال(فلو قضاها) اى الفائتة (قبل اداءست) صلوات(بطلت فرضية ماصلى)وتصير نفلا (والا)يقضيها كذلك حتى صارت الفوائت مع الفائتة ستا(صحت) الصلوات كلها (عنده

وجوب الاعادة عند الامام اذالم يعلم من فاتته وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما اذاعلم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد يكلف بما عنده (لاعندهما) لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ماهو حكم العلة يتأخر عن علته فسقوط الترتيب انمايكون فيمايقع من الصلوات بعد الكثرة لافيماقبلها وهو القياس وقال صاحب منح الغفار وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك الظهر حتى لوصلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لوصلى خمس صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا لان كثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذاصلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ماصوره يقتضى ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح انتهى اقول فيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله حتى لوصلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤديات لااداء السادسة ويؤيده سياق كلامه وهو قوله ولوفاتته صلوات رتبها فى القضاء الان تزيد على ست فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست مع انه غير مراد وكذا بعده وهو قوله وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب الفتح ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى اكمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة تدبر (والوتر كالفرض عملا فذكره مفسد) عند الامام (خلافالهما) ومبنى الخلاف على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولاترتيب بين الفرائض والسنن (ولوصلى العشاء بلاوضوء) حال كونه (ناسياثم صلى السنة والوتربه) اى بالوضوء (يعيدالسنة لاعادة العشاء) اذلم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض (ولايعيد الوتر) لانه واجب عند الامام وقدأداه فى وقته بطهارة اذوقته وقت العشاء لابعده وقد سقط الترتيب بعذر النسيان (خلافا لهما) فانه يعيد ايضابناء على انه سنة عندهما (وببطلان الفرضية لايبطل اصل الصلاة) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل (ويسقط الترتيب بضيق الوقت) عن الاداء والقضاء بحيث لايسع الوقت الوقتية والفائتة جميعا وان كان الباقى من الوقت يسع فيه احدهما فقط تقدم الوقتية لان الباقى وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة باخبار الآحاد فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد بخلاف ماذاكان فى الوقت سعة يمكن العمل بالادلة جميعا ولايلزم النسخ وفيه اشارة الى انه لوشرع فى الوقتية وفى الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق لاتجوز

لاعندهما) وقوله اصح فيلغز بها ويقال اى صلاة تفسد خمسا واخرى تصحح خمسا(والوتركالفرض عملا فذكره)فائتا (مفسد) يفسد الفرض المؤدى (خلافالهما) بناءعلى انه واجب عنده سنة عندهما(ولوصلى العشاءبلا وضوءناسياثم صلى السنة والوتربه)اى بالوضوء (يعيد السنة لاعادة العشاء)لانهاتبع (ولايعيدالوتر)لسقوط الترتيب بعذر النسيان(خلافالهما) بناء على مامر(وببطلان الفرضية لايبطل اصل الصلاة) بل تصير نفلا (خلافا لمحمد و يسقط الترتيب بضيق الوقت) اى المستحب هو المختار كما فى النهر عن البناية ولوكان فى الوقت سعة وشرع فى الوقتية ذاكرا فائتة فأطال القراءة حتى ضاق الوقت لا تصح فيقطع و يشرع بخلاف ما لو شرع ناسيا وتذكر عند ضيق الوقت فانها تصح لصحة الشروع فيها قاله البهنسى

(وبالنسيان) للفائتة فتصح الفائتة بلا قضاء الوقتية لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا ﴿١٤٦﴾ لا فصلى العصر ولم يعد المغرب ذكره القهستاني وغيره (وبصيرورة الفوائت ستا) بخروج وقت السادسة في الاصح (حديثة) كانت (اوقديمة) وهو الصحيح وعليه الفتوى وفي نسخة لاقديمة وهو مع كونه خلاف المعتمد لايلايمه تفريعه الآتي فتأمل (ولا يعود) الترتيب الساقط (بعودها) اى الفوائت (الى القلة) وعليه الفتوى ومما يسقط به الترتيب الظن المعتبر كما اذا صلى الظهر ذاكرا ان عليه الفجر حتى فسد ظهره فقضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر مع فساد الظهر اذ لا فائتة عليه في ظنه (فمن ترك ستا او اكثر) تفريع على الاصلين السابقين بطريق اللف والنشر المرتب وبه تتقوى نسخة اوقديمة (وشرع) التارك (يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت) الست (ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية) بعده) اى بعد الفرض الجديد الفائت (ذاكرا له) اى للفرض (صحت وقتيته) به يفتى (وكذا) صحت وقتيته وهو تفريع لعدم عود الترتيب (لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين) الى ما دون الستة (فصلى وقتية ذاكرا) فهي صحيحة (ولا يقتل تارك الصلاة عمدا) او كسلا او ﴿عمدا﴾
تهاونا بل يفسق فيضرب ويحبس (ما لم يجحد) الوجوب اى يستخف ويكفر حينئذ فيقتل ما لم يتب

صلاته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت كما في النهاية والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهية فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد حتى ان من فاته الظهر وامكن اداؤه قبل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير لايلزمه الترتيب عنده ويلزم عندهما (وبالنسيان) توسعوا في عبارة النسيان هنا حيث ارادوا به مايعم الجهل المستمر حتى قال جماعة من ائمة بلخ ان من جهل فرضية الترتيب لايجب عليه كالناسي كما في الاصلاح لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا (وبصيرورة الفوائت ستا) لدخولها في حد الكثرة المقتضية للحرج والكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت ستا وذا يحصل بخروج وقت السادسة وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كذا في اكثر الكتب (حديثة اوقديمة) الحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك كمن فاته صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لاتجوز وتجعل القديمة كأن لم تكن زجرا له عن التهاون قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافتاء بالاول اولى لان التهاون في العبادات فاش بين العباد وقال صاحب الهداية في التجنيس الاول اقيس والفتوى على الثاني (ولايعود) الترتيب (بعودها) اى بعود الفوائت (الى القلة) يعني لو قضى بعض الفوائت حتى قل مابقي لايعود الترتيب هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والفتوى على مااختاره الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتون (فمن ترك ستا او اكثر وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده) اى بعد فرض جديد (ذاكرا له) اى لهذا الفرض الجديد (صحت وقتيته) تفريع على قوله حديثة اوقديمة كما بين آنفا (وكذا لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية ذاكرا) ماعليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله ولايعود بعودها الى القلة (ولايقتل تارك الصلاة عمدا مالم يجحد) لكن منكرها كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها للريب فحكمه حكم المرتد وتاركها

(ولو ارتد عقيب فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته) لانه حبط بالردة (ولا يلزم قضاء مافاته زمان الردة) ولا قضاء ماقبل الردة الا الحج لانه بارتداده صار ﴿١٤٧﴾ كالكافر الاصلي (ولا) يلزم (قضاء مافاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته) لان الخطاب لايلزم الا بالعلم او بدليله ولم يوجدا ❊فروع❊ صلى في مرضه بالتيمم والايماء مافاته في صحته صح ولايعيد لو صح ❊صبي احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه او آخره وينبغي ان لايطلع غيره على قضائه ﴿باب سجود السهو﴾ من اضافة الحكم الى سببه فظاهره ان لاسجود في العمد قيل الا في اربعة ترك القعدة الاولى وصلاته على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيها وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن وتأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة (اذا سها بزيادة اونقصان) لوجب لواجب (سجد سجدتين) وجوبا اذا كان الوقت صالحا فلا يسجد لو طلعت الشمس في الفجر (بعد التسليمتين) ندبا وهو مختار صاحب الهداية وغيره (وقيل بعد) تسليمة (واحدة) وهو قول الجمهور كما قاله المصنف وهو الاصح كما في المجتبى وبه جزم في الوقاية والنقاية والتنوير وفي البحر انه الذي ينبغي اعتماده لانه يحصل التحليل

عمدا تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان التارك صبيا وسنه عشر سنين اوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين ويحكم باسلام فاعلها بالجماعة ولا تجري فيها النيابة اصلا (ولو ارتد) والعياذ بالله تعالى (عقيب فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته) عندنا خلافا للشافعي (ولا يلزم قضاء مافاته زمان الردة) يعني اذا امضت المدة على ردته ثم اسلم لايجب عليه قضاء مافاته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي (ولا) يلزم (قضاء مافاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته) يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها ومكث زمانا ثم علم به لايلزم قضاؤه عندنا اما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يلزمه في كلا الامرين

باب سجود السهو

اضافته الى السبب وهي الاصل والسهو غفلة القلب عن الشيء المعلوم فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فيستأنف تحصيله لكن الفقهاء لايفرقون بينهما وكذا لايفرقون بينه وبين الشك والادباء عرفوا الشك بانه تساوي الامرين لامزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطأ ارجح (اذا سها) المصلي بزيادة او نقصان سجد) للسهو (سجدتين) هذا مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط السجود (بعد التسليمتين) بيان لمحله عندنا وعند الشافعي قبل السلام وفي التبيين وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام مثل المذهبين قولا وفعلا لكن ذكر المقدسي كراهته قبله تنزيها (وقيل بعد) تسليمة (واحدة) كما هو مختار فخر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفى بتسليمة واحدة لكن المصنف اختار الاول لانه قال عليه الصلاة واسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه مايكون من الجانبين فيحمل عليه وفي الهداية وقال شمس الائمة وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم والاخذ برواية اصحاب كانوا اقربين فيها من رسول الله عليه الصلاة والسلام اولى والرواية الاخرى عن عائشة وكانت من صف النساء وسهل بن اسعد وكان من الصبيان فيحمل

على انهما لم يسمعا وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام وفى المجمع نسب الثانى الى محمد والاول اليهما كما فى الدرر وقيل للمنفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ربما اشتغل بعض الجماعة بما ينافى الصلاة وعمل الناس اليوم على هذا التراعى الروايتان (وتشهد وسلم ويأتى بالصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام والدعاء فى قعدة السهو هو الصحيح) لان موضعهما آخر الصلاة هذا احتراز عما قال الطحاوى فى القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وذكر قاضيخان وظهير الدين انه اى قول الطحاوى احوط وفى الظهيرية والسهو فى الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد للسهو فى العيدين والجمعة لئلا يقع الناس فى فتنة (ويجب) فى ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع لرفع نقص تمكن فى الصلاة ورفع ذلك واجب وفى المحيط انه عند الكرخى ويسن عند غيره (ان قرأ) آية (فى ركوع اوقعود) اوسجود اوقومة لان كلا منها ليس بمحل القراءة فيكون فعل من افعال الصلاة غير واقع فى محله فيجب (أوقدم ركنا) على محله وركن الشئ جزء ماهيته فركن الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج (اوأخره) عن محله (اوكرره) اى الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن فى الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة فى الاولين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها تجب ان تلى الفاتحة وينبغى ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة فى النوافل لم يكره كما فى القهستانى (اوغير واجبا اوتركه) رأسا ساهيا وقيدنا بساهيا لانه لو تركه عامدا قيل يأثم لانه ذنب عظيم لا ترفعه السجدتان وقيل تفسد صلاته ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك العقدة الاولى والتفكر فى بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر كما فى القهستانى وفى الينابيع نقلا عن الناطفى لا سهو فى العمد الا فى الموضعين الاول تأخير احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثانى ترك القعدة الاولى انتهى فعلى هذا يكون فى ثلاثة مواضع لا فى موضعين تأمل ثم اشار الى امثلة ماتقدم على الترتيب فقال (كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض كما فى الدرر (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) واختلفوا فى قدر الزيادة فقال بعضهم بزيادة حرف وكلام المصنف يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح كما فى اكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب

(وتشهد وسلم) وجوبا لان سجود السهو يرفع التشهد دون العقدة لقوتها بخلاف الصلبية حيث يرفعهما وكذا التلاوية على المختار (ويأتى بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء فى قعدة السهو وهو الصحيح) كذا فى الهداية وفى البدايع انه الاصح وقيل يأتى بهما فيهما (ويجب) السجود بترك واجب سهوا وهذا يشمل الكل (ان قرأ فى ركوع) اوسجود (اوقعود) لان القراءة لم تشرع فيها والتحرز عن ذلك واجب قاله المصنف (اوقدم ركنا اوأخره اوكرره اوغير واجبا اوتركه) ثم مثل للخمسة مرتبا فقال (كركوع قبل القراءة وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) بقدر ركن

(حتى)

حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصح وفى الزاهدى وعندهما لا سهو عليه اصلا وبه افتى بعض اهل زماننا وفى المحيط واستقبح محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم (وركوعين) فان الاقتصار واجب ففى الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخفى) وكذا المخافته فيما يجهر وفى الهداية واختلفت الرواية فى المقدار والاصح قدر ماتجوز به الصلاة فى الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وماتصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات لكن هذا على رواية النوادر واما فى ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا اى قل اوكثر كما فى اكثر المعتبرات وفى الخلاصة وعليه الاعتماد تتبع وهذا فى حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة فى ظاهر الرواية (وترك القعود الاول) دون الثانى فانه مفسد (وقيل) قائله صدر الاسلام (كله) اى كل ماذكر تقديم الركن وتأخيره وتكريره وتغيير الواجب وتركه (يؤل) اى يرجع (الى ترك الواجب) لان الواجب عليه ان لا يفعل كذالك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا للكل وفى التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لاغير (وان تشهد فى القيام اوالركوع او السجود لا يجب) لانه ثناء وهذه المواضع محل للثناء وعن محمد لو تشهد فى قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما فى التبيين (وان سها مرارا يكفيه سجدتان) لقوله عليه الصلاة والسلام سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان (ويلزم) سجود السهو (المقتدى) اى المؤتم الحقيقى والحكمى كاللاحق (بسهو امامه ان سجد) وان لم يسجد الامام لسهوه لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه وبسجوده بدونه يصير مخالفا لامامه ولا فرق فى ذلك بين السهو من الامام حالة الاقتداء به اوقبلها لان السبب الموجب اذا تقرر فى حق الاصل يتقرر على التبع حسب تقرره على الاصل ولهذا يلزم الاربع باقتدائه بالمقيم اوبنية امامه الاقامة (لا بسهوه) اى لا يلزم سجود السهو بسهو المقتدى لا عليه ولا على امامه لانه ان سجد وحده خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو قلب الموضوع ونقض المشروع (والمسبوق يسجد مع امامه) تبعا له ولا يسلم (ثم يقضى) مافاته ولهذا قيل الاولى ان لا يقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد

(وركوعين) وكذا لو سجد ثلاث سجدات (والجهر فيما يخفى) للامام والاسرار لكل مصل فى الاصح والاصح تقديره بما يجوز به الصلاة (وترك القعود الاول) وكذا ترك الفاتحة اوآية منها كما فى المجتبى ورجحه فى النهر (وقيل كله) اى المذكور (يؤل الى ترك الواجب) وهو اجمع ماقيل فيه وعليه المحققون وهو الاصح كما فى النهر (وان تشهد فى القيام) قبل القراءة واما بعدها فيسجد هو الاصح قاله الشمنى (اوالركوع او السجود لا يجب) لانها محل الثناء والتشهد ثناء (وان سها مرارا يكفيه سجدتان) لان تكرارها غير مشروع ولو سها فى سجود السهو لا سهو عليه وقد خرج الكسائى هذه المسئلة من النحو حين سأله عنها محمد من باب المصغر لا يصغر (ويلزم) سجود السهو (المقتدى بسهو امامه ان سجد) لوجوب المتابعة (لا بسهوه) اصلا (والمسبوق يسجد مع امامه) مطلقا ولو تبين انه لم يكن عليه سهو فسدت صلاته وفى العناية لا تفسد عند المتأخرين وعليه الفتوى كما نقله الباقانى عن ابى المكارم (ثم يقضى) مافاته ولو سها فيه سجد له ولم يتابعه يسجد فى آخر صلاته كاللاحق

(سها عن القعود الاول) فى الفرض ولو عمليا امافى النفل فيعود مالم يقيد بالسجدة ذكره الحدادى (وهو اليه اقرب) بأن لم يستو قائما هو الاصح ذكره الزيلعى (عاد) الى القعود وتشهد ولا سجود عليه لهذا التأخير فى الاصح (والا) يكن للقعود اقرب (لا) يعود (ويسجد للسهو) لترك الواجب ولو عاد فسدت لرفضه ركنا لواجب وقيل لاتفسد وهو الاشبه كذا فى التنوير وهذا فى غير المؤتم اما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة كذا فى السراج قال فى البحر وهو ظاهر فى انه لو لم يعد بطلت انتهى وفيه مالا يخفى والذى ينبغى ان يقال انها واجبة فى الواجب فرض فى الفرض كذا فى النهر (وان سها عن القعود الاخير عاد مالم يسجد) لها لان مادون الركعة محل الرفض (وسجد للسهو) لتأخير القعود (فان سجد بطل فرضه برفعه) الجبهة (عند محمد) وعليه الفتوى (وبوضعه عند ابى يوسف) فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضأ وبنى عند محمد لا عند ابى يوسف قيل لما اخبر بجواب محمد قال زه صلاة فسدت اصلحها الحدث والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم القوم به حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم مالم يتعمدوا السجود وفيها يلغز اى مصلى ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه (وصارت) الصلاة كلها (نفلا) لان ترك القعود على رأس ركعتى النفل لا يبطله عندهما ❁ الركعات خلافا لمحمد (فيضم) عندهما الى الخامسة التى سجد لها (سادسة ان شاء) لانه ظان وهل يضم للعصر والفجر المختار نعم لاختصاص الكراهة بالقصد قاله المصنف وغيره واما المغرب فلايحتاج الى الضم

انفراده ويسجد فى آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه ان يفعل مثله كما فى البرهان وفى البدايع خلافه فلاتفسد بترك المتابعة ولو سها فيما يقضى سجد ثانيا ان كان تابع الامام وان لم يكن كفاه سجدتان وتنتظم الثانية بالاولى ولو سلم مع الامام او قبله فلاسهو ولو بعده لزمه وقيل يلزمه فى التسليمة الثانية دون الاولى (سها) المصلى (عن القعود الاول) فى ذوات الاربع او الثلاث مقدار التشهد (وهو) اى المصلى (اليه) اى القعود (اقرب) من القيام اليه بان لم يرفع ركبتيه وعليه الاعتماد كما فى المضمرات وقيل بأن لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة او احداهما وقيل بأن لم يستو قائما وهو ظاهر الرواية وفى التبيين وهو الاصح قدم مفعول افعل التفضيل توسعا (عاد) الى القعود وتشهد لان مايقرب الى الشئ يأخذ حكمه وتجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل تجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الوجبة (والا) اى وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركبتيه او بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى او بان استوى قائما (لا) اى لايعود لانه قائم معنى فكان كالقائم حقيقة ولو عاد فسدت صلاته على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع لماليس بفرض وفى المنح واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة (ويسجد للسهو) لتركه الواجب وهو القعود الاول (وان سها عن) القعود (الاخير) حتى قام لركعة اخرى (عاد) الى القعود لاصلاح صلاته (مالم يسجد وسجد للسهو) لتأخيره فرضا واراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الثلاثى والثنائى ويمكن ان يقال سمى اخيرا باعتبار انه آخر الصلاة او باعتبار المشاكلة (فان سجد) سجدة تامة (بطل فرضه) عند تمام الفساد (برفعه) اى الرأس من السجود (عند محمد) لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع وعليه الفتوى لانه اقيس واوفق (وبوضعه عند ابى يوسف) لانه سجود كامل فاذا احدث فيه لايبنى عنده ويبنى عند محمد كما بين فى محله وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاى المكسورة الخالصة وهى كلمة تقول الاعاجم عند استحسان شئ وقد يستعمل فى التهكم ومنه قول ابى يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث (وصارت) اى انقلبت صلاته (نفلا) عند الشيخين لان فساد وصف الفرضية لايبطل اصل الصلاة خلافا لمحمد (فيضم سادسة ان شاء) فلو لم يضم صار الشفع الاول نفلا وبطل الثانى ولا يلزم قضاؤه لانه مظنون والمظنون غير مضمون عندنا خلافا لزفر كما فى التسهيل وفى الدرر ويضم فى الرباعى ركعة سادسة ان شاء وفى الثلاثى الصائر اربعا لايحتاج الضم اذ

الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة وفى الثنائى الصائر ثلاثا وهو الفجر لايضم رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل بعد طلوع الفجر أكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفى النهاية وفى صلاة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية او لم يقعد لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيها وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو انه اذا قطع فى صلاة الفجر ولم يضم اليه ركعة هل يكون نفلا عندهما كما فى غيره او يبطل اصلا ان قيل يبطل اصلا يكون مخالفا لاصلهما وان قيل يكون نفلا يلزم التنفل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو لايجوز انتهى اقول فيه كلام لانا لانسلم عدم الجواز لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولهذا لايلزمه شئ لو قطعه على انه فى صورة القعود على رأس الثانية فى الفجر تتم صلاة الفجر وتبطل الركعة عند القطع اما فى صورة عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا مخالفة لاصلهما لانه مقيد بالقعود الاخير فافترقا تأمل (وان قعد) قدر التشهد (فى) الركعة (الرابعة ثم قام) سهوا (عاد) الى القعود (وسلم) لان التسليم حال القيام غير مشروع (مالم يسجد) فى الخامسة (وان سجد تم فرضه) لان الفائتة عنه اصابة لفظ السلام فى الاخيرة وهو ليس بفرض عندنا (ويسجد للسهو) راجع الى كل من المسئلتين اما فى الاولى وهى ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام واما فى الثانية ففيه ثلاثة اقوال فعند ابى يوسف لجبر نقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون وعند محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال الماتريدى الاصح ان يجعل السجود جبرا للنقص المتمكن فى الاحرام فينجبر النقص المتمكن فى الفرض والنفل جميعا (ويضم سادسة) هذا الضم آكد من الاول ولذلك لم يقل ان شاء (والركعتان نفل) ان كان الفرض رباعيا لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن البتيراء (ولا عهدة لو قطع) اى لايلزمه شئ لانه ظان فيها لكن فى الجامع الصغير وعليه ان يضيف سادسة وكلمة على للايجاب الا ان يقال كلمة على تستعمل ههنا بمعنى الاكدية لا للايجاب ولكن خلاف الظاهر تدبر (ولا تنوبان عن سنة الظهر) على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بتحريمة مبتدأة (ومن اقتدى به) اى بالساهى (فيهما) اى فى احدى هاتين الركعتين (صلاهما فقط) عند ابى يوسف لكن فى الهداية هذا قول الشيخين لان الامام لما استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمة مبتدأة (ولو افسد) المقتدى اياهما (قضاهما) عند ابى يوسف لان السقوط بعارض يخص الامام كما فى الهداية وفيه دلالة على ان لانص عن الامام لكن فى التبيين وغيره ان هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهرة

(وان قعد) (فى) الركعة (الرابعة) مثلا قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ولا يتبعه القوم فى الاصح بل ينتظرونه فان عاد يتبعوه وان سجد سلموا (مالم يسجد) للخامسة (وان سجد لها) (تم فرضه) لانه لم يبق عليه الا السلام (ويسجد للسهو) فى الصورتين لنقصان فرضه بتأخير السلام فى الاولى وتركه فى الثانية كما افاده المصنف وغيره ولهذه النكتة أخر قوله (ويضم سادسة) ولو فى العصر وخامسة فى المغرب ورابعة فى الفجر وبه يفتى (والركعتان نفل ولا عهدة لو قطع) لما مر غير ان الضم هنا آكد لتدارك نقصان الفرض (ولا تنوبان عن سنة الظهر) والمغرب والعشاء فى الاصح لان المواظبة عليها انما كانت بتحريمة مبتدأة (ومن اقتدى به) اى بمن ضم (فيهما) اى الركعتين (صلاهما فقط ولو افسد قضاهما) عندهما

(وعند محمد يصلى ستا) لانه المؤدى بهذه التحريمة ﴿١٥٢﴾ (ولا قضاء) عليه (لوافسد)

والاصح انه يصلى ستا ويقضى ركعتين كما فى الجوهرة وغيرها (ولو سجد للسهو فى شفع التطوع لا يبنى) شفعا آخر (عليه) لئلا يبطل سجوده بلاضرورة بخلاف المسافر (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة و يعيد السجود فى الاصح (وسلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الامام والبانى (ان سجد) للسهو (عاد اليها والالا) يعود وعلى هذا (فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه و يصير فرضه اربعا بنية الاقامة و يبطل وضوؤه بالقهقهة ان سجد) للسهو فى المسائل الثلاث (والا) يسجد (فلا) يصح ذلك (وعند محمد) وزفر (لا يخرجه) من الصلاة اصلا (فتثبت الاحكام المذكورة سجد اولا) لما مر (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها نية بغير المشروع (وله ان يسجد) مالم يتكلم او يتحول عن القبلة ولو نسى السهو لا يسقط مالم يخرج من المسجد (وان شك) المصلى (فى صلاته كم صلى ان كان ذلك اول ماعرض له) فى عمره عند اكثر المشايخ كما فى منية المصلى وغيرها (استقبل) الصلاة من اولها (الا)

(وعند محمد يصلى ستا) وهو اقيس وعليه الفتوى كما فى الكافى لانه لما شرع فى تحريمة الامام لزمه ماادى به الامام وقدادى ستا (ولاقضاء) على المقتدى عند محمد (لوافسد) اعتبارا بالامام (ولو سجد للسهو فى شفع التطوع لا يبنى) شفعا آخر (عليه) كيلا يقع سجوده فى وسط الصلاة اذ السجدة فى خلال الصلاة لم تشرع (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو فى المختار وفى السرخسى انه لا يصح البناء (وسلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الشيخين (ان سجد) للسهو (عاد اليها) اى الى الصلاة (والا) اى وان لم يسجد للسهو (لا) اى لا يعود اليها لان السلام محلل والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التحليل فاذا لم يكن سجود عمل السلام عمله (فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه) الاول قبل سجود السهو لبقاء التحريمة عندهما وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتنقطع به التحريمة من غير توقف على قولهما كما فى التبيين (ويصير فرضه) اى فرض المسافر (اربعا بنية الاقامة) فى هذه الحالة (ويبطل وضوؤه بقهقهة) فى هذه الحالة (ان سجد) للسهو (والا) اى وان لم يسجد للسهو (فلا) اقول فيه كلام لان الظاهر ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو فى خلال الصلاة لم تشرع كما بين آنفا فلا يتغير فرضه اربعا بنية الاقامة عندهما كما فى اكثر المعتبرات وكذا لا يبطل وضوؤه بقهقهة عندهما لانها لم تصادف حرمة الصلاة اذ القهقهة قاطعة للتحريمة لانها كلام فيتحقق خروجه عن الصلاة فكيف يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن عبارة المصنف لم تساعده بل هو سهو تتبع فانه من مزالق الاقدام (وعند محمد) وزفر (لا يخرجه) اصلا لان السجود وجب لجبر النقصان فلابد ان يكون فى احرام الصلاة ليتحقق الجبر (فتثبت الاحكام المذكورة) من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوئه بقهقهة (سجد اولا) اى سواء سجد للسهو اولا لكن لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لوقوعه فى وسط الصلاة (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها غير المشروع فلغت كنية الظهر ستا (وله ان يسجد) للسهو لبقاء التحريمة مالم يفعل ماينافى الصلاة (وان شك فى صلاته) انه (كم صلى ان كان اول ماعرض له) فى تلك الصلاة كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل وقال اكثر المشايخ ان كان اول ماوقع له فى عمره وقال شمس الائمة السرخسى ان كان السهو ليس بعادة له وهواشبه كما فى المحيط (استقبل) ثم الاستقبال لا يتصور

(والا) يكن اولا بل ثانيا (تحرى وعمل بغلبة ظنه فان لم يكن له ظن بنى على الاقل) لتيقنه (وقعد فى كل موضع احتمل انه موضع القعود) فرضا كان او واجبا لئلا يصير تاركا فرض القعود الاول او واجبه كما فى الفتح وغيره (توهم مصلى الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها وسجد للسهو) بخلاف مالو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او ان العشاء تراويح او ان فرض الظهر ركعتان لقرب ﴿١٥٣﴾ عهده بالاسلام حيث تبطل صلاته لانه سلام عمد ۞ فروع ۞ لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين وهو المختار عند المتأخرين سها عن القعود الاول فى النفل سجد ولم تفسد استحسانا تفكر فى صلاته ان منعه عن اداء ركن كقراءة آية او ركوع او سجود او اداء واجب كالقعود يلزمه السهو وان لم يمنعه او منعه عن سنة كالتسبيح فى ركوعه لا يلزمه هو الاصح قاله المصنف

﴿ باب صلاة المريض ﴾

من اضافة الفعل الى فاعله او الى محله وفى حده اقوال اصحها ان يلحقه بالقيام ضرر قال فى الظهيرية وعليه الفتوى (عجز) المريض (عن القيام) اى كله لانه لو قدر على التحريمة او آية قائما ولو متكئا على عصا او حائط لزمه ذلك فى الاصح وكذا لو قدر على القعود مستندا لزمه ذلك ولا يجوز له الاستلقاء قاله المصنف ولم يذكر فى الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه متكئا أو مستندا الى حائط او انسان قال (٢٠) (ل) مشايخنا وينبغى ان يصلى قاعدا مستندا ولا يجزيه ان يصلى مضطجعا كذا فى المحيط قيد بالقيام لانه لو اشتبه عليه اعداد الركعات او السجدات لم يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغى ان يجزيه كذا فى القنية (او خاف زيادة المرض) او بطؤ البرء او دوران الرأس (بسببه) اى بسبب القيام او يجد للقيام ألما شديدا (صلى قاعدا) كما يقعد فى التشهد ان استطاع وهو قول زفر وعليه الفتوى وعند الضرورة بقدر استطاعته ذكره المصنف

الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر ممانيا فى الصلاة لكن السلام قاعدا أولى ومجرد النية لم تكف فى القطع (والا) اى وان لم تكن اول ماعرض له بل يعرض كثيرا (تحرى وعمل بغلبة ظنه) دفعا للحرج وسجد للسهو حتى لو ظن انها اربعة مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما فى المنية (فان لم يكن له ظن بنى على الاقل) المتيقن (وقعد فى كل موضع احتمل انه موضع القعود) فلو شك مثلا فى ذوات الاربع انه يصلى ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا اولم يصل شيئا فقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد فى كل ركعة قدر التشهد لانه يمكن ان يكون آخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض فلو شك فى الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلى اخرى ويقنت فيها ايضا ولو شك انه صلى اولا فان كان فى الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه صلاها ولو شك انه ركع فى صلاته اولا ان كان فى الصلاة يأتى به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كما فى الشمنى (توهم مصلى الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين) وهو على مكانه (اتمها وسجد للسهو) لما روى انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف مالو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان فى صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته تبطل

﴿ باب صلاة المريض ﴾

وجه مناسبة هذا الباب بما قبله ان كلا منهما من العوارض السماوية غير ان الاول اعم موقعا لانه يقع فى صلاة الصحيح والمريض فقدمه لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (عجز عن القيام) بأن لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شئ والا فلا يجزيه الا ذلك (او خاف زيادة المرض) او بطئه او يجد الما شديدا (بسببه) اى القيام (صلى قاعدا) كيف شاء وقال زفر يقعد قعود التشهد وعليه الفتوى

لان ذلك ايسر على المريض كما في الخلاصة وغيره ولا يخفى ان الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى ولو قدر على بعض القيام بأن قدر على التكبير قائما يقوم بما قدر عليه ثم يقعد (يركع ويسجد) ان قدر ولا يتركهما بترك القيام (وان تعذر الركوع او السجود اومأ برأسه) اى يشير به الى الركوع والسجود (قاعدا) ان قدر على القعود لانه وسعه (وجعل سجوده) بالايماء (اخفض من ركوعه) لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الايماء به (ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود) روى ان النبي عليه الصلاة والسلام عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها واخذ عودا ليصلي عليه فأخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فأوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك (فان فعل) ذلك (وهو يخفض رأسه صح ايماؤه) لوجود الايماء (والا) اى وان لم يخفضه (فلا) يصح لعدم الايماء وفي الشمني لو كان المريض يصلي بركوع وسجود فرفع اليه شئ فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا وفي القهستاني لو سجد على شئ مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومئ ولا يسجد عليه (وان تعذر القعود اومأ) بالركوع والسجود (مستلقيا) على ظهره ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء (ورجلاه الى القبلة او) اومأ (مضطجعا ووجهه اليها) اى الى القبلة ورجلاه نحوه يسارها او يمناها والاول اولى خلافا للشافعي وفي المنية الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا وان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء وان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه (وان تعذر الايماء برأسه اخرت) الصلاة فلا تسقط عنه بل يقضيها اذا قدر عليها ولو كانت اكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح كما في الهداية وفي الخانية الاصح انه لا يقضي اكثر من يوم وليلة كالمغمى عليه وهو ظاهر الرواية وهذا اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وفي التنوير وعليه الفتوى فان مات بلا قضاء فلا شئ عليه كما في الشمني (ولا يومئ بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) لما روينا وفيه خلاف زفر (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومئ قاعدا) لان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجود الذي هو نهاية التعظيم فيسقط الوسيلة لسقوط الاصل (وهو) اى الايماء قاعدا (افضل من الايماء قائما) لكون رأسه فيه اقرب

(يركع ويسجد وان تعذر الركوع او السجود اومأ) بالهمزة (برأسه قاعدا) فهو احب من الايماء قائما (وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود فان فعل) ذلك (وهو يخفض رأسه صح ايماؤه) بوضع الرأس فلا يصح اقتداء من يركع ويسجد به الا ان يجد قوة الارض فيكون صلاته بالركوع والسجود كما افاده المصنف وفي المحيط لو كان قادرا عليهما فرفع اليه شئ فسجد عليه ان كان الى السجود اقرب منه الى الركوع جاز والا لا (والا) يخفض رأسه (فلا) يصح لعدم الايماء (وان تعذر القعود اومأ مستلقيا) على ظهره (ورجلاه الى القبلة) غير انه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل الى القبلة ويرفع رأسه يسيرا ليصير وجهه الى القبلة (او) اومأ (مضطجعا) على جنبيه (ووجهه اليها) والاول افضل على الراجح (وان تعذر الايماء برأسه اخرت) عنه ولم تسقط فيقضيها اذا قدر في رواية وظاهر الرواية انه لا يقضي اكثر من يوم وليلة كالمغمى عليه وعليه الفتوى وصححه غير واحد حتى صاحب الهداية في التجنيس والمختار كما حررناه في الخزائن (ولا يومئ بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) خلافا لزفر (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود) او عن السجود فقط (يومئ قاعدا وهو افضل من الايماء قائما) لان القعود اقرب الى السجود وهو المقصود

الى الارض قال شيخ الاسلام يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالايماء كما في التبيين (ولو مرض في اثناء الصلاة بنى بما قدر) يعني لو شرع في الصلاة صحيحا قائما فحدث به مرض يمنعه عن القيام صلى ما بقي قاعدا يركع ويسجد او موميا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لان بناء الادنى على الاعلى كاقتداء المومئ بالصحيح (ولو افتتحها قاعدا) للعجز (يركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما) عند الشيخين (وقال محمد يستأنف) لان اقتداء القائم بالقاعد جائز عندهما فجاز البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء (وان افتتحها بايماء) للعجز (فقدر على الركوع والسجود استأنف) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لم يجز فكذا البناء ولو كان يومئ مستلقيا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود كما في جوامع الفقه (وللمتطوع ان يتكئ على شئ ان اعيي) اى اتعب واطلق الشئ فيشمل العصا والحائط لكن الاتكاء بعذر غير مكروه اجماعا وبغير عذر كذلك عند الامام وعندهما يكره (ولو صلى) فرضا (في فلك جار قاعدا بلا عذر صح) عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل وافضل من القيام الخروج الى الشط ان امكن لانه اسكن للقلب (خلافا لهما) لان القيام مقدور عليه فلا يترك (وفي المربوط لا يجوز بلا عذر) اى القعود بلا عذر اجماعا هذا ان كان مربوطا على الشط واما ان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر في الحكم وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح ان كان مربوطا يمكنه الخروج الى البر لم يجز الفرض اصلا اذا لم يستقر على الارض وان كان غير مربوط جازت الصلاة فيه (ومن اغمي عليه او جن يوما وليلة قضى ما فات) وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وبه اخذ الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيلزم الحرج واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ولهذا قال (وان زاد) الجنون والاغماء عليهما (ساعة) روى بالنصب على الظرف اى في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة (لا يقضي) ما فات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى (وعند محمد يقضي ما لم يدخل وقت) صلاة كاملة (سادسة) لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما فسرنا بالصلاة الكاملة لانه لا تسقط عنه عند محمد ما لم يستوعب الاغماء اوقات ست

(ولو مرض في اثناء الصلاة بنى بما قدر) كما مر (ولو افتتحها قاعدا يركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما وقال محمد يستأنف) وبالاول يعمل (وان افتتحها بايماء فقدر على الركوع والسجود استأنف) كما لو كان يومئ مضطجعا فقدر على القعود فانه يستأنف على المختار (و) يجوز (للمتطوع ان يتكئ على شئ) كعصا (ان اعيي) اى تعب بلا كراهة اتفاقا وبدونه يكره اتفاقا قاله المصنف (ولو صلى في فلك جار) حال كونه (قاعدا بلا عذر صح) استحسانا لان الغالب دوران الرأس وهو كالمتحقق (خلافا لهما) فلا يجوز عندهما الا بعذر قال في البرهان وهو الاظهر (وفي المربوط لا يجوز بلا عذر) اذا كان مربوطا على الشط ولو في البحر والريح تحركه تحريكا شديدا فكالسائر والا فكالواقف هو الاصح ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت ولو اقتدى احدهما بالآخر في فلكين فان مربوطتين صح والا فلا (ومن اغمي عليه او جن يوما وليلة قضى ما فات) هو الاصح (وان زاد ساعة) اى زمانا لا ما يتعارفه المنجمون (لا يقضي وعند محمد يقضي ما لم يدخل وقت سادسة) وهو الاصح فان زادت الفوائت على ست سقطت والا لا

☼فروع☼ نام او زال عقله ببنج لزمه القضاء وان طال لانه بصنع العباد بحلقه جرح يسيل اذا سجد يصلى قاعدا بالايماء لان الصلاة بالايماء اهون من الصلاة مع حدث او نجس او بدو عورة او ترك قراءة امره الطبيب ان يستلقى على ظهره لينزع الماء من عينه يصلى بالايماء مستلقيا لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس مريض مجروح تحته ثياب نجسة وكلما بسط شئ يتنجس من ساعته يصلى على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه يلحقه مشقة بتحريكه وجد الغريق ما يتعلق به او كان يحسن السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايماء بلا عمل كثير افترض عليه الاداء والالا

☼ باب سجود التلاوة ☼

من اضافة الحكم الى سببه (يجب) سجود التلاوة وجوبا متراخيا على المختار ان لم تكن صلاتية (على من تلا) وكان اهلا لوجوب الصلاة (آية) اى اكثرها مع حرف السجدة ذكره الزيلعى وغيره فليحفظ (من اربع عشرة آية فى الاعراف والرعد والنحل والاسرى ومريم والحج اولا) اما الثانية فسجدة صلاة لاقترانها بالركوع (والفرقان والنمل والم تنزيل وص وفصلت والنجم والانشقاق والعلق وعلى من سمع) الآية (ولو غير قاصد) للسماع بشرط كون السامع اهلا للوجوب والمسموع منه آدميا ولو غير اهل لا فلا تجب على كافر وصبى ومجنون وحائض ونفساء قرؤا أو سمعوا وتجب على كل محدث وجنب وسكران ونائم فى الاصح لانهم اهل للقضاء وعلى من سمعها من هؤلاء خلا المجنون المطبق كما لا تجب عليه لو سمعها من طائر او صدى او كتبها او تهجاها او سمعها من كل واحد حرفا ☼ان يكون☼

صلوات كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا لو قال مالم يمض مكان مالم يدخل لكان اولى تأمل وفى المحيط لو حصل الاغماء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالبنج قال محمد يسقط وقال الامام لا يسقط

باب سجود التلاوة

لا يخفى ان المناسب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوى كالسهو ذكر عقيبه لشدة المناسبة فتأخر هذا الباب ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسماع بيانا للسببين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وفى بعض المعتبرات ان السبب فى حق السامع التلاوة فى الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون من اضافة المسبب الى السبب الخاص (يجب) اى سجود التلاوة عندنا وقال الشافعى هو سنة لانه عليه الصلاة والسلام قرأ ولم يسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها او على من تلاها وكلمة على للوجوب وما رواه محمول على تأخير الاداء جمعا بين الحديثين (على من تلا آية) تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف ولو قرأها وحدها لا فلا تجب بكتابة ولا بقراءة هجاء (من اربع عشر آية فى) آخر (الاعراف) وانما قيد بالآخر لان ما فى اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الآخر فلا يكون الشئ ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوز هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس باقى السور كما فى القهستانى (والرعد والنحل والاسرى ومريم والحج اولا) اى اول ما ذكر فيه السجود لان ما فى الثانية للصلاة عندنا خلافا للشافعى فانه قال فى سورة الحج سجدتان (والفرقان والنمل والم تنزيل وص) وقال الشافعى ليس فى صورة ص سجدة (وفصلت) واختلف فى موضع السجدة به فعند على رضى الله تعالى عنه هو قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعى وعند عمر وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قوله لا يسأمون فأخذنا به احتياطا فان تأخير السجدة جائز لا تقديمها (والنجم والانشقاق والعلق) وقال مالك سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع السجود (و) تجب (على من سمع ولو غير قاصد) سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية فهم اولا لكن فى العربية عليه السجود بكل حال وفى الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السامع ان علم انه قرآن فعليه السجود والا فلا ولابد

(و) يجب (على المؤتم بتلاوة امامه) وان لم يسمع للمتابعة (ولا يجب بتلاوته) اى المؤتم (اصلا) اى لا فى الصلاة ولا خارجها ولا عليه ولا على الامام والمؤتمين وان سمعوا (الا على سامع ليس معه فى الصلاة) هو الاصح هذا اذا لم يدخل معهم فان دخل سقطت ولو تلا المنفرد فى ركوعه او سجوده او تشهده لم تجب للحجر عن القراءة فيه (ولو سمعها المصلى ممن ليس معه فى الصلاة لا يسجد فى الصلاة) لانها صلاتية (ويسجد بعدها) لسماعها من غير محجور (فان سجد فيها لا تجوز) فيعيدها الا اذا تلاها وهو غير مؤتم ولو بعد سماعها كما جزم به فى السراج (ولا تبطل الصلاة) فى الاصح الا اذا تابع المصلى الثانى فيفسد كما فى التجنيس وغيره ☼مهمة☼ زيادة ما دون الركعة لا يفسد الا بنية المتابعة لغير امامه كما فى البحر (ولو سمعها) مكلف (من امام) حالا او مآلا بأن صار اماما باقتدائه (فاقتدى به قبل ان يسجد سجد) المؤتم (معه) لانه تابع (وان اقتدى به بعد ما سجد) الامام (فان) كان الاقتداء (فى تلك الركعة) التى هى تليت فيها (لا يسجد) المؤتم (اصلا) لا فى الصلاة ولا خارجها لانها صارت مؤداة بادراك الركعة كمدرك الامام فى ركوع ثالثة الوتر فانه لا يقنت فيما يقضى (وان) كان الاقتداء (فى غيرها) اى غير تلك الركعة (سجدها خارج الصلاة كما) يسجد السامع خارج الصلاة (لو لم يقتد) لوجود السبب (ولا تقضى) السجدة (الصلاتية خارجها) الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض فيسجدها خارجها ولو بعد ما سجدها لم يعدها كما فى القنية

ان يكون السامع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى تجب على جنب اذا سمعها هو دون الحائض والنفساء والمجنون والصبى والكافر كما فى بعض المعتبرات وفى المحيط لو سمع من كافر او صبى عاقل او حائض او نفساء او جنب وجبت ولو سمعها من مجنون او نائم لا لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تمييز ولو قرأها سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفى الفتاوى اذا سمعها من مجنون تجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا انتهى هذا مخالف لما فى المحيط فلابد من التوفيق بينهما بأن يحمل على اختلاف الروايتين (وعلى المؤتم بتلاوة امامه) وان لم يسمعها بأن قرأها الامام سرا او جهرا والمأموم بعيد عنه او اقتدى به بعد قراءتها لانه لو لم يسجد معه يلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا تجوز (ولا يجب) السجود على الامام والمؤتم القارى ولا المؤتم الذى هو غير ذلك المؤتم (بتلاوته) اى بتلاوة المؤتم (اصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها هذا عند الشيخين وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا واما ما قال صاحب الفرائد فى تفسير قوله اصلا لا فى الصلاة ولا بعدها لا على المؤتم ولا على الامام فلا يخلو عن قصور تدبر (الا على سامع ليس معه فى الصلاة) فيسجد بالاتفاق على الصحيح لان الحجر من السجدة عند تلاوة المؤتم انما ثبت فى حق الامام والمقتدى فلا يعدوهما (ولو سمعها المصلى ممن ليس معه فى الصلاة لا يسجد فى الصلاة) لانها ليست بصلاتية لان سماعه هذه القراءة ليس من افعال الصلاة (ويسجد بعدها) لتحقق سببها وهو السماع لتلاوة صحيحة (فان سجد فيها لا تجوز) فيعيدها لان فعلها فى الصلاة وقع ناقصا لكونه فى غير محله (ولا تبطل الصلاة) وهو الاصح لانها عبادة زيدت فى الصلاة كزيادة سجدة تطوعا وهو ظاهر الرواية وفى النوادر تفسد لانه اشتغل فيها بما يفعل بعدها (ولو سمعها من امام) قبل الاقتداء (فاقتدى به قبل ان يسجد) للتلاوة (سجد معه) لانه لو لم يسمعها يسجد معه تبعا له فههنا اولى (وان اقتدى بعد ما سجد) الامام (فان) كان (فى تلك الركعة) التى تليت فيها آية السجدة (لا يسجد اصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها لانه صار مدركا للسجدة بادراك الركعة فيصير مؤديا لها وفى الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلاة مطلقا (وان فى غيرها) اى غير تلك الركعة التى تليت فيها آية السجدة (سجدها خارج الصلاة) لتحقق السبب وهو السماع لتلاوة صحيحة (كما لو لم يقتد) بالامام بعد ما سمعها فانه يسجدها لتقرر السبب فى حقه وعدم المانع (ولا تقضى الصلاتية) لحن والصواب الصلوية برد الفه واوا وحذف التاء لكن فى العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر (خارجها) لان قراءة القرآن فى الصلاة

افضل فلم يجز اداؤها خارج الصلاة لان الكامل لايتأدى بالناقص الااذا فسدت الصلاة فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان وجوب السجدة فى الصلاة على الفور لانه لايجوز ان تقضى فأساء بتركها وفى الخزانة ان تلا آية سجدة فى الصلاة فان كان فى وسط القراءة فالافضل ان يركع او يسجد للتلاوة فى الحال غير ركوع الصلاة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلاته واما ان قرأ بعدها آيتين او ثلاث آيات ثم ركع وسجد لصلاته جازو سقطت سجدة التلاوة عنه لان هذا القدر لايقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه السجدة نوى فى السجدة التلاوة اولم ينو واجمعوا على ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام لابد للركوع من النية حتى ينوب عن السجدة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة لاينوب الركوع عن السجدة لان هذا القدر يقطع الفور وقال شمس الائمة لايقطع (تلاها) اى آية السجدة ولم يسجد (ثم دخل فى الصلاة واعادها) اى اعاد تلاوة تلك الآية (وسجد كفته عن التلاوتين) لان غير الصلاتية صارت تبعا للصلاتية حتى لو لم يسجد فيها سقطت وينبغى ان تكون الاعادة فى الركعة الاولى حتى يصير وفاقيا والا ينبغى ان يتداخل عند محمد كما فى التسهيل وفى النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ من الصلاة لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت كما فى الهداية (وان سجد للاولى ثم شرع) فى الصلاة (واعادها) فى الصلاة (يسجد) مرة (اخرى) لان الصلاتية اقوى فلا يكون تبعا للاضعف (ولو كرر) تلاوة (آية واحدة) او سمعها من واحد او متعدد (فى مجلس واحد كفته سجدة واحدة) لان مبنى السجود على التداخل ماامكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كما فى الايجاب والقبول وغيره والقارئ محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار فالزام التكرار فى السجدة مفض الى الحرج لامحالة وهو مدفوع والتداخل قد يكون فى الاسباب بأن ينوب واحد منها عما قبله ومابعده وهو اليق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون فى الاحكام وهو اليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية (وان بدلها) اى آية السجدة (او المجلس لا) اى لا تكفيه سجدة واحدة ثم المجلس لايختلف بمجرد القيام ولا بخطوة او خطوتين ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه ولا بأكل لقمة ولا بشرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها واما اذا تلا فاكل اوشرب اونام مضطجعا او عمل كثيرا او اخذ فى عقد بيع ثم تلا فتلزمه سجدة

(تلاها ثم دخل فى الصلاة واعادها) فيها (وسجد كفته عن التلاوتين) وان اختلف المجلس لاندراج الخارجية فى الصلاتية لقوتها و لو لم يسجد فى الصلاة سقطا فى الاصح واثم (وان سجد للاولى ثم شرع) فى الصلاة (واعادها) فيها (يسجد اخرى) لان الصلاتية اقوى (ولو كرر آية واحدة فى مجلس واحد كفته سجدة واحدة) سواء كانت بعد جميع التلاوات او بعد بعضها لان مبناها على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل فى السبب لا فى الحكم (وان بدلها) اى الآية (او) بدل (المجلس) بان قرأ آيتين فى مجلس او آية فى مجلسين (لا) يكفيه سجدة واحدة لعدم الاتحاد

(وتسدية الثوب) بأن يغرز الحايك خشبا يسوى فيه السدى ذاهبا وايبا (والدياسة) والكراب والسبح فى نهر اوحوض (والانتقال من غصن الى آخر تبديل) اى للمجلس فى حق التالى اوللآية فى حق السامع فلا تكفيه سجدة بخلاف زوايا المسجد والبيت والسفينة السائرة والفعل القليل كالقيام

اخرى استحسانا (وتسدية الثوب) اى تسوية سداه بأن يغرز فى الارض خشبات ثم يجئ ويذهب مع الغزل ليسوى السدى (والدياسة والانتقال من غصن) شجرة (الى) غصن (آخر) سواء كان قريبا او بعيدا (تبديل) فلا تكفى سجدة واحدة لان المكان تبدل حقيقة وقيل تكفيه فى الانتقال من غصن الى غصن آخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح الاول وعلى هذا الخلاف السباحة فى الماء ولو كررها على الدابة وهى تسير فى غير الصلاة تكرر السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبها ولا يتكرر بتكرارها فى السفينة لان سير السفينة غير مضاف الى راكبها وانما جريانها بالماء والريح فصار عين السفينة مكان راكبها وانه متحد ولو كرر المصلى فى ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو فى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف (ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالى) باتفاق المشايخ لان السبب فى حقه السماع على ماقيل ومجلسه متعدد (وان تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه لا) اى لايتكرر الوجوب عليه على الاصح وفى السراجية وعليه الفتوى لكن هذا على ان السبب فى حق السامع هو السماع لا التلاوة واما على القول بأن السبب فى حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغى ان يعتبر فى التكرار وعدمه تبدل مجلس التالى وعدمه كما فى المنح (وكيفيته) اى سجود التلاوة (ان يسجد بشرائط الصلاة) اعتبارا بسجدة الصلاة خلافا لابن عمر رضى الله عنه فانه يسجد على غير وضوء كما فى الشمنى (بين تكبيرتين) واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع (من غير رفع يد) خلافا للشافعى فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة قائمة بنفسها فاعتبر لها ما اعتبر فى الصلاة من الدخول والخروج ونحن نقول ان المأمور به هو السجود فلا يزاد عليها بالرأى (ولا تشهد)لانه لم يشرع الا فى القعود ولا قعود عليه (ولاسلام) لانه للتحليل وهو يقتضى سبق التحريمة وهى منعدمة فاذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد لانه مأثور (وكره ان يقرأ سورة ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين (لاعكسه) وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ماسواها لانه مبادر اليها حتى قيل من قرأ آى السجدة كلها فى مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه (وندب ان يضم اليها آية اوآيتين قبلها) لئلا يؤدى الى ايهام تفضيل آية على آية وانما قيد بقبلها لموافقة عبارة محمد فانه قال احب الى ان يقرأ قبلها آية اوآيتين وفى الخانية

ورد السلام و يتكرر بتكررها راكبا غير مصل ولو مصليا فى ركعة او اكثر لا عند ابى يوسف قياسا وهو الاصح (ولو تبدل مجلس السامع) دون التالى (تكرر الوجوب عليه) اى السامع (وان اتحد مجلس التالى) فلو كررها راكبا فى الصلاة ومعه غلام يمشى يتكرر على الغلام لا الراكب (وان تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه) اى السامع (لا) يتكرر الوجوب على السامع وعليه الفتوى واما الصلاة على الرسول فكذلك عند المتقدمين وقال المتأخرون يتكرر واما العطاس فالاصح انه ان زاد على الثلاث لايشمته كذا فى النهر عن الخلاصة (وكيفيته) اى السجود (ان يسجد بشرائط الصلاة) المتقدمة الا التحريمة ونية التعيين (بين تكبيرتين) ندبا (من غير رفع يد ولا تشهد ولاسلام) وفيها تسبيح السجود (وكره ان يقرأ سورة) فيها سجدة (ويدع آية السجدة) لان فيها قطعا لنظم القرآن وتغييرا لتأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به كذا فى البدايع وهو يرشد الى ان الكراهة تحريمية (لا) يكره (عكسه) لانه مبادرة اليها (و) لكن (ندب ان يضم اليها آية اوآيتين قبلها) او بعدها دفعا لتوهم التفضيل اذ الكل من حيث انه كلام الله فى رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتمالها على صفات الحق جل وعلا

(واستحسن اخفاؤها عن السامعين) الا ان يكون السامع متهيأ للسجود فيستحب جهرها قاله المصنف لئلا يكون تاركا لترتيب القرآن كذا فى الكافى (وتقضى) لوجوبها ※فروع※ يكره للامام ان يقرأها فى مخافتة ونحو جمعة وعيد الا ان تكون فى آخر السورة بحيث تؤدى بركوع الصلاة او سجودها وينبغى حينئذ ان لا ينويها فى الركوع لتؤدى بالسجود وتؤدى بركوع لها فى الصلاة فورا ناويا قياسا وبه يفتى وبركوع صلاة بالنية وبسجودها وان لم ينو بشرط الفور وحده ثلاث آيات ولو نواها فى الركوع ولم ينوها المؤتم لم تجزه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا فى القنية وينبغى حمله على الجهرية وفى النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فمن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد سجدة فصلاته تامة وسجدته مجزئة عن التلاوة ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة ذكره الشمنى ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون ※ قلت ※ وذكر ابن حجر فى شرح البخارى انه ينزل الى الارض ليسجد اذا لم يتمكن من السجود فوق المنبر انتهى وقوا عدنا لا تأباه والله اعلم ويندب القيام قبل السجود وبعده وان يتقدم التالى ويصف القوم خلفه وليس باقتداء حتى جاز كون المرأة اماما فيها والفتوى على ان سجدة الشكر جائزة بل مستحبة لا واجبة ولا مكروهة وما يفعل عقيب الصلاة فكروه لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فكروه قاله المصنف وغيره ※مهمه※ فى الكافى قيل من قرأ آية السجدة ﴿ومصر﴾ كلها فى مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وظاهره انه يقرؤها على الولاء ثم يسجد لها ويحتمل انه يسجد لكل واحدة عقيب قراءتها وهذا ليس بمكروه ومامر من قوله لا عكسه شامل له اذ ليس فيه تغيير لنظم القرآن ﴿باب صلاة المسافر﴾ من اضافة الشئ الى شرطه او محله او فاعله وهو لغة قطع المسافة وشرعا قطع مسافة تتغير به الاحكام (من جاوز بيوت مصره) بربضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن وكذا يشترط مجاوزة القرية المتصلة بالربض هو الصحيح قاله الزيلعى

ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها وما بعدها (واستحسن) فى الصلاة وغيرها (اخفاؤها عن السامعين) شفقة عليهم لان السامع ربما لا يؤديها فى الحال لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الوجوب فيأثم فلو كان السامع بخلاف ذلك بل متهيأ للسجود ينبغى ان يجهر حثا على الطاعة (وتقضى) لانها واجبة وفى التنوير لو سمع آية سجدة من كل واحد حرفا لم يسجد فبهذا علم ان اتحاد التالى شرط وفى الكافى تلا عند طلوع الشمس وسجد عند الزوال والغروب او راكبا فنزل ثم ركب واومأ لها صح خلافا لزفر ولو تلا على الارض وسجد راكبا لا يجوز وعند الشافعى يجوز

باب المسافر

اى باب صلاة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة وانما قدم سجدة التلاوة لان سبب سجود التلاوة التلاوة وهى عبادة وسبب قصر الصلاة السفر وهو ليس بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة والاضافة من باب اضافة الشئ الى شرطه او الى فاعله والسفر فى اللغة قطع المسافة والمراد هنا قطع خاص يتغير به الاحكام وهو لا يتيسر الا بالقصد فلهذا قال مريدا لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر فى حق تغيير الاحكام اجتماعهما (من جاوز بيوت مصره) ولم يذكر القرية لانها تابعة فى الحكم وليس بتغليب كما ظن وهى جمع بيت مأوى الانسان من نحو حجر او خشب او صوف ويدخل ما كان من محله منفصلة وفى القديم كانت متصلة وتدخل فى بيوت المصر رابضه لقول على رضى الله تعالى عنه لو جاوزنا هذا الخوص لقصرنا كما فى الفتح واما فناء المصر فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل قاضيخان فقال ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة ولم تكن بينهما مزرعة تعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كانت بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة تعتبر مجاوزة عمران المصر وكذا اذا كان الانفصال بين القريتين او بين قرية

ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كان متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعدما نقله والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففى عبارة الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ان بيوت تلك القرى داخلة فى مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر (من جانب خروجه) وان كانت بحذائه من جانب آخر أبنية (مريدا) حال من الفاعل (سيرا وسطا ثلاثة ايام) اى مسيرة ثلاثة ايام ولياليها الايام للمشى والليالى للاستراحة ولهذا تركت لكن قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس فى زمان الاعتدال مع الاستراحات التى تكون فى خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشى دائما بل يمشى فى بعض الاوقات ويستريح فى بعضها ويأكل ويشرب وقدره ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعى بيومين وهو ستة عشر فرسخا وفى قول له بيوم وليلة (قصر الفرض الرباعى وصار فرضه فيه ركعتين) فان الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين فزيدت فى الحضر واقرت على اصلها فى السفر كما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال لا تقولوا قصرا فان الذى فرضها فى الحضر اربعا فرضها فى السفر ركعتين كما فى شرح الطحاوى وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من صلى فى السفر اربعا كان كمن صلى فى الحضر ركعتين وعنه ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فعلم بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكى خلافا بين الشارحين فى ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز كما فى الفتح وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة عليه ما رويناه وفيه اشارة الى ان لا قصر فى الثلاثى والثنائى وكذا فى الوتر والسنن واختلفوا فى ترك السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا والمختار الفعل امنا والترك خوفا لانها شرعت لا كمال الفرض والمسافر محتاج اليه وتستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب (واعتبر فى الوسط فى السهل) نقيض الجبل (سير الابل ومشى الاقدام) بالسير المعتدل وهو سير القافلة (وفى البحر اعتدال الريح وفى الجبل مايليق به) فانه تعتبر مسيرة ثلاثة ايام وان كان مثل تلك المسافة فى السهل تقطع بما دونها فلو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام والآخر اقل منها ففى الطريق الاول يقصر وفى الثانى لا وكلامه مشعر بأن لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثرون بأحد وعشرين فرسخا كأنهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة

(من جانب خروجه) وان لم يجاوز الجانب الآخر (مريدا سيرا وسطا) كائنا (فى ثلاثة ايام) من اقصر ايام السنة لم يقل ولياليها لان ذكر الايام يستتبع ما بازائها من الليالى وكونها من اوقات الاستراحة ثم الاصح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل بل الى الزوال وانه لا معتبر بالفراسخ وقيل الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وضعفه فى البحر (قصر الفرض الرباعى وصار فرضه فيه ركعتين) خلافا للشافعى (واعتبر فى السير الوسط سير الابل ومشى الاقدام) وكذا البقرة تجر العجلة (وفى البحر اعتدال الريح وفى الجبل مايليق به) مع الاستراحات المعتادة حتى لو اسرع فوصل فى اقل من ثلاثة قصر ولو كان بموضع طريقان احدهما مدة السفر والآخر اقل قصر فى الاول لا الثانى

عشر لانه قدر بخمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الا كثر والاقل وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنص الصريح (فلو اتم المسافر) الرباعى بأن يأتى جميع افعاله واقواله كالقراءة هذا تفريع على كون فرضه فيه ركعتين (ان قعد فى الثانية) قدر التشهد (صحت) لان فرضه ثنتان والقعدة الاولى فرض عليه لانها آخر صلاته فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (اساء) لتأخير السلام ومازاد على الركعتين نفل (والا) اى وان لم يقعد فى الثانية (فلا تصح) لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله فانقلب الكل نفلا اذا اقتدى بمقيم كما سيأتى اونوى الاقامة فى القومة الثالثة فانه يصير مقيما وينقلب فرضه اربعا وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف لانه تبطل الصلاة اصلا عند محمد كما بين آنفا (ولا يزال) اى المسافر عن ان يكون (على حكم السفر حتى يدخل وطنه) هذا ان اكمل فى ذهابه ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فيتم بمجرد رجوعه لانه نقض السفر قبل استحكامه (او ينوى مدة الاقامة ببلد آخر او قرية) لان الاقامة لا تعتبر الا فى موضع صالح لها وغير البلد والقرية لا تصلح للاقامة هذا اذا سار ثلاثة ايام واما اذا سار دونها فيتم اذا نوى الاقامة ولو فى المفازة وقلل الجبال (وهى) اى مدة الاقامة (خمسة عشر يوما او اكثر) لما روى عن عمر وابن عباس رضى الله عنهما انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة على الشافعى فانه قال اربعة ايام لكن المختار فى مذهبه ان تكون هذه الاربعة غير يوم الدخول والخروج ولو ترك قوله او اكثر لكان اخصر لانه بيان اقل المدة فقد حصل بدونه (ولو نواها) اى الاقامة (بموضعين كمكة ومنى لا يصير مقيما الا ان يبيت بأحدهما) لان اقامة المرء تضاف الى مبيته هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للآخر بأن كان قريبا من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما ايهما كان لانهما فى الحكم كموطن واحد كما فى التبيين وفى السراجية رجل قدم مكة حاجا فى عشر الاضحى وهو يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلى ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الاقامة للحال لا معتبر بها لانه يحتاج الى ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة نية الاقامة فى غير موضعها واذا خرج الى منى يصلى اربعا الا اذا كان لاحقا (وقصر ان نوى) الاقامة (اقل منها) اى المدة المذكورة وهى نصف الشهر (او لم ينو) شيئا بل على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (ولو بقى سنين) لانه لا تعتبر

(فلو اتم المسافر) بأن صلى اربعا (ان قعد فى) آخر الركعة (الثانية) قدر التشهد (صحت) فريضته والزائد نفل كالفجر (واساء) لتأخير السلام (والا) يقعد (فلا تصح) وصار الكل نفلا لترك القعدة المفروضة الا اذا نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة (ولا يزال على حكم السفر) من القصر وجواز ❊ ١٦٢ ❊ القصر (حتى يدخل وطنه) ان سار مدة السفر والا فيتم بمجرد الرجوع لعدم استحكام السفر (او ينوى) الاقامة حقيقة او حكما لما فى البزازية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع القافلة فى نصف شوال اتم لانه كناوى الاقامة ولسان الحال انطق (مدة الاقامة) ولو فى الصلاة فى الوقت منفردا كان او مقتديا او مسبوقا او مدركا او لاحقا قبل فراغ الامام ولو بعده لا يتمها لان اللاحق يقضى مافاته مع الامام ونية الاقامة تعمل فى الاداء لا فى القضاء (ببلد آخر او قرية) لا بمفازة الا ان يكون من اهل الاخبية او نواها قبل الاستحكام فيلزمه الاتمام بخلاف ما اذا كان بعد الاستحكام لانه رفع والاول منع والمنع اسهل من الرفع (وهى) اى مدة الاقامة (خمسة عشر يوما او اكثر) بالاثر (ولو نواها بموضعين) ليس احدهما تبعا للآخر (كمكة ومنى لا يصير مقيما الا) اذا نوى (ان يبيت باحدهما) فيصير مقيما بدخوله فيه اما اذا تبع احدهما الآخر كقرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخول ❊ الاقامة ❊ ايهما كان للاتحاد حكما فلو دخل الحاج مكة ايام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة وبعد العود من منى تصح (وقصر ان نوى اقل منها او لم ينو) شيئا بل ترقب السفر غدا او بعده (ولو بقى) على ذلك (سنين) الى ان يعلم تأخر القافلة خمسة عشر يوما لما مر

الاقامة بدون عزيمته وفى المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوى الاقامة (وكذا) يقصر (عسكر نواها) اى الاقامة (بأرض الحرب او حاصروا مصرا فيها) اى فى ارض الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة صحت كما فى الخانية (او حاصروا اهل البغى فى دارنا فى غيره) اى المصر وكذلك ان حاصروا فى البحر فانهم ايضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم وعند ابى يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا فى بيوت المدر (ويتم اهل الاخبية) كالاعراب والاتراك جمع خباء وهو بيت من وبر وصوف (لو نووها) اى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما (فى الاصح) احتراز عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا فى الامصار والقرى وقال السرخسى والصحيح انهم مقيمون لان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم فى الصيف وقصدوا موضع اقامتهم فى الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين فى الطريق وقيد باهل الاخبية لان غير اهلها من المسافرين لو نوى الاقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء ليست بمحل الاقامة فى حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته (ولو اقتدى المسافر) فى الرباعى ولو قبل السلام (بالمقيم فى الوقت) ولو قدر التحريمة على الاصح (صح) اقتداؤه (ويتم) ما شرع فيه اربعا بالتبعية حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط (وبعده) اى بعد خروج الوقت (لا يصح) لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لانفصال سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية الاقامة (واقتداء المقيم به) اى بالمسافر (صحيح فيهما) اى فى الوقت وبعده لان صلاة المسافر فى الحالين واحدة والقعدة فرض فى حقه غير فرض فى حق المقتدى وبناء الضعيف على القوى جائز (ويقصر هو ويتم المقيم) لانه التزم الموافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقى (بلا قراءة فى الاصح) لانه فيهما كأنه مؤتم فلا قراءة للمؤتم وفى الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا (ويستحب له) اى للامام المسافر (ان يقول لهم) اى للمقيمين (اتموا صلاتكم فانى مسافر) هكذا نقل عن النبى عليه الصلاة والسلام وهذا يدل على ان يقول بعد الفراغ وفى شرح الارشاد وينبغى ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع

(وكذا) يقصر (عسكر نواها بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها او حاصروا اهل البغى فى دارنا فى غيره) اى غير مصر برا او بحرا للتردد بين القرار والفرار (ويتم اهل الاخبية) جمع خباء وهى الخيمة كالعرب والتركمان (لو نووها) فى المفازة (فى الاصح) وبه يفتى الا اذا قصدوا موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نووا سفرا والا (ولو اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت صح ويتم) بالتبعية وان خرج الوقت قبل اتمامها (وبعده) اى الوقت (لا يصح) اقتداؤه به فيما يتغير لان اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة لو اقتدى فى الاوليين او القراءة لو فى الاخريين (واقتداء المقيم به) اى بالمسافر (صحيح فيهما) اى فى الوقت وبعده (ويقصر هو) اى المسافر (ويتم المقيم بلا قراءة فى الاصح) لانه كاللاحق والقعدتان فرض فيه وقيل لا كما فى القنية (ويستحب له ان يقول لهم) بعد السلام الثانى فى الاصح (اتموا صلاتكم فانى مسافر) لدفع توهم انه سها

بالامام قيل ذهابه فيحكم بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا مجمل مافى الفتاوى اذا اقتدى بامام لايدرى امسافر هو ام مقيم لايصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط فى الابتداء (ويبطل الوطن الاصلى) وهو البلدة اوالقرية التى ولدبها او تأهل فيها (بمثله) الايرى انه عليه الصلاة والسلام بعدالهجرة عدنفسه بمكة من المسافرين حتى قصر وفى محيط السرخسى لوكان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقى له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لاتبقى وطناله لانه انما كانت وطناله بالاهل لابالعقار الاترى انه لوتأهل ببلدة ولم يكن له عقار صارت وطناله وقيل تبقى وطناله لانه كانت وطناله بالاهل والدار جميعا فبزوال احدهما لايرتفع الوطن كوطن الاقامة يبقى ببقاء الثقل (لابالسفر) اى لايبطل الوطن الاصلى بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى وطنه الاصلى يصير مقيما ولايفتقر الى نية الاقامة (و) يبطل (وطن الاقامة) وهو البلدة اوالقرية التى ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما (بمثله) لان الشئ يرتفض بمثله حتى لونوى الاقامة فى بلد ثم راح منه واقام فى بلد آخر واتى البلد الاول قصر مالم ينو الاقامة ثانيا (والسفر) اى يبطل وطن الاقامة به لانه ضد الاقامة فلا يبقى معه حتى لو نوى الاقامة فى بلد ثم سافر ثم اتى ذلك البلد قصر مالم ينوها (والاصلى) اى يبطل وطن الاقامة به لانه اقوى من وطن الاقامة حتى لونوى الاقامة فى بلد ثم دخل وطنه الاصلى ثم دخل ذلك البلد قصر مالم ينوها ولم يذكر وطن السكنى وهو البلد الذى ينوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق كذا فى اكثر المعتبرات لكن فى الظهيرية خلافه فليراجع (وفائتة السفر تقضى فى الحضر ركعتين وفائتة الحضر) رباعية (تقضى فى السفر اربعا) لان القضاء على حسب الاداء (والمعتبر فى ذلك) اى وجوب الاربع اوركعتين (آخر الوقت) لان الوجوب يتعلق بآخر الوقت حتى لوسافر آخر الوقت قصر وان اقام المسافر آخر الوقت تمم كما فى الاختيار (و) المسافر (العاصى) فى سفره كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم (كغيره) اى كسفر المطيع فى الترخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة لاطلاق النصوص الواردة فى القصر وعند الائمة الثلاثة لايترخص العاصى فلايجوز عندهم قصر الصلاة وترك الصوم لهم (ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التبع) يعنى اذا نوى الاصل السفر اوالاقامة يكون التبع كذلك ولايحتاج الى النية استقلالا (كالعبد) مع مولاه (والمرأة)

(ويبطل الوطن الاصلى) هوموطن ولادته اوتأهله اوتوطنه (بمثله) اذالم يبق له بالاول اهل وان بقى لم يبطل بل يتم فيهما (لابالسفر) ولابوطن الاقامة (و) يبطل (وطن الاقامة بمثله و) بانشاء (السفر) (و) بالوطن (الاصلى) والاصل ان الشئ يبطل بمثله وبما فوقه لابما دونه (وفائتة السفر تقضى فى الحضر ركعتين) و (فائتة الحضر تقضى فى السفر اربعا) لان القضاء يحكى الاداء غير ان المريض يقضى فائتة الصحة فى مرضه بما قدر (والمعتبر فى ذلك الحكم (آخر الوقت) وهوقدر يسع التحريمة (والعاصى) فى الرخص (كغيره) اى كالمطيع لاطلاق النصوص (ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل) لانه المتمكن منها (دون التبع) فيصير مسافرا بسفره مقيما باقامته ان علم والا فهو على حاله حتى يعلم هو الاصح (كالعبد) غير المكاتب لان له السفر بلا اذن وفى المشترك بين مقيم ومسافران تهايئا قصر فى نوبة المسافر والا يفرض عليه ان يقعد على رأس الركعتين ويتم احتياطا وعلى هذا فلايجوز له الاقتداء بالمقيم اصلا لافى الوقت ولا خارجه قاله المصنف وهو مما يلغز (والمرأة) اذا اوفاها مهر المعجل

(والجندى) ان ارتزق من الامير اوبيت المال وكذا الاجير والاسيروالمكره والغريم والتلميذاتباع ❊ فروع ❊ يرخص للمسافر ترك السنن وقيل لا والاعدل ماقاله الهند وانى ان فعلها افضل حالة النزول والترك افضل حالة السير الاسنة الفجر قاله المصنف مسافرام مقيمين فلماصلى ركعتين نوى الاقامة لالتحقيقها بل ليتم صلاة المقيمين لايصير مقيما قال لنسائه من لم يدرمنكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهى طالق فقالت احداهن عشرين والثانية سبعة عشر والثالثة

مع زوجها فانها تكون تبعاله اذاكانت مستوفية لمهرها والاتعتبر نيتها (والجندى) مع الامير الذى يلى عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة وهو انما يكون تبعاله اذاكان رزقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المصنف قصر التبع على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعاله وتلزمه طاعته وفى الدرر السلطان اذاسافر قصر الااذا طاف فى ولايته من غير ان يقصد مايصل اليه فى مدة السفر فانه حينئذ لايكون مسافرا اوطلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه ايضا لايكون حينئذ مسافرا وفى الرجوع يقصران كان بينه وبين منزله مسيرة سفر

باب الجمعة

المناسبة بين هذا وبين ماقبله تنصيف الصلاة لعارض الاان التنصيف هنا فى خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله فى كل رباعية وتقديم العام هو الوجه وهى بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدى من الاجتماع وهى فريضة محكمة لايسع تركها ويكفر جاحدها وهى فرض عين الاعند ابن كج من اصحاب الشافعى فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما فى شرح الوجيز وقال السكاكى اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر استعماله حتى حذف منها المضاف (لاتصح) الجمعة (الابستة شروط) هذه الشروط للاداء وانما قدمها على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجود الاسباب (المصر اوفناؤه) حتى لاتجوز فى المفاوز ولافى القرى والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز فى افنية المصر وعند الشافعى تجوز فى قرية يستوطن فيها اربعون حرا ذكرا بالغا والحجة عليه قول على رضى الله تعالى عنه لاجمعة ولاتشريق ولاصلاة فطر ولاضحى الافى مصر جامع كما فى اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذى هو فرض لايثبت الا بقطعى كما فى شرح التنوير (والسلطان) اى الوالى الذى لاوالى فوقه (اونائبه) وهو الامير او القاضى او الخطباء وانما كان شرطا للصحة لانها لاتقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فى التقديم والتقدم وقد تقع فى غيره فلابد منه تتميما لامره واختلف فى الخطيب المقرر من جهة السلطان اونائبه هل يملك الاستنابة فى الخطبة فقال صاحب الدرر ليس له الاستنابة اصلا ولا للصلاة ابتداء الا ان يفوض اليه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى الفاضل ابن الكمال فى رسالة خاصة له فى هذه المسئله برهن فيها على الجواز من غير شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان لضرورة

خمسة عشر والرابعة احد عشر لاتطلق واحدة منهن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسافر ❊ باب الجمعة ❊ الجمعة يجوز فى ميمها الحركات الثلاث والسكون وهى فرض عين لايسع تركها ويكفر جاحدها ولها شرائط وجوب واداء وبالثانى بدأ فقال (لاتصح الابستة شروط) شرطت لادائها وهى (المصر او فناؤه) بكسر الفاء (والسلطان اونائبه) وهو من اذن له باقامتها ولوعبدا ولى قضاء ناحية بخلاف القاضى وصاحب الشرط اذا لم يؤمر به صريحا او دلالة والمتغلب الذى لامنشور له اذا كانت سيرته فى الرعية سيرة الامراء يجوز له اقامتها واذا لم يكن احد ممن ذكر فللناس ان يجتمعوا على واحد يصلى بهم للضرورة والمرأة اذاكانت سلطانة يجوز امرها باقامتها لااقامتها وللمأمور بالجمعة ان

يستخلف غيره وان لم يؤذن له فى الاستخلاف بخلاف القاضى ولافرق بين العذر وعدمه ولابين الخطبة وغيرها على ماحققناه فى الشرح والاذن فى الخطبة اذن فى الصلاة وبالعكس كذا قاله المصنف وماذكره صاحب الدرر وغيره رده ابن الكمال فى رسالة خاصة بهذه المسئلة برهن فيها على جواز الاستنابة من غير شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع

تشغله عن اقامة الجمعة وفي وقتها والا فلا فليراجع اقول ان الاستخلاف جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى وقال الشافعي ليس ذلك شرط اعتبارا بسائر الصلوات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ترك الجمعة وله امام عادل اوجائر فلاجمع الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام (ووقت الظهر) اى شرط ادائها وقت الظهر لكن الوقت سبب لاشرط الاان يصار الى المجاز فلاتجوز قبله ولابعده لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس وكذلك الخلفاء الراشدون هذا حجة على قول احمد فانه قال تصح قبل الزوال ايضا وقول مالك فانه قال تصح بعده ممتدا الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد عنده (والخطبة قبلها) اى قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لاتصح لانها شرط وشرط الشئ سابق عليه (في وقتها) اى في وقت صلاة الظهر فلو خطب قبله وصلى في الوقت لم تصح (والجماعة) بالاجماع (والاذن العام) وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه في داره فان فتح الباب واذن اذنا عاما جازت الصلاة ولكن يكره والالم يجز كما في الكافي ومايقع في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا من الاعداء اوكانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلابأس به لان اذن العام مقرر لاهله ولكن لولم يكن لكان احسن كما في شرح عيون المذاهب وفي البحر والمنح خلافه لكن ماقررناه اولى لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع ولامدخل في غلق باب القلعة وفتحه ولان غلق بابها لمنع العدو لالمنع غيره تدبر وعند الائمة الثلاثة لايشترط الاذن العام (والمصر كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند ابي يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب على مانص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقدوري وفي الغاية وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لاتستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك المحكم انتهى اقول ظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها اواميرها امرأة لاتكون مصرا فلاتصح الجمعة فيها ولكن في البحر خلافه وفي البدايع السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانة اوقاضية في الجمعة فتصح انابتها تدبر (وقيل) قائله صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما (مالواجتمع اهله في اكبر مساجده لايسعهم) هذ رواية اخرى عن ابي يوسف وهو اختيار الثلجي وانما اورد بصيغة التمريض لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول لايكون ملايما

(ووقت الظهر والخطبة قبلها في وقتها) اى الظهر بحضرة جماعة تنعقد بهم ولو صما اونياما فلو خطب وحده لم يجز في الاصح وهل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا كما حررناه في الخزائن (والجماعة) لاشتقاقها منها (والاذن العام) لانها من شعائر الاسلام فتؤدى بالشهرة بين الانام وهو يحصل بفتح باب الجامع اودار السلطان او القلعة بلا مانع وقد حررته في شرح التنوير (والمصر كل موضع له امير وقاض) مقيمان به فلا اعتبار بقاض يأتي احيانا يسمى قاضي الناحية (ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) عند ابي يوسف وهو ظاهر المذهب كما في الهداية وغيرها والمراد القدرة على اقامة الحدود وكون الموضع ذا سكك ورساتيق كما صرح به في التحفة الان صاحب الهداية تركه بناء على ان الغالب ان الامير والقاضي شانه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولايكون الافي بلد له رساتيق واسواق وسكك كذا قاله المصنف ولم يذكر المفتي اكتفاء بذكر القاضي لان القضاء في الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لولم يكن الوالي او القاضي مفتيا اشترط المفتي كما في الخلاصة وفي تصحيح القدوري انه يكتفي بالقاضي عن الامير (وقيل مالواجتمع اهله في اكبر مساجده لايسعهم) وعليه فتوى اكثر الفقهاء كما في المجتبى لظهور التواني في الاحكام

بشرط وجود السلطان ونائبه ومناسبا لماقاله الامام رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي الغاية هو الصحيح وكذا روى عن ابي يوسف في غير هاتين الروايتين انه كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه فقيه يفتي وقاض يقيم الحدود وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لوبعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى (وفناؤه) اى المصر (مااتصل به) اى بالمصر (معدا لمصالحه) يعني لحوايج اهله من دفن الموتى وركض الخيل ورمي السهم ونحو ذلك وانما قيد بالاتصال لانه لوكان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعي لايكون فناء له كما بين في باب المسافر عن الخانية لكن قد خطأه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لاتجوز اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد في مصلى العيد ببخارى لامن المتقدمين ولامن المتأخرين وكما ان المصر اوفناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما في الاصلاح (وتصح في مصر واحد (في مواضع هو الصحيح) وهو قول الطرفين نقلا عن الفتح وفي المنح الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وفي كلامه اشعار بانه لوكان المصر صغيرا لامشقة في اجتماع اهله في موضع واحد لاتجوز فيه الزيادة على واحد (وعن الامام) لاتجوز الا (في موضع فقط) لانها من اعلام الدين فلايجوز تقليل جماعتها وفي جوازها في مكانين تقليلها فان اديت في موضعين اواكثر فالجمعة للاول تحريمة فان وقعتا معا بطلتا لعدم المرجح وقيل فراغا وقيل فيهما جميعا وقيل تجوز في موضعين ولاتجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد ورواية عن الامام لكن في الخانية لم يذكر قول الامام وانما ذكر مابين ابي يوسف ومحمد (وعند ابي يوسف تجوز في موضعين ان حال بينهما نهر) كبير كبغداد اوكان المصر كبيرا كما في الشمني وروى عنه انه لاتجوز اذا كان عليه جسر وعنه انه كان يأمر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة ليكون كمصرين ✲ ثم كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة بتفويت شرطها ينبغي ان يصلي اربع ركعات وينوى بها الظهر ليخرجوا عن فرض الوقت بيقين لولم تقع الجمعة موقعها كما في الكافي وفي القنية عن بعض المشايخ لما ابتلى اهل مرو باقامة جمعتين مع اختلاف العلماء في جوازها امرهم ائمتهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا في

(وفناؤه مااتصل به معدا لمصالحه) كدفن الموتى وركض الخيل ورمي السهام فلو فصل بينهما بمراع ومزارع لايكون فناء ولكن خطأه صاحب الذخيرة كما نقله ابن الكمال ومسكين والباقاني وغيرهم وقدره بعضهم بميلين قال في المحيط وعليه الفتوى وآخرون ثلاثة اميال قال الولواجي وهو المختار للفتوى (وتصح في مصر في مواضع) كثيرة (هو الصحيح) وعليه الفتوى كما في شرح المجمع للعيني وامامة فتح القدير دفعا للحرج (وعن الامام في موضع فقط وعند ابي يوسف تصح في موضعين ان حال بينهما نهر) والا فالجمعة لمن لمن سبقت بتحريمة وتفسد بالمعية والاشتباه فيصلي بعدها اربعة بنية آخر ظهر ادركت وقته ولم يسقط عني بعد وكل ذلك مبني على المرجوح فلايعول عليه كما بسط في البحر

(ومنى مصرفى) ايام (الموسم تصح الجمعة فيها (ل) وجود (الخليفة او) نائبه مثل (اميرالحجاز) ووجود الاسواق والسكك
وكذا كل ابنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى للتخفيف (لالاميرالموسم) لقصور ولايته على امورالحج
(ولابعرفات) لانها مفازة (وفرض الخطبة تسبيحة اونحوها) كتحميدة وتهليلة بقصد الخطبة لا لعطاس او تعجب لان المأمور به السعى الى ذكر الله تعالى (وعندهما لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) عرفا واقله قدر التشهد الواجب (وسنتها ان يخطب قائما) متكئا على سيف (على طهارة خطبتين) قدر سورة من طوال المفصل وتكره الزيادة لاسيما فى الثناء و (يفصل بينهما بجلسة) قدر ثلاث آيات على المذهب (مشتملتين على تلاوة آية والايصاء بالتقوى والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم) لانه متوارث (فيكره ترك ذلك) لترك السيئة وعند الشافعى كلها فرائض ومن السنة جلوسه فى مخدعة عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله فى الصلاة وقال الشافعى اذا استوى على المنبر سلم كذا فى المجتبى (واقل الجماعة) فى الجمعة (ثلاثة رجال ولذاتى بالتاء (سوى الامام) بالنص لانه لابد من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواه بنص فاسعوا الى ذكر الله (وعندابى يوسف اثنان) سواه (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام (فلو نفروا قبل سجوده) سجدة واحدة بطلت و (يستأنف ❁ لان ❁
الظهر) وان بقى ثلاثة او نفروا بعد سجوده او عادوا وادركوه راكعا او نفروا بعد الخطبة وصلى بآخرين اتمها جمعة

نيتها فالاحسن والاحوط ان يقول اللهم انى اريد آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه بآخر الوقت كما فى المطلب (ومنى مصر فى الموسم تصح الجمعة فيها) عند الشيخين لتمصرها فى ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر وبقاؤها مصرا ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال خلافا لمحمد لانها قرية اوهو منزل من منازل الحاج ولهذا لايصلون فيها صلاة العيد لهما عدم التعييد بمنى للتخفيف لاشتغال الحاج بالمناسك لالعدم المصرية (للخليفة او امير الحجاز) وهو امير مكة او المأذون من جهتهم (لالاميرالموسم) وهو المسمى بامير الحاج وان كان مقيما لانه غير مأمور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من جهة من له الاذن وقيل ان كان مقيما تجوز وان كان مسافرا لاتجوز والاول الصحيح كما فى البدايع (ولا) تصح الجمعة (بعرفات) لانها لاتتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها من البرارى القفار (وفرض الخطبة) عندالامام (تسبيحة اونحوها) من تهليلة وتحميدة وتكبيرة على قصد الخطبة (وعندهما لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) عرفا وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخى وقيل مقدار التشهد وعند الائمة الثلاثة تجب فى الخطبة تحميدة وتصلية وقراءة آية وموعظة فان خلت عن واحدة منها لاتتم الخطبة عندهم (وسنتها) اى الخطبة (ان يخطب قائما) قيد بقائما لانه لو خطب قاعدا يكره لمخالفته المتوارث (على طهارة) فان خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره (خطبتين) خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا للقوم بوجهه فيهما ويجهر فيهما لكن الثانية لا كالاولى ويبدؤ بالتعوذ سرا (يفصل بينهما بجلسة) مقدار قراءة ثلاث آيات فى الظاهر وتاركها مسئ على الاصح (مشتملتين) صفة خطبتين (على تلاوة آية والايصاء بالتقوى والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم) لانه المتوارث (فيكره ترك ذلك) لمخالفته المتوارث (واقل الجماعة ثلاثة سوى الامام) عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه يقتضى ثلاثا سوى الخطيب الذاكر (وعند ابى يوسف اثنان) سوى الامام لان للمثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما كما يتقدم على الثلاثة ولان فى الجماعة معنى الاجتماع (وقيل محمد معه) اى مع ابى يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعى لابد من اربعين رجلا حرا مقيما سوى الامام (فلو نفروا) اى تفرق الجماعة (قبل سجوده) اى الامام ولو نفروا بعد سجوده اتمها خلافا لزفر فعنده اذا نفروا قبل القعدة بطلت لان الجماعة شرط فلابد من دوامها كالوقت (يستأنف الظهر) عند الامام

لان الانعقاد بالشروع فى الصلاة ولايتم ذلك الا بتمام الركعة اذ مادونها ليس بصلاة ولاعبرة ببقاء النسوان والصبيان ولا بمادون الثلاثة من الرجال لان الجمعة لاتنعقد بهم وفى النوادر لوخطب الامام يوم الجمعة فنفر الناس وجاء آخرون فيصلى بهم الجمعة اجزأهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فيتحقق الشرط (وعندهما لايستأنفها) اى صلاة الظهر لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة (الا ان نفروا قبل شروعه) فحينئذ يستأنف الظهر اتفاقا (وتبطل) الجمعة (بخروج وقت الظهر) فيقضى الظهر ولاتقام الجمعة (وشرط وجوبها) اى الجمعة (ستة الاقامة بمصر) فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروى العازم فيه فانه كاهل المصر (والذكورة) فلاتجب على المرأة للنهى عن الخروج سيما الى مجمع الرجال (والصحة) فلا تجب على المريض ومثله الشيخ الكبير الضعيف (والحرية) فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة المولى واختلفوا فى العبد المأذون والمكاتب ومعتق البعض والعبد الذى حضر باب الجامع ليحفظ دابته قيل تجب عليهم وقيل لاتجب (وسلامة العينين والرجلين) ظاهر العبارة يقتضى ان احداهما لو لم تسلم فانه لاتجب عليه صلاة الجمعة وليس كذلك لانه ليس باعمى ولا بمقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى ابطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ماذكر لان المراد بيان شرائطه المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام ايضا وكذا لايخاطب بها المحبوس والخائف من السلطان او اللصوص وكذا من حال بينه وبينها مطر شديد او الثلج او الوحل او نحوها (فلاتجب على الاعمى) تفريع على قوله وسلامة العينين (وان) وصلية (وجد قائدا) عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره (خلافا لهما) لان الاعمى بواسطة القائد قادر على السعى وكذا عند الائمة الثلاثة (وكذا الخلاف فى الحج) لكن قال ابو الليث فى العيون روى الحسن عن الامام ان على الاعمى الجمعة والحج اذا كان له قائد أوله مال يبلغ به الحج ومن يحج معه وفى الخانية الاعمى اذا وجد قائدا يلزمه الجمعة كالصحيح الضال اذا وجد الا (ومن هو خارج المصر) منفصلا عنه (ان كان يسمع النداء) من المنادى بأعلى صوت (تجب عليه) الجمعة (عند محمد وبه يفتى) فيه مخالفة لانه صرح صاحب الفتح وغيره بأن هذا رواية عن ابى يوسف الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابى يوسف انها تجب فى ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وفى الولوالجى ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو

(وعندهما لايستأنفها) اى الظهر (الا ان نفروا قبل شروعه) بالتحريمة (وتبطل الجمعة (بخروج وقت الظهر) لفقد الشرط (وشرط وجوبها ستة الاقامة بمصر) لابقرية او برية (والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين فلاتجب على الاعمى وان وجد قائدا خلافا لهما وكذا الخلاف فى الحج) والعاجز عن الوضوء او التوجه عن القبلة اذا وجد معينا ولاتجب على مفلوج الرجل ولا مقطوعها ولا مقعد وان وجد حاملا اتفاقا وتجب على الاعور اتفاقا وتسقط بالعذر كحبس وخوف ظالم ومطر شديد (ومن هو خارج المصر) منفصلا عنه (ان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى) لوجوب السعى بالنداء ولو دخل المصر قروى لايسمع النداء ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا ويكره السفر بعد الزوال وقبل ان يصليها لاقبل الزوال هو الصحيح قاله المصنف

(ومن لاجمعة عليه) كالمرأة والمسافر (ان اداها اجزأته عن ۱۷۰ فرض الوقت وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها وتنعقد) الجمعة (بهم) اى بحضورهم (ومن لاعذر له لو صلى الظهر قبلها جاز مع الكراهة) التحريمية لترك الفرض القطعى الذى هو آكد من الظهر (ثم اذا سعى اليها) بأن انفصل من باب داره (والامام فيها تبطل ظهره) لا اصل الصلاة ولاظهر من اقتدى به ولم يسع (وقالا لاتبطل) ظهره (مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) مع الامام قلنا وجوب السعى من خصائصها فيأخذ حكمها احتياطا ثم الاصح انه لافرق بين المعذور وغيره (وكره) تحريما (للمعذور والمسجون) والمسافر ومن فاتتهم الجمعة بمصر (اداء الظهر بجماعة فى المصر يومها) قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة (ومن ادركها فى التشهد او سجود السهو على القول به فيها (يتم جمعة وقال محمد يتم ظهرا) على ما ادرك (ان لم يدرك اكثر الثانية) بأن ادركه بعد الرفع من الركوع فيصلى اربعا ويقعد على الركعتين حتما ويقرؤ فى الكل لاحتمال النفلية ثم الظاهر انه لافرق بين المسافر وغيره

ثلاثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال فى البدايع وهو احسن وفى البحر وكان اولى لانه الاحوط (ومن لاجمعة عليه ان أداها اجزأته عن فرض الوقت) لان السقوط للتخفيف فصار كالمسافر اذا صام لكن فى هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته الصبى والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لايخفى والاولى ان يقيد بالمكلف فلا يلزم المحذور تدبر (وللمسافر والمريض والعبدان يؤم فيها) اى الجمعة لان عذر الحرج لما زال بحضورهم وقعت جمعتهم فرضا فتصح الاقتداء بهم لكونهم اهلا للامامة خلافا لزفر (وتنعقد) الجمعة (بهم) اى بحضورهم فحسب خلافا للشافعى (ومن لاعذر له لو صلى الظهر قبلها) يعنى اذا صلى غير المعذور الظهر فى منزله قبل اداء الناس الجمعة (جاز) الظهر لانه ادى فرض الوقت فوقع موقعه وقال زفر لايجوز لان الفرض عليه هى الجمعة والظهر خلف عنها ولاصحة للخلف مع قدرة الاصل (مع الكراهة) وفى الفتح لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعى باتفاقهم الذى هو آكد من الظهر فكيف لايكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى لكن فيه ان يقال الحرام انما هو تفويت الجمعة لا صلاة الظهر قبلها فانه ليس منه التفويت لكن لما كان سببا للتفويت باعتبار اعتماده عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ماذكر (ثم) اى بعد اداء الظهر (اذا سعى اليها) الجمعة (والامام فيها) اى فى الصلاة (تبطل) صلاة (ظهره) بمجرد سعيه اليها عند الامام سواء ادركها اولا لان السعى من فرائض الجمعة وخصائصها للامر والاشتغال بفرائض الجمعة المختصة بها يبطل الظهر كالتحريمة والمعتبر فى السعى الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال فى الحقايق والمعذور كالعبد والمسافر والمريض والمقعد سواء كما فى الاصلاح (وقالا لاتبطل مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) لان السعى دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وانما قيد بقوله ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما ولهذا لو قال مالم يشرع لكان اخصر (وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة فى المصر يومها) اى الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة فى حق اهل السواد وتخصيصها بالذكر ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم فى غيرهما بالطريق الاولى كما فى الاصلاح (ومن ادركها) اى الجمعة (فى التشهد او سجود السهو يتم جمعة) عند الشيخين (وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الثانية) بأن

ادركه

(واذا خرج الامام) من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود كما فى شرح المجمع (فلا صلاة) اصلا خلا فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية لضرورة صحة الجمعة ولو خرج وهو فى السنة او بعدها قام الى ثالثة النفل يكملها فى الاصح (ولا كلام حتى يفرغ) الامام (من خطبته) بل من صلاته والحاصل ان كل ما يحرم فى الصلاة يحرم فى الخطبة بلا فرق بين قريب وبعيد وان كان فيها ۱۷۱ ذكر الظلمة هو الاصح كما حررناه فى الخزائن (وقالا يباح الكلام بعد خروجه مالم يشرع فى الخطبة) وكذا بعدها مالم يكبر والخلاف فى كلام يتعلق بالآخرة واما المتعلق بامور الدنيا فمكروه اجماعا كذا فى البحر وعلى هذا فالترقية المتعارفة فى زماننا ينبغى ان يكون مكروهة على قول الامام لا على قولهما وما يفعل من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والترضى عن الصحابة والدعاء للسلطان بالنصر فينبغى ان يكون مكروها اتفاقا (ويجب السعى وترك البيع) والشراء اراد به كل عمل ينافيه (بالاذان الاول) الذى على المنارة بعد الزوال على الاصح (فاذا جلس الامام (على المنبر اذن بين يديه ثانيا واستقبلوه) لكن الرسم الان انهم يستقبلون القبلة للحرج فى تسوية الصفوف لكثرة الزحام (مستمعين) فلا يشمتون عاطسا ولا يردون سلاما نعم او خيف وقوع رجل فى بئر يجوز تحذيره لانه حق آدمى والانصات حق الله ومبناه على المسامحة ولا بأس بالاشارة برأسه او بيده (فاذا اتم الخطبة اقيمت) ويقرؤ فيها كالظهر ❊ فروع ❊ خطب صبى وصلى بالغ جاز يخطب بسيف فى بلد فتحت به سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف فوت الجمعة والمكتوبة لا الجماعة لابأس بالتخطى مالم يأخذ الامام فى الخطبة ولم يؤذ احدا الا اذا لم يجد مكانا ووجد امامه فرجة فله ان يتخطى اليها للضرورة والمختار ان السائل اذا لم يتخط الرقاب ولم يمر بين يدى المصلى ولم يسأل الحافا ويسأل لامر لابد منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء

ادركه بعد ما رفع رأسه الامام من الركوع فى الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لادراك جزأ منها وظهر من وجه لانعدام شرط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة تفترض القعدة على رأس الثانية والقراءة فى الشفع الثانى لانه تطوع وباعتبار الظهر لاتفترض فوجبت القعدة والقراءة فى الكل احتياطا ولقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا صلى اربعا ولهما قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك الامام فى التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعدة فيما رواه قعود بعد الصلاة لانه لم يقل قعودا فى الصلاة والجمعة والظهر مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الآخر (واذا خرج الامام) اى صعد على المنبر لاجل الخطبة (فلا صلاة) فمن كان فى صلاة فان كانت سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة كما فى الوالوالجى (ولا كلام حتى يفرغ من خطبته) عند الامام (وقالا يباح الكلام بعد خروجه مالم يشرع فى الخطبة) لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد فتفضى الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر كما فى الهداية وفى الفتح انه لايصلى على النبى عليه الصلاة والسلام عند ذكره فى الخطبة عند الامام وعند ابى يوسف ينبغى ان يصلى فى نفسه لان ذلك مما لايشغله عن سماع الخطبة وكان احرازا بفضيلتين وهو الصواب (ويجب السعى وترك البيع بالاذان الاول) الواقع عقيب الزوال لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثانى لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الائمة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوت الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا) وبذلك جرى التوارث (واستقبلوه مستمعين) منصتين سواء كانوا قريبين او بعيدين فى الاصح فلا يشمتون عاطسا ولا يردون سلاما ولا يقرؤن قرآنا وعن ابى يوسف يردون السلام ويشمتون فى انفسهم كما فى المحيط وفى الظهيرية مادام الخطيب فى حمد الله تعالى والثناء عليه والمواعظ فعليهم الاستماع فاذا اخذ فى مدح الظلمة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام (فاذا اتم) الخطيب (الخطبة اقيمت) وصلى بالناس ركعتين

ولاينبغى ان يصلى غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فان فعل بأن خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز ولابأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب فى آخر الوقت وهو مسافر فيه ويخطب بسيف فى بلدة فتحت بالسيف والا لا

باب) صلاة (العيدين

ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لان لله فيه عوائد الاحسان الى عباده اولانه يعود ويتكرر اولانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى جمعه اعياد والقياس ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء ليكون فرقا بينه وبين العود اى الخشب وكانت صلاة عيد الفطر فى السنة الاولى من الهجرة ووجه المناسبة لصلاة الجمعة ووجه تقديمها غير خفى (تجب صلاة العيد) وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ماهدا كم قيل المراد بها صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى فصل لربك وانحر ولمواظبته عليه الصلاة والسلام من غير ترك وذا دليل الوجوب كذا فى اكثر الكتب اقول فى الاستدلال بالمواظبة كلام لان مطلق المواظبة لايفيد الوجوب ذكرناه فى بحث الاستنجاء وقيل سنة مؤكدة وصححه فى المجتبى ولاخلاف فى الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب كما فى البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء) تمييز اى كشرائط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلايصلى اهل القرى والبوادى (سوى الخطبة) فانها تجب فى الجمعة لافى العيد فالجمعة بدون الخطبة لاتجوز بخلاف صلاة العيد ولكن اساء بتركها لمخالفته السنة وتقدم الخطبة فى الجمعة وتؤخر فى العيد ولو قدمت فى العيد جاز مع الكراهة ولاتعاد بعد الصلاة وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة اذا اجتمعتا لكن تقدم على خطبة العيد (وندب) اى استحب (فى الفطران يأكل شيئا قبل صلاته) ويستحب ان يأكل حلوا وفى حديث انس يأكل تمرات وترا فلو لم يأكل قبلها لايأثم لكن بالترك فى اليوم يعاقب (ويستاك ويغتسل) وهما سنتان على الصحيح ذكرهما فى اول الكتاب الا ان يقال سماهما مستحبا لاشتمال السنة على المستحب (ويتطيب) لانه يوم اجتماع لئلا يقع التأذى بالرائحة الكريهة (ويلبس احسن ثيابه) جديدا كان اومغسولا لما روى الطبرانى فى الاوسط كان النبى عليه الصلاة والسلام يلبس يوم العيد حلة حمراء وفى الفتح ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت (ويؤدى

﴿باب العيدين﴾ اى صلاتهما سمى عيدا لان لله فيه عوائد الاحسان ولعوده بالسرور غالبا وشرعت فى السنة الاولى من الهجرة (تجب صلاة العيد) فى الاصح (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء) وجوازا (سوى الخطبة) فانها سنة بعدها (وندب فى الفطران يأكل شيئا) حلوا وترا (قبل) خروجه الى (صلاته ويستاك ويغتسل ويتطيب) بما له ريح لا لون ولو من طيب اهله (ويلبس احسن ثيابه) ولو غير ابيض (ويؤدى) صدقة

(فطرته)

فطرته) التى وجبت عليه قبل خروج الناس الى الصلاة لان لصدقة الفطر احوالا * احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جائز * ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات * ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز لما رويناه * رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة (ويتوجه الى المصلى) والمستحب الخروج ماشيا الا بعذر والرجوع من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لاينبغى والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لاتنكر كما فى البحر وكذا المصافحة بل هى سنة عقيب الصلاة كلها وعند الملاقاة كما قال بعض الفضلاء وتجوز صلاة العيد فى مصر فى موضعين وعند محمد فى ثلاثة مواضع كما فى الفتح لكن قد كان جواز الجمعة فى المصر الكبير فى مواضع كثيرة لدفع الحرج لان فى اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر كما بين آنفا وهذه العلة تجرى فى العيد على انه صرح فى بعض المعتبرات جوازه اتفاقا وبهذا عمل الناس اليوم (ولايجهر بالتكبير فى طريقه) عند الامام (خلافا لهما) اى يجهر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل فى الذكر الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقد ورد الجهر به فى الاضحى لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفى التبيين قال ابو جعفر لاينبغى ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم فى الخيرات وفى الخلاصة مايفيد ان الخلاف فى اصل التكبير ليس بشئ اذ لايمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ فى شئ من الاوقات كما فى الفتح بل التكبير سرا فى طريقه مستحب عند الامام (ولايتنفل قبلها) فى المصلى وغيره وهو المختار وفى التبيين وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها مطلقا وبعدها فى المصلى لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام لايصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لايقتضى الكراهة بل انه ليس بمسنون كما فى الجوهرة واعلم ان صلاة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلى ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرؤ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما فى المحيط وفى رواية من قرأ سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطى له ثواب بعدد كل ما نبت فى هذه السنة كما فى المسعودية (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح اور محين الى زوالها) اى الى ماقبل زوال الشمس والغاية غير داخلة فى المغيا بقرينة مامر ان الصلاة الواجبة لم تجز عند قيامها روى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر عليه الصلاة والسلام بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخرجها (وصفتها ان يصلى ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام) فيربط يديه كما فى

(فطرته) اغناء له عن السؤال وتفريغا لقلبه عن هم العيال (و) ان (يتوجه الى المصلى) فان الخروج الى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد الجامع ويندب الرجوع من طريق آخر والتهنية بقوله تقبل الله منا ومنكم واظهار البشاشة واكثار الصدقة (ولايجهر بالتكبير فى طريقه) بل يخفيه هو الاصح (خلافا لهما) فانه يجهر به والخلاف فى الافضلية اما الكراهة فمنتفية قاله المصنف (ولا يتنفل قبلها) مطلقا ولا بعدها فى المصلى بل فى البيت هو الاصح (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى زوالها) فلو زالت وهو فيها فسدت (وصفتها ان يصلى ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام

حالة القراءة وانما خصها بالذكر مع انه معلوم لابد منها لان مراعاة لفظ التكبير فى العيد واجب حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو كما فى الجوهرة (ثم يثنى) اى يقرؤ سبحانك اللهم الى آخره ويتعوذ عند ابى يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة (ثم يكبر ثلاثا) من تكبيرات الزوائد وهو المختار وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وفى المبسوط ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته (ثم يقرؤ الفاتحة وسورة) اية سورة شاء لكن المستحب ان يقرأ الاعلى فى الاولى والغاشية فى الثانية (ثم يركع ويسجد ويبدؤ فى) الركعة (الثانية بالقراءة) يعنى يقرؤ الفاتحة وسورة اولا (ثم يكبر ثلاثا اخرى (ثم اخرى للركوع) وعند الشافعى يكبر سبعا فى الاول غير تكبيرة الاحرام وخمسا فى الثانية قبل القراءة ويذكر الله بينهن وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقولنا مذهب ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ويرفع يديه فى الزوائد) ثم يرسلهما وعن ابى يوسف لايرفع يديه فيها وهو ضعيف مخالف للحديث ولو قيده بالا اذا كبر راكعا لكان اولى لانه لايرفع يديه لو ترك تكبيرات الزوائد سهوا فذكرها فى الركوع قضاها فيه ولم يسجد للسهو (ويخطب بعدها) اى بعد صلاة العيد (خطبتين) ويبدؤ بالتكبيرات فى خطبة العيدين وفى البحر ويستحب ان يستفتح خطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال عبد الله هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كما فى المجتبى (يعلم الناس احكام الفطرة) لانها شرعت لاجلها (ولاتقضى) صلاة العيد (ان فاتت مع الامام) كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر فى فاتت لابفاتت والمعنى ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت عنه الصلاة بالجماعة لايقضيها من فاتته وعند الائمة الثلاثة تقضى (وان منع عذر) بأن غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال كذا فى اكثر الكتب لكن التقييد بالهلال ليس بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالمطر الشديد وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تأخير للعذر كما فى الجوهرة (عنها) اى عن صلاة العيد (فى اليوم الاول صلوها فى اليوم الثانى) من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها لاتؤخر الى الغد بغير عذر حتى لو تركت سقطت (ولا تصلى بعده) ولو بعذر لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فيبقى ماعداه على الاصل (والاضحى كالفطر) فى الكل الا فى بعض احكامه نبه عليه بقوله (لكن يستحب) قيل يسن مطلقا وقيل يسن لمن يضحى دون غيره ليأكل من اضحيته اولا (تأخير الاكل فيها الى ان يصلى) لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام كان لايداعم فى يوم الاضحى حتى يرجع فيأكل من اضحيته وفيه اشارة الى

ثم يثنى ثم يكبر ثلاثا) رافعا يديه فيها ويرسلهما ساكتا بعد تكبير القوم (ثم يقرؤ الفاتحة وسورة) او ما فى حكمها (ثم يركع ويسجد ويبدؤ فى الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا ثم اخرى للركوع ويرفع يديه فى الزوائد) والمسبوق بركعة يقرؤ ثم يكبر ولو ادرك الامام راكعا وخاف لو اشتغل بالتكبير يرفع ويركع ويكبر فيه بلا رفع يد مادام الامام راكعا ولو فاته اول الصلاة كبر فى الحال مالم يركع الامام (ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيها احكام الفطرة) لان الخطبة شرعت لاجل تعليم من جهل الاحكام والتأخير جائز فلا ينافى ماسبق من الكلام (ولاتقضى) صلاة العيد منفردا (ان فاتت مع الامام) لانها لم تعرف قربة بين العباد الا بشرائط لاتتم حال الانفراد (وان منع عذر عنها فى اليوم الاول صلوها فى اليوم الثانى ولاتصلى بعده والاضحى كالفطر لكن يستحب تأخير الاكل فيها الى ان يصلى) وان لم يضح فى الاصح

ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية هذا فى حق المصرى اما القروى فانه يذوق من حين اصبح ولايمسك (ولايكره) الاكل (قبلها) اى الصلاة (فى المختار) احتراز عن قول من قال الاكل قبل الصلاة مكروه (ويجهر بالتكبير فى طريق المصلى) وفى اكثر الكتب والجهر سنة فيه اتفاقا وفيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى لان اطلاقه يدل على عدم الاستحباب فى البيت وفى المصلى وهو رواية وفى رواية حتى يشرع الامام فى الصلاة كما فى الكافى (ويعلم فى الخطبة تكبير التشريق والاضحية) لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغى ان يعلم فى خطبة الجمعة التى يليها العيد ولم أره منقولا والعلم امانة فى اعناق العلماء كما فى البحر (ويجوز تأخيرها) اى صلاة الاضحى (الى الثانى والثالث بعذر وبغير عذر) ولايصلى بعد ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية وهو ثلاثة ايام لكنه يسئ بالتأخير من غير عذر لما فيه تأخير الواجب بلاضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر فى الاضحى لنفى الكراهة وفى الفطر للجواز (والاجتماع يوم عرفة) فى بعض المواضع (تشبها بالواقفين) بعرفات (ليس بشئ) قال فى الفتح مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال فى النهاية اى ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لايكره لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فعل ذلك بالبصرة وهذه المقاسمة تفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذى يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة فى مكان مخصوص فلايكون قربة فى غيره انتهى اقول ان هذا التعليل لايستلزم الكراهة بل ان لايكون قربة فلايتم التقريب فينبغى ان يعلل بما فى الكافى من قوله بعد ماذكر ولايجوز الاختراع فى الدين وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما محمول على الوعظ والتذكير لا على التشبيه (ويجب تكبير التشريق) وقيل يسن والاول اصح الامر فى قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات على القول بان المراد ايام التشريق لكن لما وقع الخلاف فى المراد بالايام المعدودات لم يكن قطعى الدلالة وان كان قطعى الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الافتراض وفى الفتح والاضافة بيانية اى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لايسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ فى شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وفصل كل التفصيل فليراجع (من فجر) يوم (عرفة) لاتفاق كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبه اخذ علماؤنا فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وهو مذهب

(ولايكره) الاكل (قبلها فى المختار) اى تحريما (ويجهر بالتكبير فى طريق المصلى) اتفاقا (ويعلم فى الخطبة تكبير التشريق والاضحية ويجوز تأخيرها الى) اليوم (الثانى والثالث بعذر وبغير عذر) والعذر هنا لنفى الكراهة وفى الفطر للصحة (والاجتماع يوم عرفة تشبها بالواقفين) بعرفة (ليس بشئ) بقصد به الثواب فقيل مباح وقيل مستحب وقيل مكروه وقال الباقانى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم ولسماع الوعظ بلا وقوف وكشف رأس جاز بلا كراهة بالاتفاق (ويجب تكبير التشريق) فى الاصح للامر به (من فجر يوم (عرفة

مالك والشافعى فى القول الاشهر (الى عصر يوم العيد) عند الامام وهو قول ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (على المقيم بالمصر) فلا يجب على المسافر والقروى (عقيب) كل (فرض) بلا فصل يمنع البناء فلا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وقال بعضهم يكبر بعدها والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما فى القهستانى لكن اطلاق المصنف يقتضى عدمه (ادى) بصيغة المجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لايكبر فى القضاء مطلقا وليس كذلك لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتتها فيها من العام القابل الصحيح انه لايكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها فى غيرها لايكبر كالوقضى فائتة غيرها فيها وعن ابى يوسف انه يكبر كما فى المحيط ولو قال أو قضى فيها فى تلك السنة لكان اولى (بجماعة)فلا يكبر المنفرد (مستحبة) اى غير مكروهة فلا تكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة وكذا جماعة العراة كما فى البحر (وبالاقتداء) بمن يجب عليه التكبير (يجب على المرأة) بلا رفع الصوت لان صوتها عورة (والمسافر) بطريق التبعية واما المسافرون اذا صلوا بجماعة فى مصر ففيهم روايتان (وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق) فيكون التكبير عقيب ثلاثة وعشرين صلاة وهو قول على كرم الله تعالى وجهه واحد الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعى (على من يصلى الفرض) على اى وجه كان سواء ادى بجماعة اولا وسواء كان المصلى رجلا اوامرأة اومسافرا اومقيما اواهل قرية لانه تبع للمكتوبة (وعليه) اى على ماقاله صاحباه (العمل) اى عمل الناس احتياطا فى العبادات وعليه الفتوى كما فى المجتبى وغيره (وصفته) اى صفة التكبير (ان يقول مرة)حتى لو زاد لقد خالف السنة وعند الشافعى يقول الله اكبر ثلاثا وخمسا اوسبعا وتسعا متصلا ولايذكر فيه التهليل والتحميد (الله اكبر الله اكبر لااله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد) وهو المأثور عن الخليل صلوات الله على نبينا وعليه (ولايتركه المؤتم ان تركه امامه) وفى الهداية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب اى يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رحمه الله دل قول ابى يوسف على ان الامام وان ترك التكبير لايدعه المقتدى وهذا لانه لايؤدى فى حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب وينبغى للمأموم ان ينتظر الامام الى ان يأتى بشئ يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام وفى المحيط ولو تكلم عامدا اوساهيا او احدث عامدا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه يؤدى فى غير حرمة الصلاة فلا تشترط الطهارة لاتيانه لكن الصحيح ان يتوضأ ويكبر كما فى اكثر الكتب وفى التنوير ويجب على المسبوق فيكبر عقيب

الى عصر يوم العيد) عند الامام فهى ثمان صلوات (على المقيم بالمصر عقيب) كل (فرض) بلافاصل يمنع البناء (ادى بجماعة) اوقضى فيها منها من عامه (مستحبة) فخرج المسافر والمقيم بقرية والمتنفل والمنفرد وجماعة النساء (وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر) بالتبعية الاان المرأة تخافت وكذا يجب على المسبوق بعد التمام ولاتفسد لو تابع الامام (وعندهما) يمتد التكبير (الى عصر) اليوم الخامس (آخر ايام التشريق) فهى ثلاثة وعشرون صلاة (على) كل (من يصلى الفرض) مطلقا (وعليه العمل) والفتوى فى عامة الامصار وكافة الاعصار ولابأس به عقيب صلاة العيد لان المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم وعليه البلخيون كذا فى المجتبى (وصفته ان يقول مرة) واحدة وان زاد عليها يكون نفلا قاله العينى (الله اكبر الله اكبر لااله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد) لانه المأثور عن الخليل والمختار ان الذبيح اسماعيل (ولايتركه المؤتم ان تركه امامه) لادائه بعد السلام

القضاء ويبدؤ الامام بسجدة السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو محرما

باب صلاة الخوف

(ان اشتد الخوف) وفى اكثر الكتب ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال فى التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العد ومن غير ذكر الخوف والاشتداد لكن يمكن الجواب بأن يقال ان الخوف مقرر عند حضرة العدو والاشتداد عبارة عن المقابلة تدبر (من عدو) سواء كان مسلما باغيا اوكافرا طاغيا والعدو يقع على الواحد والجمع (اوسبع)وماشبهه ودخل وقت الصلاة وحان خروجه (جعل الامام) اى الخليفة او السلطان اونائبه الناس طائفتين (طائفة بازاء العدو) بحيث لايلحقهم اذاهم وضررهم (وصلى بطائفة) اخرى (ركعة ان كان) الامام (مسافرا اوفى) صلاة (الفجر) اوالجمعة اوالعيدين (و) صلى (ركعتين) فى الرباعى (ان كان مقيما اوفى) صلاة (المغرب) فان حكمها كحكم الرباعى (ومضت) اى ذهبت (هذه) الطائفة التى صلت مع الامام بعد السجدة الثانية فى الثنائى وبعد التشهد فى غيره (الى)جانب (العدو وجاءت) (تلك الطائفة) الواقعة بازاء العدو (وصلى) اى الامام (بهم مابقى)وهى ركعة فى الثنائى والمغرب وركعتان فى غيرهما (وسلم) اى الامام (وحده) بعد التشهد ولا يسلمون (وذهبوا الى) وجه (العدو) ولو اتموا فى مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الافضل ماذكره كما فى المحيط (وجاءت الطائفة الاولى واتموا) مابقى من صلاتهم (بلا قراءة) لانهم لاحقون ولذا لوحاذتهم امرأة فسدت صلاتهم فيتشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو (ثم) جاءت (الطائفة الاخرى واتموا)صلاتهم(بقراءة)لانهم مسبوقون والمسبوق فى حكم المنفرد فيتشهدون ويسلمون لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف هكذا ولايخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففى الثنائى يصلى الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلاقراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن بقراءة فى الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون كما فى القهستانى واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم فى الصلاة خلف الامام واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالاخرى امام آخر وهناك كيفيات اخرى معلومة فى الخلافيات وذكر فى المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف فى الاولى كما فى البحر (ويبطلها) اى صلاة الخوف (المشى) هاربا عن العد ولا المشى

باب صلاة الخوف

(ان اشتد الخوف من عدو اوسبع)ليس الاشتداد شرطا عند الجمهور انما الشرط حضور العدو يقينا فلو صلوا على ظنه فظهر خلافه اعادوا (جعل الامام) الناس طائفتين ان تنازعوا فى الاقتداء به والا فالافضل ان يصلى باحدى الطائفتين كل الصلاة وبالثانية غيره كذلك (طائفة بازاء العدو)ارهابا لهم (وصلى بطائفة ركعة ان كان مسافرا او)كان (فى) صلاة (الفجر) اوالجمعة والعيدين (و ركعتين ان كان مقيما اوفى المغرب)لزوما (ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك) الطائفة) الثانية (وصلى بهم مابقى وسلم)الامام (وحده) لان صلاته تمت (وذهبوا الى العدو) ندبا ولو اتموا صلاتهم وذهبوا جاز (وجاءت الطائفة الاولى واتموا)مابقى (بلاقراءة)لانهم لاحقون) فهم خلف الامام حكما (ثم)جاءت(الطائفة الاخرى واتموا بقراءة) لانهم مسبوقون (ويبطلها المشى) هاربا من العدو

(والركوب) مطلقا (والمقاتلة) بعمل كثير لا بالقليل كرمية سهم (وان اشتد الخوف وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة صلوا وحدانا ركبانا) الا اذا كان على دابة فيصح اقتداء المتأخر (يومؤن الى اى جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه) الى القبلة (ولا تجوز صلاة الخوف بلا حضور عدو) لعدم الحاجة (وابو يوسف لايجيزها بعد النبى صلى الله عليه وسلم) للخطاب ☼ فروع ☼ قال فى الظهيرية صلاة الخوف غير مشروعة فى حق العاصى فى السفر انتهى وعلى هذا فلا تصح من البغاة والله اعلم ﴿ باب الجنائز ﴾ بالفتح لا غير جمع جنازة بالفتح للميت وبالكسر للسرير (يوجه المحتضر) اى من قرب موته وعلامته استرخاء القدمين واعوجاج المنخرين وانخساف الصدغين وامتداد جلدة الخصيتين (الى القبلة على شقه الايمن) هو السنة

نحوه والرجوع (والركوب والمقاتلة) لانه عمل كثير وانما جوز المشى ونحوه للضرورة كما فى اكثر الكتب وفى الاصلاح والايضاح ويفسدها الركوب مطلقا قال فى البدايع ومنها يعنى من شرائط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لايحتاج اليه بخلاف المشى فانه امر لابد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولايجوز المشى والقتال مصليا قال فى الذخيرة ولا يصلون وهم يمشون كما لايصلون وهم يقاتلون ومن المنقولين اتضح ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصب انتهى (وان اشتد الخوف) بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب (وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة) التى مر ذكرها (صلوا وحدانا) فلا تجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة مع الامام وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما فى شرح الطحاوى لكن فى الهداية ليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان (ركبانا) جمع راكب هذا فى غير المصر اذ التنفل فى المصر راكبا غير صحيح فالفرض اولى (يومؤن) اى بايماء الركوع والسجود (الى أى جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه) الى القبلة لانه يسقط للضرورة (ولاتجوز) صلاة الخوف (بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا للخوف ثم بان خلافه تجب الاعادة بالاجماع الا فى قول الشافعى (وابو يوسف لايجيزها) اى صلاة الخوف (بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) لانها مخالفة للاصول ولقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الآية وجوابه الصحابة رضى الله تعالى عنهم صلوها بطبرستان وهم متوافرون من غير نكير من احد فكان اجماعا كما فى الاختيار

باب) صلاة (الجنائز

جمع جنازة بالفتح الميت وهو المراد هنا وبالكسر النعش الذى يوضع عليه الميت للغسل اوالحمل وقيل بالعكس وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لايقال لابالفتح لما فرغ من بيان حال الحياة شرع فى بيان حال الممات وأخر الصلاة فى الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا (يوجه المحتضر) بفتح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واما ماقيل من حضرته ملائكة الموت فليس بسديد كما لايخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخى قدماه ويتعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية (الى القبلة) مضطجعا (على شقه الايمن) لانه السنة المنقولة هذا اذا لم يشق عليه والاترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة والمرجوم لايوجه ويستحب لابائه وجيرانه

(ان يدخلوا)

ان يدخلوا عليه ويتلوا سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويضعوا عنده الطيب (واختير الاستلقاء) قال فى التبيين والمختار فى زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء لكن لم يذكر وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا مع ان الاول هو السنة تفكر (ويلقن الشهادة) فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمتى الشهادة ولايقولوا له قل كيلا يأبى عنها قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يسرها لنا ولاخواننا اجمعين فاذا قالها مرة كفاه ولايكثر عليه مالم يتكلم بعد ذلك كما فى المجتبى واختلفوا فى تلقينه بعد الموت عند الوضع فى القبر فقيل يلقن لانه يعاد روحه وعقله ويفهم مايلقن وبه قال الشافعى وصفته ان يقول يافلان ابن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وقيل لا يؤمر به ولاينهى وقال اكثر الائمة والمشايخ لايجوز لكن قال محمد الكرمانى مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى حسن فالاحسن تلقينه (فاذامات شدوا لحييه) وهو منبت اللحية (وغمضوا) بالتشديد (عينيه) للتوارث ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه مابعده واسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم تمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولايقرؤ عنده القرآن الى يرفع الى الغسل كما فى القهستانى نقلا عن النتف لكن فى النتف وقع الى ان يرفع فقط وفسروه الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن مكروه عنده حتى يغسل والعجب ان القهستانى قيد بقوله الى الغسل وخالف اكثر المعتبرات تدبر (ويستحب تعجيل دفنه) لقوله عليه الصلاة والسلام عجلوا موتاكم فان كان خيرا قدمتموه اليه وان كان شرا فبعدوا اهل النار ولاباس باعلام الناس لان فيه تكثير المصلين عليه والمستغفرين له (واذا ارادوا غسله) وهو فرض كفاية على الاحياء (وضع على سرير) لينصب الماء منه (مجمروترا) بان يدار المجمر حول السرير مرة اوثلاثة اوخمسا ولايزاد عليها لما فيه من تعظيم الميت والوتر احب الى الله تعالى من غيره (وتستر عورته) اى يشد الازار عليها لان النظر اليها حرام كعورة الحى ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا لكن يغسلها بخرقة فى يده كذا فى اكثر الكتب لكن وقع فى التبيين والغاية خلافه لانهما قالا ويستر مابين سرته الى ركبتيه وهو الصحيح وقال الشافعى يغسل فى قيصه اذكان كم القميص واسعا بحيث يدخل الغاسل يده فان كان ضيقا يجرد ويغسل ويوضع على السرير كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل

(واختير الاستلقاء) ويرفع رأسه للتوجه الى القبلة وفى المبتغى الاصح انه يوضع كيف تيسر فان شق عليه ترك على حاله والمرجوم لايوجه (ويلقن) كلمة (الشهادة) قبل الغرغرة من غير امر ولا يلقن بعد الموت وان فعل لاينهى عنه (فاذامات شدوا لحييه وغمضوا عينيه) تحسينا له (ويستحب تعجيل دفنه) اكراما له (واذا ارادوا غسله وضع) كيف تيسر (على سرير مجمر وترا وتستر عورته) الغليظة فقط على الظاهر وقيل مطلقا وصحح

(ويجرد) من ثيابه كامات وغسله عليه الصلاة والسلام فى قيصه من خواصه (ويوضؤ) من يؤم بالصلاة

(بلا مضمضة واستنشاق) للحرج وقيل يفعلان بخرقه وعليه العمل (ويغسل بماء مغلى بسدر) هو ورق شجر النبق (اوحرض) بضمتين وسكون الراء اشنان غير مطبوخ (ان وجد والا فالقراح) بفتح القاف الخالص لحصول المقصود (وغسل رأسه ولحيته بالخطمى) بكسر الخاء وتفتح نبت بالعراق وان لم يوجد فبالصابون ونحو (واضجع على يساره) للبداءة باليمين (فيغسل حتى يصل الماء الى مايلى التحت منه ثم) يضجع (على يمينه فيغسل (كذلك ثم يجلس مستندا ويمسح بطنه برفق فان خرج منه شئ غسله ولايعيد غسله ولاضوؤه) لان غسله ماوجب لرفع الحدث بل لتطهره عن تنجسه بالموت وقد حصل كذا فى شرح المجمع (وينشفه بثوب ويجعل الحنوط) بفتح الحاء وهو عطر مركب من اشياء طيبة غير زعفران وورس لكراهتهما للرجال وجعل الزعفران فى رأس الكفن جهل (على رأسه ولحيته) ندبا (والكافور على مساجده) حفظا لها عن سرعة الفساد وقيل ان الديدان تهرب من رايحته ولابأس بجعل القطن على وجهه وفى مخارقه كالدبر والقبل والاذن والفم والانف (ولايسرح شعره ولحيته) اى يكره ذلك (لان)

عرضا والاول اصح فلا يغسل الكافر فى الاصح (ويجرد) عن ثيابه ليمكن التنظيف قالوا يجرد كامات لان الثياب يحمى فيسرع اليه التغير (ويوضؤ بلا مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان خلافا للشافعى وفى اقتصار النفى عليهما اشارة الى ان وجوب غسل اليدين والمسح على الرأس يراعى وهو الصحيح كما فى المجتبى وغيره وفى رواية لا واطلقه فيشمل البالغ والصبى الا ان الصبى الذى لايعقل الصلاة لايوضؤ (ويغسل بماء مغلى بسدر) وهو شجر بالبادية والمراد ورقه (اوحرض) بضم الحاء وسكون الراء وهو الاشنان (ان وجد) مبالغة فى التنظيف (والا) اى وان لم يوجد الماء المغلى بهما (فالقراح) بفتح القاف اى الماء الذى لايشوبه شئ والمسخن ابلغ فى التنظيف وعند الشافعى الغسل بالماء البارد افضل (وغسل رأسه ولحيته بالخطمى) بكسر الخاء المعجمة ويجوز فتحها وهو نبت مشهور لانه ابلغ فى استخراج الوسخ والمراد خطمى العراق وهو مثل الصابون فى التنظيف ان وجد والا فبصابون ونحوه هذا اذا كان فى رأسه شعر اعتبارا بحالة الحياة (واضجع على يساره) للبداية باليمين (فيغسل حتى يصل الماء الى مايلى التحت منه) اى من يساره (ثم) اضجع (على يمينه كذلك) اى ويغسل حتى يصل الماء الى مايلى التحت منه (ثم يجلس) حال كونه (مستندا ويمسح بطنه برفق) ليسيل مابقى فى المخرج حتى لايتلوث الكفن (فان خرج منه شئ غسله) اى ذلك الموضع تنظيفا له (ولايعيد غسله) بضم العين وفتحها (ولا يعيد (وضوؤه) قال صاحب العناية لان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لايوجب الوضوء فكذا هذا الحدث واعترض عليه المولى سعدى افندى بانه اولم يوجب لم يوضأ غايته انه يكون مثل المعذور لايوضؤ مرة اخرى لهذا الحدث القائم واما عدم التوضئ لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المعذور اذا احدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن التمثيل بالمعذور لايجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوئه عند خروج الوقت ولا وقت له بل امر تعبدى تأمل وعند الشافعى يعيد الوضوء (وينشفه بثوب) نظيف حتى يجف كيلا تبتل اكفانه (ويجعل الحنوط) بفتح الحاء وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر انواع الطيب غير زعفران وورس اعتبارا بالحياة (على رأسه ولحيته) لان التطيب سنة (والكافور على مساجده) اى مواضع سجوده من جبهته وانفه وركبتيه وقدميه (ولا يسرح شعره ولحيته) التسريح عبارة عن تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط واما ماقيل ولحيته تكرار فان قوله وشعره يغنى عنه ليس بسديد

(ولايقص ظفره ولاشعره ولايختن) ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها فى الاصح وهى لاتمنع من ذلك ولو ذمية بخلاف ام الولد والمعتبر فى صلاحيتها لغسله حالة الغسل لا الموت فتمنع من غسله لو ارتدت بعد موته او مست ابنه بشهوة وجاز لو اسلم زوج المجوسية فمات فاسلمت ولو ماتت بين رجال تيممها المحرم فان لم يكن فالاجنبى بخرقة ويتيم الخنثى المشكل ولو مراهقا والا فيغسله الرجال والنساء كغيره ومن دفن بلا غسل يصلى على قبره ولاينبش وبعض الميت لايغسل ولايصلى عليه بل يدفن الى ان يكون اكثر من النصف والافضل ان يغسل مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر جاز ان كان ثمة غيره والالا ولو غسل بغير نية اجزأه ولو وجد ميت فى الماء فلابد من غسله ثلاثا وتمامه فى الخزائن (ثم يكفنه وسنة كفن الرجل قيص وهو من المنكب الى القدم) بلا كم ودخريص وجيب (وازار ولفافة وهما من القرن الى القدم واستحسن بعض المتأخرين العمامة) للعلماء والاشراف ويجعل ذنبها على وجهه وفى المجتبى الاصح انها مكروهة (وكفايته ازار ولفافة) فى الاصح (وسنة كفن المرأة درع) اى قيص (وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها وكفايتها ازار وخمار ولفافة (وعند الضرورة يكفى الواحد ولايقتصر عليه بلا ضرورة) فلا يكفى ستر العورة خلافا للشافعى (ويستحب الابيض ولايكفن الا فيما يجوز له لبسه حاله حياته) اعتبارا بها (وتجمر الاكفان وترا قبل ان يدرج فيها وتبسط اللفافة ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار) ويوضع يديه فى جانبيه لا على صدره (ثم يلف الازار من قبل يساره

لان الشعر فى العرف لايطلق على اللحية فالانسب ذكرها (ولايقص ظفره وشعره) لانها للزينة وقد استغنى عنها وعند الشيخين اذا كان الظفر منكسرا فلا بأس بأخذه وفى العتابى لو قطع ظفره او شعره ادرج معه فى الكفن وقال الشافعى يسرح بمشط واسع ويقص ظفره وشعره (ولايختن) لان الختان سنة فى حق الاحياء دون الاموات (ثم يكفنه) تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية وفى المحيط انه فرض كفاية وفى التحفة انه سنة فالمراد ماثبت بها فان كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال (وسنة كفن الرجل) ثلاثة اثواب احدها (قيص وهو من المنكب الى القدم) بلا جيب ولادخريص ولاكمين (و) ثانيها (ازار و) ثالثها (لفافة) بالكسر (وهما من القرن) اى من الرأس (الى القدم) وعند الشافعى ازار ولفافتان (واستحسن بعض المتأخرين العمامة) بالكسر لحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا كان عالما معروفا او من الاشراف واما من الاوساط فلايعمم كما فى المعراج وقيل اذا لم يكن فى الورثة صغار والاصح انها تكره كما فى المجتبى (وكفايته) اى كفاية كفن الرجل بحيث لايمكن النقص عنه ولو كان مديونا (ازار ولفافة) قيل قيص ولفافة والاول اصح (وسنة كفن المرأة) خمسة احدها (درع) اى قيصها (و) ثانيها (ازار و) ثالثها (خمار) وهو ماتغطى به المرأة رأسها (و) رابعها (لفافة و) خامسها (خرقة تربط على ثدييها وكفايتها ازار وخمار ولفافة) فان كانت بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كما فى الخانية (وعند الضرورة يكفى الواحد ولا يقتصر عليه) اى على الواحد (بلا ضرورة) فانه مكروه بلا ضرورة ولابأس يكفن الصغير فى ثوب والصغيرة فى ثوبين لكن الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمراهق بمنزلة البالغ (ويستحب الابيض) لانه امارة اهل الايمان (ولايكفن) الرجل (الا فيما يجوز له) اى للميت (لبسه حال حياته) فلايجوز الحرير ونحوه اعتبارا بحالة الحياة الا للضرورة لكن لايزاد على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا بحالة الحياة كما فى الفتح (وتجمر الاكفان وترا) بأن يدار المجمر ثلاثا او خمسا او سبعا (قبل ان يدرج) الميت (فيها) اى الاكفان والاجمار هو التطييب (وتبسط اللفافة اولا ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار) تقميصا (ثم يلف الازار من قبل يساره

ثم من) قبل (يمينه) كحال الحياة (ثم اللفافة) تلف (كذلك والمرأة تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها
فوقه) اى الدرع (ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة) ثم يعطف الازار ثم اللفافة ثم الخرقة فوق الاكفان (ويعقد
الكفن ان خيف ان ينتشر)من اعلاه واسفله والخنثى كالمرأة والمحرم كالحلال والمراهق كالبالغ ومنبوش
طرى يكفن كالذى لم يدفن ان لم يتفسخ وان تفسخ كفن فى ثوب واحد وكفن من لا مال له على من تجب عليه نفقته
واختلف فى الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه وان تركت مالا فان لم يكن من تلزمه نفقته ففى بيت
المال فان لم يكن او منع ظلما
سألوا من الناس فان فضل
شئ رد على المتصدق فان لم
يدر كفن به مثله فان لم يكن
تصدق به ولو كان فى مكان
ليس فيه الا واحد وذلك
الواحد ليس له الا ثوب
لا يجب عليه ان يكفنه به ولا
يخرج الكفن عن ملك المتبرع
حتى لو افترس الميت سبع كان
الثوب للمتبرع لا للورثة

فصل

(الصلاة عليه
فرض كفاية) كغسله وتكفينه
ودفنه (وشرطها) ستة
(اسلام الميت وطهارته)
مالم يهل التراب عليه وفى
القنية الطهارة من النجاسة
فى الثوب والبدن والمكان
وستر العورة شرط فى حق
الامام والميت جميعا وبقى من
الشروط حضوره ووضعه
وكونه امام المصلى فلا تصح
على غائب ومحمول على دابة
وموضوع خلفه وركنها
شيئان التكبيرات الاربع
والقيام وسننها ثلاثة التحميد والثناء والدعاء وسببها ست مسلم غير قاتل احد ابويه ولا باغ ولا قاطع طريق ولا
مكابر فى مصر ليلا بسلاح وخناق قتلوا فى تلك الحالة اما ان اخذه الامام منهم ثم قتله يصلى عليه كما سيجئ (واولى
الناس بالتقدم فيها السلطان) او نائبه (ثم القاضى ثم امام الحى) فيه ايهام وذلك ان تقديم الولاة واجب وتقديم
امام الحى مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الولى والا فالولى اولى وفى العتابية امام المسجد الجامع اولى من
امام الحى اى مسجد محلته كذا فى النهر عن الدراية (ثم الولى الاقرب فالاقرب) بترتيبهم فى الانكاح

ثم من يمينه) ليكون الايمن على الايسر كما فى حال الحياة فان كان الازار طويلا
حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو اولى (ثم) يلف (اللفافة كذلك والمرأة
تلبس الدرع) اولا (ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) اى فوق الدرع
وقال الشافعى يجعل ثلاث ضفائر ويلقى خلف ظهرها (ثم الخمار فوق ذلك تحت
اللفافة) ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما فى الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان لئلا ينتشر
الاكفان وعرضها ما بين الثدى الى السرة (ويعقد الكفن ان خيف ان ينتشر)
صيانة عن الكشف وفى شرح المنية والامة كالحرة الغسيل والجديد فى الكفن سواء

فصل

فى الصلاة على الميت (الصلاة عليه فرض كفاية) بالاجماع حيث يسقط عن الآخرين
باداء البعض والا يأثم الكل وقد صرح البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر
الاجماع وقيل سنة (وشرطها) اى شرط جواز الصلاة عليه (اسلام الميت) فلا
تصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا (وطهارته) فلا
تصح على من لا يغسل لانه له حكم الامام حتى لو صلوا على ميت قبل ان يغسل
تعاد الصلاة بعد الغسل (واولى الناس بالتقدم فيها) اى صلاة الجنازة
(السلطان) ان حضر لان فى التقدم عليه استخفافا به وعن ابى يوسف
ان الولى اولى وبه اخذ الشافعى (ثم القاضى) لان له ولاية عامة (ثم امام الحى)
اى الجماعة لانه اختاره حال حياته وفى الجوامع امام المسجد الجامع اولى من امام
الحى وفى الاصلاح تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقى بطريق
الافضلية ذكره فى التحفة وفى الفتح الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو
سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى
انتهى وفى ظاهر كلامه يفهم ان صاحب الشرط غير امير البلد لكن فى المعراج
الشرط بالسكون والحركة خيار الجند او المراد امير البلد كامير بخارى فافهم وانما
يستحب تقدم امام مسجد حيه على الولى اذا كان افضل من الولى كما فى العتابى
وغيره (ثم الولى الاقرب فالاقرب) على ترتيبهم فى العصبات فى ولاية الانكاح

(الا الاب فانه يقدم على الابن) فى الاصح الا ان يكون الاب جاهلا والابن عالما فينبغى تقديم الابن ولو
تساووا فالاسن اولى مالم
يقدم احد او للاصغر المنع
فان لم يكن ولى فالزوج ثم
الجيران ومولى العبد اولى
من ابيه الحر والمكاتب اولى
بالصلاة على عبده واولاده
من المولى فى الاصح والفتوى
على بطلان الوصية بغسله
والصلاة عليه (وللولى)
اى للاولى بها (ان يأذن لغيره
فان صلى غير من ذكر بلا
اذن)ولم يتابعه الولى(اعاد
الولى) وكذا كل من هو
مقدم عليه بالاولى (ان شاء)
ولو على قبره لان الاعادة
لحقه لا لسقوط الفرض
(ولا يصلى غير الولى بعد
صلاته) اى الولى اذا لم
يحضر من يقدم عليه فان
حضر فله الاعادة وان لم
يتابعه ومن صلى لا يصلى مع
من يعيد مرة اخرى كما
حققناه فى الخزائن (وان
دفن بلا صلاة) بعد الغسل
اوقبله وأهالوا التراب (صلى
على قبره مالم يظن تفسخه)
هو الاصح (ويقوم) الامام
ندبا (حذاء الصدر للرجل
والمرأة) لانه محل الايمان
والشفاعة لاجله (ويكبر
تكبيرة يثنى عقيبها) ولا يقرؤ
الفاتحة الا بنية الثناء (ثم)
يكبر (ثانية ويصلى على النبى
صلى الله عليه وسلم) بعدها كما بعد التشهد (ثم) يكبر (ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين بعدها) ولا توقيت فيه

(الا الاب فانه يقدم على الابن) اذا اجتمعا عند الكل على الاصح وان كان الابن
يقدم على الاب فى ولاية الانكاح عند الشيخين لان للاب فضيلة على الابن
والفضيلة تعتبر ترجيحا فى الاستحقاق كما فى سائر الصلوات ولو مات العبد فالمولى
اولى بها على الاصح والجيران اولى من غيرهم كما فى المجتبى (وللولى ان يأذن لغيره)
لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فله المنع (فان صلى غير من
ذكر) من السلطان والقاضى وغيرهما (بلا اذن) اى لم يأذن له الولى الاحق
ولم يتابعه (اعاد الولى) اى الاحق بالصلاة فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة
يعيد الخليفة كما فى النهاية (ان شاء) لتصرف الغير فى حقه لكن اذا اعاد ليس لمن
صلى عليها ان يصلى مع الولى مرة اخرى (ولا يصلى) اى لا يجوز ان يصلى
(غير الولى) الاحق (بعد صلاته) اى الولى الاحق لان الفرض تؤدى بالاولى
والتنفل بها غير مشروع خلافا للشافعى واعلم ان الافضل ان تكون الصفوف ثلاثة
لقوله عليه الصلاة والسلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له وافضلها
فى الجنازة الصف الاخير (وان دفن) بعد غسله (بلا صلاة صلى على قبره) لانه
عليه الصلاة والسلام صلى على قبر امرأة من الانصار (مالم يظن تفسخه) اى تفرق
اجزائه والمعتبر فى ذلك اكبر الرأى على الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان
وانما قيدنا بعد غسله لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر
بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة كذا فى الغاية لكن
اطلاق المصنف يشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل اوقبله وعن محمد انه اخرج
من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه مالم يهيلوا التراب عليه لانه ليس
بنبش (ويقوم) الامام (حذاء الصدر للرجل والمرأة) لانه محل العلم وموضع النور
والايمان وهذا ظاهر الرواية وعن الامام يقوم بحذاء وسطهما وعن ابى
يوسف بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل لانه معدن العقل لكن الاول هو المختار
(ويكبر تكبيرة) الافتتاح ثم (يثنى عقيبها) اى يقول الامام والمؤتم والمنفرد سبحانك اللهم
الى آخره وظاهر الرواية انه يحمد الله كما فى المحيط وغيره والاول رواية الحسن عن الامام
(ثم) يكبر تكبيرة (ثانية ويصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) بعدها كما يصلى فى قعدة
الفريضة وقدم وهو الاولى لان الثناء والصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول
(ثم) يكبر تكبيرة (ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين) والمسلمات (بعدها) وصفته ان يقول
اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من
احييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت
بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه
وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى اللهم اجعل

(ثم) يكبر (رابعة ويسلم عقيبها) بلا دعاء تسليمتين غير رافع بهما صوته وينوى بهما الميت مع القوم هو الاصح وفى البدايع العمل فى زماننا على الجهر بالتسليم (فان كبر) الامام (خمسا لا يتابع) بل ينتظر تسليمه به يفتى هذا اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوى الافتتاح بكل تكبيرة وكذا فى العيد (ولاقراءة فيها ولا تشهد ولا رفع يديه الا فى الاولى) فى الاصح واختار كثير من مشايخ بلخ الرفع فى الكل (ولا يستغفر لصبى) ومجنون ومعتوه لعدم تكليفهم (و) لكن (يقول) بعد دعاء المكلفين (اللهم اجعله لنا فرطا)اى سابقا الى الحوض ليهئ الماء (اللهم اجعله لنا اجرا) متقدما (و ذخرا) بضم الذال المعجمة اى خيرا باقيا (واجعله لنا شافعا ومشفعا) اى مقبول الشفاعة (ومن اتى) لصلاة الجنازة (بعد تكبيرة الامام لايكبر حتى يكبر) الامام تكبيرة (اخرى فيكبر معه) للافتتاح لانه مسبوق وهو لايبدؤ بما فات (و قال ابو يوسف يكبر) المسبوق تكبيرة الافتتاح كما حضر (ولا ينتظر) تكبير الامام وبه نأخذ فمن جاء بعد ما كبر الامام الرابعة يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات عنده وعليه الفتوى وعند هما فاتته الصلاة كذا قاله المصنف (كمن كان حاضرا حال التحريمة) فانه لا ينتظره اتفاقا بل يكبر لانه كالمدرك ويكبران مافاتهما بعد الفراغ نسقا بلا دعاء ان خشيا رفع الميت على الاعناق وهو الاصح ❁ لو كانت (ولا تجوز) صلاة الجنازة (را كبا) ولا قاعدا بلا عذر (استحسانا وتكره) تحريما فى رواية وتنزيها فى اخرى (فى مسجد جماعة) لا فى مسجد بنى له (ان كان الميت فيه وان كان) الميت (خارجه

قبره روضة من رياض الجنان ولا تجعل قبره حفرة من حفر النيران رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيه دعاء موقت هذا اذا كان الميت مذكرا واما اذا كان مؤنثا فيلزم تأنيث الضمائر الراجعة الى المؤنث بعد قوله وخص الى آخره لا ما قبله (ثم)يكبر تكبيرة (رابعة ويسلم)تسليمتين غير رافع بهما صوته ينوى فيهما ما ينوى فى تسليمتى الصلاة وينوى الميت بدل الامام (عقيبها) اى ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام فى ظاهر الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتنا الآية وبعضهم ان يقول ربنا لاتزغ قلوبنا الآية وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة الآية (فان كبر خمسا لا يتابع) المأموم لانه منسوخ خلافا لزفر لكن ينتظر الى تسليم الامام ويسلم معه فى الاصح (ولاقراءة فيها) اى فى صلاة الجنازة وعند الشافعى يقرؤ الفاتحة فيها (ولا تشهد ولا رفع يد الا فى الاولى) ومن المشايخ من اختار الرفع فى كل تكبيرة وهو مذهب الشافعى (ولا يستغفر لصبى) ولا لمجنون لانه لا ذنب لهما (ويقول) بعد الثالثة وفى شرح منية المصلى يقول بعد تمام قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان (اللهم اجعله لنا فرطا) بفتحتين اجرا يتقدمنا قال الاصمعى الفارط والفرط المتقدم فى طلب الماء والمراد هنا المتقدم فى امر الاخرة (اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا) اى خيرا باقيا لآخرتنا (واجعله لنا شافعا ومشفعا) بفتح الفاء اى مقبول الشفاعة (ومن اتى بعد تكبير الامام لايكبر حتى يكبر)الامام (اخرى فيكبر معه) صورته رجل اتى والامام فى صلاة الجنازة لايكبر بين تكبيرتى الامام بل ينتظر حتى يكبر الامام اخرى ويكبر معه عند الطرفين فاذا سلم الامام قضى المقتدى ما عليه من التكبير بغير دعاء قبل رفع الجنازة (وقال ابو يوسف يكبر) حين حضر (ولا ينتظر كمن كان حاضرا حال التحريمة) ولهما ان كل تكبيرة فى صلاة الجنازة كركعة فى غيرها والمسبوق بركعة لا يبتدئ بها وانما لا ينتظر الحاضر لانه بمنزلة المدرك وثمرة الخلاف فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام وقد فاتته الصلاة وعنده يدخل كما فى الشمنى (ولا تجوز را كبا) او قاعدا الا بعذر (استحسانا) لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك من غير عذر احتياطا والقياس الجواز لانها دعاء (وتكره فى مسجد جماعة ان كان الميت فيه) اى فى المسجد خلافا للشافعى (وان كان) الميت (خارجه) اى المسجد وقام الامام خارج المسجد ومعه صف والباقى فى المسجد كذا فى اكثر الكتب لكن فى الاصلاح ولو كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقى القوم فى المسجد كما هو المعهود فى جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا وانما الاختلاف

اختلف المشايخ) والمختار الكراهة مطلقا كما حررناه فى الخزائن (ولا يصلى على عضو ولا على غائب) عندنا وصلاة النبى على النجاشى من خصوصياته (ومن استهل بعد الولادة) اى وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج اكثره (غسل وسمى وصلى عليه) ويرث ويورث (والا يستهل (غسل) وسمى (فى المختار وادرج فى خرقة) ودفن (ولا يصلى عليه) وكذا لا يرث اذا انفصل بنفسه ويحشر اذا استبان بعض خلقه (ولو سبى صبى مع احد ابويه فات (لا يصلى عليه الا ان اسلم احدهما) فيكون مسلما بتبعيته (اواسلم هو عاقلا) لصحة اسلامه حينئذ (اولم يسب احدهما معه) فيكون مسلما تبعا للدار والسابى (ولو مات لمسلم قريب كافر) اصلى اذ المرتد يلقى فى حفرة كالكلب (غسله غسل النجاسة ولفه فى خرقة والقاه فى حفرة) بلا مراعاة سنة (اودفعه الى اهل دينه) وليس للكافر غسل قريبه المسلم ❁فروع❁ اجتمع موتى المسلمين والكفار ولا علامة فالعبرة للاكثر بأن استووا اغسلوا واختلف فى الصلاة عليهم ومحل دفنهم (وسن فى حمل الجنازة اربعة وان بدأ فيضع مقدمها على يمينه ثم مؤخرها) الايمن على آخر (ثم مقدمها على

لو كانت الجنازة وحدها خارج المسجد والامام والقوم فى المسجد وكلام المصنف لا يدل على هذا تدبر (اختلف المشايخ) فقيل لا يكره وهو رواية النوادر عن ابى يوسف لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا لعذر (ولا يصلى على عضو) اى عضو كان هذا اذا وجد الاقل ولو مع الرأس خلافا للشافعى اما اذا وجد الاكثر او النصف مع الرأس فيغسل ويصلى عليه بالاتفاق (ولا على غائب) خلافا للشافعى وفى شرح المجمع محل الخلاف فى الغائب عن البلد اذ لو كان فى البلد لم يجز ان يصلى عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة فى الحضور (ومن استهل) على البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبى ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة عضو (بعد الولادة غسل وسمى وصلى عليه)لان الاستهلال دليل الحياة ولهذا يرث ويورث والمعتبر فى ذلك خروج الاكثر قبل الموت (والا غسل فى المختار) وعن محمد انه لا يغسل ولا يسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه وفى الدرر غسل فى ظاهر الرواية لكن رواية ظاهر الرواية غير ظاهرة تدبر (وادرج فى خرقة) كرامة لبنى آدم ودفن (ولا يصلى عليه) الحاقا له بالجزء ولهذا لم يرث (ولو سبى صبى مع احد ابويه) فمات (لا يصلى عليه) لانه تبع لهما لحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا (الا ان اسلم احدهما) اى احد الابوين فيصلى على الصبى حينئذ لانه يصير مسلما حكما تبعا لقوله عليه السلام الولد يتبع خير الابوين دينا (اواسلم هو عاقلا) اى مميزا لان اسلام المميز صحيح (اولم يسب احدهما معه) اى بل سبى الصبى فقط فانه يكون تبعا للسابى او للدار فيصلى عليه والمراد من التبعية التبعية فى احكام الدنيا لا فى العقبى فلا يحكم بان اطفالهم فى النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففى الجنة والا ففى النار وعن محمد انه قال فيهم انى اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وتوقف الامام فيهم كما فى الفتح (ولو مات لمسلم قريب كافر) فاعل مات (غسله) اى ذلك المسلم (غسل النجاسة ولفه فى خرقة والقاه فى حفرة) عند الاحتياج من غير مراعاة السنة (اودفعه الى اهل دينه)ان وجد (وسن فى حمل الجنازة اربعة) من الرجال فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة والظهر لعدم الاكرام واللام للعهد اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد(وان بدأ) الحامل (فيضع مقدمها) اى مقدم الجنازة (على يمينه ثم) يضع (مؤخرها) على يمينه (ثم) يضع (مقدمها على

يساره ثم مؤخرها) الايسر على يسار آخر وان يحمل من كل جانب عشر خطوات لخبر من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت اربعين كبيرة (ويسرعوا به بلا خبب) اى عدو سريع (والمشى خلفها افضل) الا ان يكون خلفها نساء ويكره ان يخرجن معها تحريما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها ويكره رفع الصوت فيها بالذكر او القراءة قاله المصنف وغيره (واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه عن الاعناق) للنهى عنه ولا يقوم لها من رآها وما ورد فيه منسوخ (ويحفر القبر) فى غير الدار قدر نصف قامة فاكثر (ويلحد القبر الا ان يكون الارض رخوة فيخير بين الشق واتخاذ تابوت ولو من حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل الميت فيه من جهة القبلة) بأن يوضع فى جانبه من جهتها ثم يحمل فيلحد فيوجه للقبلة على شقه الايمن (ويقول واضعه) استحبابا (بسم الله وعلى ملة رسول الله ويسجى) اى يغطى (قبر المرأة) والخنثى (لا) قبر (الرجل ويوجه الى القبلة) الا لعذر كمطر (وتحل العقدة) للاستغناء عنها (ويسوى عليه اللبن او القصب ويكره الآجر المطبوخ (والخشب) الا بارض رخوة (ويهال التراب) وتكره زيادته (ويسنم القبر) قدر شبر (ولا يربع) للنهى عنه (ويكره بناؤه بالجص) للنهى ايضا (والآجر والخشب) لانهما للبقاء والقبر للفناء عليه

يساره ثم مؤخرها) على يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع وينبغى ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة (ويسرعوا به) اى بالميت (بلا خبب) بفتحتين وهو اول عدو الفرس وحد التعجيل المسنون ان لا يضطرب الميت على الجنازة (والمشى خلفها) اى الجنازة (افضل) من المشى قدامها الا انه لا بأس ان يتقدمها نفيا للزحام وقال الشافعى المشى امامها افضل وقال ابو يوسف رأيت اباحنيفة رحمه الله تعالى يتقدم الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى يؤتى بها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب لكن كره عند ابى يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فضل المشى خلف الجنازة على امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفى القهستانى والاكتفاء مشعر بأنه لا بأس لمشيع الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا او غيره (واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه) اى الميت (عن الاعناق) وفى القهستانى ان القيام يستحب حتى يدفن وفى الخلاصة ولو كان القوم فى المصلى فجئ بالجنازة فالصحيح انهم لا يقومون قبل ان توضع (ويحفر القبر) هو مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى الصدر وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن (ويلحد القبر من لحده او الحده اى حفر فى جانب القبلة من القبر حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل كالبيت المسقف لقوله عليه الصلاة والسلام اللحد لنا والشق لغيرنا والشق ان يحفر حفيرة فى وسط القبر فيوضع فيها الميت وفى التبيين وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت ولو من حديد ولكن السنة ان يفترش فيه التراب (ويدخل الميت فيه) اى القبر (من جهة القبلة ويقول واضعه بسم الله) اى وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) اى سلمناك على ملته عليه الصلاة والسلام كما فى الدرر (ويسجى) اى يستر (قبر المرأة) بثوب حتى يسوى اللبن لان مبنى حالهن على الاستتار (لا) قبر (الرجل) وقال الشافعى يسجى قبر الرجل ايضا (ويوجه الى القبلة) اذ به امر النبى عليه الصلاة والسلام (وتحل العقدة) التى كانت على الكفن لخوف الانتشار (ويسوى عليه اللبن) بالفتح والكسر بالفارسى خشت (او القصب) غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم (ويكره الآجر والخشب) اى كرستره اللحد بهما او بالحجارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال ما ذكر (ويهال) اى يرسل (التراب) عليه للتوارث (ويسنم) اى يرفع (القبر) استحبابا غير مسطح قدر شبر فى ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة (ولا يربع) خلافا للشافعى (ويكره بناؤه) اى القبر (بالجص والآجر والخشب) لقوله

(ولا يدفن اثنان فى قبر) ما لم يصر الاول ترابا فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع (الا لضرورة) ويوضع بينهما تراب او لبن ليصير كقبرين ويجعل الرجل مما يلى القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الانثى ثم المرأة (ولا يخرج) الميت (من القبر) بعد اهالة التراب (الا ان تكون الارض مغصوبة) او اخذت بشفعة وطلب المالك اخراجه وان شاء سوى القبر وانتفع بظاهرها وينبش لو كفن بثوب مغصوب او دفن معه مال ولو درهما بخلاف ما لو دفن بلا غسل او وضع لغير القبلة (ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم) والبول والغائط (عليه والصلاة عنده) للنهى عن ذلك ❋فروع❋ يكره قلع الشجر والحشيش من المقبرة الا اليابس لا بأس بالنقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين والى مصر آخر لا بأس بارثائه بشعر او غيره الا ان الافراط فى مدحه مكروه لا سيما عند جنازته ففيه قال عليه الصلاة والسلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن أبيه ولا تكنوا ولا بأس بالاذان اى الاعلام بموته ولو بالنداء فى الاسواق والتعزية سنة لحديث من عزى مصابا فله مثل اجره ويستحب قبل الدفن ولفظها اعظم الله اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك او يقول الهمك الله عند المصائب صبرا واجزل لنا ولكم بالصبر اجرا ان لله ما اخذ ولله ما اعطى وكل شئ عنده باجل مسمى ولا بأس بالجلوس لها فى غير المسجد ثلاثة ايام واولها افضل وتكره التعزية ثانيا ويكره الجلوس لها عند باب الدار وكراهتها اشد عند القبر ويكره الانصراف قبل الدفن بلا اذن وقيل لا يكره قاله المصنف وهو الاوجه ويستحب لمن شهد الدفن ان يحثو فى قبره من قبل رأسه ثلاث حثيات من التراب بيديه جميعا يقول فى الاولى منها خلقناكم والثانية وفيها نعيدكم والثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وان يجلسوا ساعة بعد الدفن للقراءة والدعاء ويكره عند القبر كل ما لم يعهد من السنة والمعهود زيارتها والدعاء عندها قائما ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وفى الحديث من قرأ الاخلاص احدى عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات والاصح الجواز للرجال والنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وهل يعذب الميت ببكاء اهله الجمهور لا وحملوا الحديث على ما اذا اوصى بذلك ولو استمع باكية ليلين قلبه فلا بأس به ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء تهيئة الطعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم ولو اتخذ ولى الميت طعاما للفقراء كان حسنا الا بالغين والاتباع افضل من النوافل لو لقرابة او جوار او صلاح معروف والا فالنوافل افضل اجتمعت الجنائز فافراد الصلاة لكل اولى ويبدؤ بالافضل وان جمع جعلها صفا طولا واحدا بعد واحد ليقوم بحذاء صدر الكل وراعى ترتيب الاقتداء بعكس وضعهم فى القبر ❋مات فى سفينة بعيدا عن البر يجهز ويلقى فى البحر ❋ماتت وفى بطنها ولد يشق جنبها الايسر اما لو كان مالا لانسان فقيل لا يشق فقيل يشق قال ابن الهمام وهذا اولى واقره المصنف ذمية تحت مسلم ماتت حبلى يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها ولا يكسر عظم الذمى اذا وجد فى قبورهم لا بأس بحفر قبر لنفسه وقيل يكره والذى ينبغى ان لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر ويصلى المغرب ثم الجنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم السنة ايضا وتقدم صلاة العيد ثم هى على الخطبة ويكره تأخيرها الى وقت الجمعة ليصلى عليه الجمع الا اذا خيف فوت الجمعة بسبب دفنه

عليه الصلاة والسلام صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة كما فى القهستانى وفى الخزانة لا بأس بأن يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شئ وفى النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه (ولا يدفن اثنان فى قبر) واحد (الا لضرورة) ويجعل بينهما تراب (ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة) واراد صاحب الارض اخراجه كما اذا سقط فيها متاع الغير او كفن بثوب مغصوب فانه يجوز نبشه وفى الدرر مات فى السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به فى البحر ❋ماتت حامل وولدها حى يشق بطنها من جنبها الايسر ويخرج ولدها ويستحب فى القتيل والميت دفنه فى المكان الذى مات فى مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لو مات فى غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر فلا بأس به (ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم عليه والصلاة عنده) لانه نهى النبى عليه الصلاة

ويكره المشى فى طريق ظن انه محدث وان تحته قبرفا ولم يصل الى قبره الا بو طئ قبرتر كه و بهذا يعلم حكم زوار القبور الذين يحسبون انهم على شئ ومن البدع وضع اليد على القبر واختلف فى اجلاس القارئين عند القبر والمختار عدم الكراهة ولايكره الدفن ليلا والمستحب النهار كتب على جبهة الميت او عمامته او كفنه عهدنامه يرجى ان يغفر الله تعالى للميت ووصى بعضهم فى جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم رئى فى المنام فسئل فقال لما وضعت فى القبر جاءتنى ملا ئكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتى بسم الله قالوا امنت من عذاب الله كذا ذكره المصنف

﴿باب الشهيد﴾ فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة او فاعل لانه حى عند ربه فهو شاهد (هو من) اى مسلم مكلف طاهر (قتله اهل لحرب او) اهل (البغى او قطاع الطريق) او قتله اللصوص ليلا فى المصر او قتل مدافعا عن نفسه او ماله او المسلمين او اهل الذمة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة بأى سبب كان القتل ولو بتنفير دابته او خرق سفينة (او وجد فى المعركة وبه اثر) دال على قتله كخروج الدم من عينه او اذنه او حلقه صافيا لا من انفه او ذكره او دبره او حلقه جامدا (او قتله مسلم) او ذمى (ظلما) بالة جارحة ولو بقضيب او نار (ولم تجب بقتله) اى بنفس قتله (دية) بل قصاص فلو قتل الاب ابنه يكون الابن شهيدا لان الدية وان وجبت لم تجب بنفس القتل بل لسقوط القصاص بشبهة الابوة فاذا وجدت هذه الشروط ﴿بنزع﴾ ولم يرتث فهو شهيد الدنيا والآخرة (فيكفن ويصلى عليه ولايغسل ويدفن بدمه وثيابه) بذلك امر الرسول فى شهداء احد لان دمه طاهر مادام عليه (الا ماليس من جنس الكفن كالفرو والحشو والخف والسلاح) فينزع عنه

والسلام عن ذلك وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرؤ القرآن او يسبح او يدعو لهم وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وفى المنية ماتت نصرانية وفى بطنها ولد مسلم قيل تدفن فى مقابر المسلمين لحرمة ولدها وقيل فى مقابرهم

﴿باب الشهيد﴾

انما خص الشهيد بباب على حدة مع ان المقتول ميت باجله لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت كاخراج جبرائيل من الملائكة فالشهيد فعيل وهو يأتى بمعنى الفاعل فيكون المراد انه شاهد اى حى حاضر عند ربه او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا اولانه شهد له بالجنة ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمطعون والغريب وذات الطلق وذى ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه فى المبسوط وغيره بين الشهيد الحقيقى شرعا وهو الشهيد فى احكام الدنيا فقال (هو من قتله اهل الحرب او) اهل (البغى او قطاع الطريق) ولو بغير آلة جارحة فان مقتولهم شهيد بأى آلة قتلوه لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح بل فيهم من دمغ رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم النبى عليه الصلاة والسلام فى الامر بترك الغسل (او وجد) ميتا (فى المعركة) اى فى معركة هؤلاء (وبه اثر) اى جراحة ظاهرة او باطنة كخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن ليعلم انه غير ميت حتف انفه (او قتله مسلم) جنس فلا يحترز به عن شئ وقيل احتراز عن الكافر فيغسل كما فى القهستانى (ظلما) احتراز عن القتل حدا او قصاصا (ولم تجب بقتله دية) احتراز عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ او قتله مسلم او ذمى بغير محدد فان الواجب فيه الدية عند الامام (فيكفن الشهيد (ويصلى عليه) وقال الشافعى لايصلى عليه لان السيف محاء الذنوب فاغنى عن الشفاعة قلنا الصلاة عليه لاظهار كرامته والشهيد اولى (ولايغسل ويدفن بدمه وثيابه) لانه فى معنى شهداء احد وقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولاتغسلوهم (الا ماليس من جنس الكفن) فينزع عنه (كالفرو والحشو) والقلنسوة (والخف والسلاح) لانه عليه الصلاة والسلام امر

بنزع ذلك وقال الشافعى و لاينزع عنه شئ (ويزاد) على ماعليه من الثياب ان نقص عن كفن السنة حتى يتم (وينقص) ان زاد حتى ينتهى الى كفن السنة (مراعاة لكفن السنة) فى الوجهين (وان كان) القتيل (صبيا او جنبا او مجنونا او حائضا او نفساء يغسل) عند الامام (خلافا لهما) لان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته فى القتل اكراماله والمظلومية فى حق الصبى و المجنون اشد فكانا اولى بهذه الكرامة واما فى الجنب فلان غسل الجنابة سقط بالموت ومايجب بالموت منعدم فى حقه لان الشهادة مطهرة وكذا الحائض والنفساء وله ان حنظلة ابن عامر قتل جنبا فغسلته الملائكة فكان تعليما والحائض والنفساء مثله اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع فى الصحيح من الرواية واما الصبى فلان الاصل فى موتى بنى آدم الغسل الا انا تركناه بشهادة تكفير الذنب ليبقى اثرها به وهذا المعنى معدوم فى الصبى فيبقى على الاصل وكذا المجنون وفى المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله ويبقى عليه اثره ليكون شاهداله بخلاف الصبى فانه لايخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه من قتله فلا حاجة الى ابقاء الاثر (ويغسل ان قتل فى المصر) احتراز عن المفازة التى ليس بقربها عمران وان لم يعلم قاتله فانه لايغسل (ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما) فان علم لم يغسل واذا علم انه قتل عمدا ظلما لكن لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة وهذا لم يخالف مافى الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه و قد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما وفى البحر لو نزل اللصوص عليه ليلا فى المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (وكذا ان ارتث) على البناء للمفعول والارتثاث فى اللغة من الرث وهو الشئ البالى وسمى به مرتثا لانه قد صار خلقا فى حكم الشهادة وقيل مأخوذ من الترثيث وهو الجرح وفى بعض كتب اللغة ارتث فلان اى حمل من المعركة رثيثا اى جريحا وحاصله فى الشرع ان يثبت له حكم من احكام الحياة او يرتفق بشئ من مرافقها فبطلت شهادته فى حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد فى حكم الآخرة فينال الثواب الموعود للشهداء وفى المنح ان المرتث فى الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا بأن جرى عليه شئ من احكامها او وصل اليه شئ من منافعها وهو اضبط مما تقدم (بأن اكل او شرب او عولج) بدواء وفى اطلاق الاكل والشرب والتداوى اشارة الى ان يشمل القليل والكثير وكذا ان نام او تكلم بكلام كثير (او باع او اشترى او عاش اكثر من يوم) وليلة (عند ابى يوسف) بشرط ان يعقل (خلافا لمحمد) فانه شرط الكمال اذ لاخلو عن قليل الحياة بعد الجرح فقدر نهار

(ويزاد) ان نقص ماعليه عن كفن السنة (وينقص) ان زاد مراعاة لكفن السنة فى الوجهين (وان كان) المقتول (صبيا او جنبا او مجنونا) بلغ كذلك (او حائضا) رأت ثلاثة ايام (او نفساء) ولو قبل الانقطاع فى الاصح (يغسل) عنده (خلافا لهما ويغسل ان قتل فى المصر) فيما فيه الدية كغير جامع وشارع (ولم يعلم) قاتله و(انه قتل عمدا) او خطئا (ظلما) اى مظلوما اما اذا علم قاتله او وجب القصاص فلا يغسل (وكذا) يغسل (ان ارتث) بالبناء للمفعول وفسره بقوله (بأن اكل او شرب او عولج) ولو قليلا او تكلم كثيرا (او باع او اشترى او نام او عاش اكثر من يوم) وليلة (عند ابى يوسف خلافا لمحمد) اذا لا كثر كالكل

اومضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) ويقدر على ادائها (اوآوته خيمة) وهو فى

مكانه (اونقل من المعركة حيا) وهو يعقل الا لخوف وطئ الدواب (اواوصى مطلقا) بدنيوى اواخروى (عندابى يوسف وقال محمدان اوصى بأمر اخروى لا يغسل) وهو الاصح وهذا كله اذاكان بعدالحرب لافى الحرب وكل ذلك فى الشهيد الكامل والا فالمرتث شهيد الاخرة وكذا الجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه والمبطون والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم قال السيوطى الشهداء نحو الثلاثين (ومن قتل بحداوقصاص) اوتعزير اوافتراس سبع (غسل وصلى عليه) كالموتى (ومن قتل لبغى) اى لاجل بغى وخروج عن طاعة الامام (او) لاجل (قطع طريق) اوعصبية (غسل ولايصلى عليه وقيل لايغسل ايضا) وهذاقبل ثبوت الامام اذ بعده يكون القتل حدا (ويصلى على قاتل نفسه) عمدابه يفتى (خلافا لابى يوسف) وصححه فى العناية وايده فى الفتح وصرح فى الخانية قبيل الوقف بانه اعظم وزرا من قاتل غيره ❊باب الصلاة فى الكعبة❊ (صح فيها الفرض والنفل ❊جوازهما❊

كامل اوليل كامل ولابى يوسف ان للاكثر حكم الكل فيعتبر حياته عاقلا فى الاكثر فى حق الانتفاع بها (اومضى عليه وقت صلاة) كاملة (وهو يعقل) اذ الصلاة وجبت عليه والوجوب من احكام الدنيا فارتفق بالحياة وكان مرتثا وهذه المسئلة تأتى على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية وهذا مروى عن ابى يوسف تتبع (اوآوته) اى بنيت عليه (خيمة) لانه نال بعض مرافق الحياة (اونقل من المعركة حيا) ليمرض فى خيمته اوفى بيته واما اذاجر برجله من بين الصفين لئلا تطأه الخيول فهو ليس بمرتث لانه ما نال شيئا من الراحة وامانظر الاتقانى وغيره فى هذا المحل فهو ليس بسديد تتبع (او اوصى) بشئ (مطلقا) اى دنيويا اواخرويا (عند ابى يوسف) لانه ارتفاق (وقال محمد ان اوصى بأمر اخروى لايغسل) لانه عمل من اشرف على الموت فله حكم الموت ولايرتفق بالحياة قيل قول ابى يوسف فى الايصاء بالامر الدنيوى وقول محمد فى الايصاء بالاخروى فلاخلاف وقيل اختلفا فى الاخروى لاالدنيوى اى يغسل فى الدنيوى وفاقا وقيل اختلفا فى الدنيوى لاالاخروى اى لايغسل فى الاخروى وفاقا كما فى التسهيل وفى الخانية الوصية بكلمتين لاتبطل الشهادة وفى التبيين هذا كله اذاوجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشئ مماذكر لكن اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال وهو يعقل يكون مرتثا كما فى شرح المنظومة (ومن قتل بحد اوقصاص غسل وصلى عليه) لاسلامه (ومن قتل لبغى اوقطع طريق غسل) للفرق بينه وبين الشهيد (ولايصلى عليه) فى ظاهر الرواية لانه ساع بالفساد وعن الامام لايصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده لان قتل قاطع الطريق حينئذ للحد اوالقصاص وقتل الباغى للسياسة وكسر الشوكة (وقيل لايغسل ايضا) اهانة له لان عليا رضى الله تعالى عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم (ويصلى على قاتل نفسه) عند الطرفين لان بغيه على نفسه (خلافا لابى يوسف) زجرا له كالباغى هذا اذاكان عمدا ولوكان خطأ يغسل ويصلى عليه بلا خلاف

باب الصلاة فى) داخل (الكعبة

اى البيت الحرام شرفها الله تعالى سمى بها امالارتفاعها اولتربيعها اولكونها بناء منفردا اولان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام كما فى القهستانى (صح فيها الفرض والنفل) لان النبى عليه الصلاة والسلام صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح خلافا للشافعى فيهما ولمالك فى الفرض كما فى الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعى

ومن جعل فيها ظهره الى ظهر امامه جاز ولو) جعل ظهره (الى وجهه لايجوز) لتقدمه على امامه

(وكره ان يجعل وجهه الى وجهه) بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة (ولو تحلقوا حولها و هو فيها جاز) الاقتداء لو الباب مفتوحا (وان كان) الامام (خارجها) وتحلقوا حولها (جازت صلاة من هو اقرب اليها منه ان لم يكن فى جانبه) ولو وقف مستأمنا لركن فى جانب الامام وكان اقرب لم أره وينبغى الفساد احتياطا وهذه صورته



امام مؤتم

(وتجوز الصلاة فوقها) ولو بلا سترة لان العرصة والهواء قبلة الى عنان السماء (وتكره) لترك التعظيم على انها من المواطن السبعة التى نهى عليه الصلاة والسلام عن الصلاة فيها وقد نظمها الطرسوسى فقال ❊ نهى الرسول احمد خير البشر ❊ عن الصلاة فى بقاع تعتبر ❊ معاطن الجمال ثم المقبرة ❊ مزبلة طريقهم ومجزرة ❊ وفوق بيت الله والحمام ❊ والحمد لله على التمام ❊ كتاب الزكاة ❊ قرانها بالصلاة فى اثنين وثمانين موضعا فى التنزيل دليل على كمال الاتصال بينهما وفرضت فى السنة الثانية قبل فرض رمضان وتجب على الانبياء اجماعا

جوازهما غير انه قال بعدم الجواز فيما اذاكان توجه المصلى الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل كما فى اكثر المعتبرات (ومن جعل فيها ظهره الى ظهر امامه جاز) لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولايعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسئلة التحرى وكذا لوجعل وجهه الى يمين الامام اوالى يساره لان هذا ليس بمتقدم (ولو) جعل ظهره (الى وجهه) اى الامام (لايجوز) لتقدمه (وكره ان يجعل وجهه الى وجهه) لما فيه من استقبال الصورة وينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطفا اوثوبا وانما جاز مع الكراهة لوجود شرائطها وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام (ولو تحلقوا حولها) اى الكعبة من المسجد الحرام (وهو) اى الامام (فيها) اى فى داخل الكعبة (جاز) ان كان الباب مفتوحا لانه كقيامه فى المحراب فى سائر المساجد كما فى اكثر الكتب لكن فيه كلام على مابين فى مكروهات الصلاة تدبر (وان كان) الامام (خارجها) اى الكعبة من المسجد الحرام (جازت صلاة من هو اقرب اليها) اى الكعبة (منه) اى الامام (ان لم يكن) الاقرب (فى جانبه) اى الامام لانه خلف الامام حكما فلايضر القرب اليها ولان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يقع التقدم والتأخر وتجوز الصلاة لوجود المجوز كما فى شرح المستصفى كما اذا كان الامام فى الجانب الشمالى والمقتدى الاقرب الى الكعبة فى الجانب الغربى (وتجوز الصلاة فوقها) لان القبلة هى الكعبة وهى العرصة والهواء الى عنان السماء وقال الشافعى لاتجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على المعتبر فى جواز التوجه اليها للصلاة البناء عنده لكن يرد عليه ان البناء قدرفع فى عهد ابن الزبير والحجاج وكان تجوز الصلاة للناس (وتكره) لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عن الصلاة فى سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام والله تعالى اعلم

كتاب الزكاة

قال شمس الائمة السرخسى الزكاة ثلث الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكوة فبهذا علم وجه التقديم على الصوم والتأخير عن الصلاة وهى فى اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى والنماء يقال زكى الزرع اذا نمى كما فى اكثر الكتب لكن فى الاستشهاد كلام لانه ثبت الزكاء بالهمزة بمعنى النماء يقال زكى زكاء اى نمى فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النماء كما فى الفتح

وهى فريضة محكمة لايسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة وقال محمد لاتقبل شهادة من لم يؤد زكاته وهذا يدل على الفور كما قال الكرخى وعليه الفتوى وذكر ابو شجاع عن اصحابنا انها على التراخى وهو مروى عن ابى يوسف ومعنى يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل فى اول اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخى انه يجوز تأخيره عن اول اوقات الامكان لانه يجب تأخيره عنه بحيث لواتى به فيه لايعتد به لانه ليس هذا مذهبا لاحد كما فى الشمنى وفى الشرع (هى) اى الزكاة (تمليك جزء من المال) اى من حيث انه جزء فخرج الكفارة (معين) صفة جزء (شرعا من فقير) متعلق بالتمليك (مسلم غيرها شمى) لشرفهم (ولامولاه) فلايجوز تمليكه من الغنى والكافر والهاشمى ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتى قال بعض المتأخرين وفى الكنز هى تمليك المال من فقير مسلم غيرها شمى الى آخره اقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولامخصص له بالزكاة بخلاف مااختير ههنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذلاتعيين فى الصدقة انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الكنز قيده بقوله غير هاشمى فتخرج به الصدقة فلاوجه لقوله ولامخصص له بالزكاة اونقول المراد من المال المال الذى اوجبه الشرع وعينه فيكون اللام للعهد على ماهو المفهوم تدبر (مع قطع المنفعة عن المملك) بكسر اللام وهو الدافع (من كل وجه) احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلو او الى اصوله وان علوا او الى مكاتبه ودفع احد الزوجين الى الاخر كما سيأتى (لله تعالى) متعلق بالتمليك لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص قال صاحب الفرائد وهذا القيد لابد منه فى جميع العبادات غير مختص بها فكان المناسب ان يذكره فى جميعها اللهم الا ان يقال ذكر ههنا لغلبة الاغراض فيها لكنه بعيد انتهى وفيه كلام لان ترك هذا القيد فى سائر العبادات وقع اعتمادا لعدم المجانس وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكاة فان لها مجانسا من غيرها كالهبة فلابد منه تأمل (وشرط وجوبها) وانما وصفها بالوجوب دون الفرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الآحاد وان كان اصلها ثابتا بدليل قطعى ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه كما فى الاصلاح (العقل والبلوغ) اذلاتكليف بدونهما (والاسلام) لانه شرط لصحة العبادات (والحرية) ليتحقق التمليك لان الرقيق لايملك ليملك وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لوارتد عياذا بالله تعالى سقطت الزكاة الواجبة عنه كما فى القهستانى (وملك نصاب) عده شرطا موافقة للكنز وان عد فى الكتب الاصولية سببا والنصاب فى اللغة الاصل وفى الشريعة مالاتجب فيما دونه زكاة من المال وفيه

(هى) لغة الطهارة والنماء وشرعا (تمليك) خرج الاباحة فلو اطعم يتيما ناويا الزكاة لاتجزيه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه بشرط ان يعقل القبض (جزء من المال) خرج المنفعة فلو اسكن فقيرا داره سنة ناويا لاتجزيه (معين شرعا) وهو ربع العشر خرج النافلة (من فقير مسلم غير هاشمى ولامولاه) اى معتقه (مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه) فلايدفع لاصله وفرعه (لله تعالى) بيان لاشتراط النية (وشرط وجوبها) اى افتراضها (العقل والبلوغ والاسلام والحرية و) سببها (ملك نصاب

اشكال فانه لم يصدق على مافوق مأتى درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب مالاحلالا فان كان حراما وكان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شئ فلا زكاة فى المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما فى القهستانى ثم النصاب انما تجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله (حولى) وهو ان يتم الحول عليه وهو فى ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول سمى حولا لان الاحوال تحول فيه والى الثانى بقوله (فارغ) صفة نصاب (عن الدين) والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم اولله تعالى وسواء كانت المطالبة بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت وقيل لايمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لايعد دينا واما الدين الذى لا مطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما فلا يمنع لانه لايطالب بها فى الدنيا فصار كالمعدوم فى احكامها ودين الزكاة يمنع فى السائمة وكذا فى غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك فى العين بأن كان قائما اوفى الذمة بأن كان مستهلكا وعند ابى يوسف فى العين يمنع لافى غيره وعند زفر لايمنع اصلا والى الثالث بقوله (و) فارغ عن (حاجته الاصلية) اى عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة الحرف لاهلها وكتب العلم لاهلها وغير ذلك مما لابد منه فى معاشه فان هذه الاشياء ليست نامية فلا يجب فيها شئ والى الرابع بقوله (نام) صفة ثانية لقوله نصاب (ولو تقديرا) النماء اما تحقيقى يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديرى يكون بالتمكن من الاستنماء بأن يكون فى يده او يد نائبه لان السبب هو المال النامى فلابد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء لازكاة عليه لفقد شرطه كما فى المنح (ملكا تاما) بان لايكون يدا فقط كما فى مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كما فى الدرر ويفهم منه انه احترز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لايملك ولو ترك الحرية لكان اوجز واولى (فلا تجب) تفريع على الشروط المذكورة (على مجنون) لم يفق يوما اى جزأ من الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره تجب عليه الزكاة وهذا فى الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند الامام يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة (ولا صبى) خلافا للشافعى فيهما (ولا مكاتب) لان المكاتب ليس له ملك تام (ولا مديون مطالب) ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا (من العباد) وهو اما الامام فى الاموال الظاهرة اى السوائم او الملاك

حولى) والعبرة للحول القمرى (فارغ عن الدين) الذى له مطالب من العباد ولوكفالة اومؤجلا ولوله نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء ولو اجناسا صرفه الى اقلها زكاة فان استويا كاربعين شاة وخمس من الابل خير (و) فارغ عن (حاجته الاصلية) لان المشغول بها كالمعدوم كدور السكنى والكتب وان لم تكن لاهلها اذا لم ينو التجارة غير ان الاهل له اخذ الزكاة وان ساوت نصبا الا ان تكون غير فقه وحديث وتفسير او تزيد على نسختين منها هو المختار وكذلك آلات المحترفين الا مابقى اثر عينه كالعصفر لدبغ الجلد ففيه الزكاة بخلاف ما لايبقى كصابون يساوى نصابا وان حال الحول (نام ولو تقديرا) بالقدرة على الاستنماء بكون النقد فى يده او يد نائبه (ملكا تاما) اى يدا اورقبة (فلاتجب) تفريع على مامر (على مجنون ولاصبى) ولا كافر ولامملوك ولاعلى مالك نصاب لم يحل عليه الحول لعدم التمكن من الاستنماء بدونه (ولامكاتب) لعدم الملك التام (ولامديون) بدين له (مطالب من العباد) وان كان حقا لله كدين العشر والخراج وزكاة السائمة والتجارة لما ان للامام اخذها من الآبى جبرا بعد تعزيره

فى الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام فى الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضى الله تعالى عنه ففوض الاموال الباطنة الى اربابها خوفا عليهم من السعاة السوء اوالداين فى دين العبد لان المال مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهى رفع الحبس عن المديون خلافا للشافعى (فى قدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم مثلا وعليه دين كذلك لاتجب عليه الزكاة ولوكان دينه مأتين تجب زكاة مأتين (ولا فى مال ضمار) بالكسر مخفى وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لاتجب الزكاة عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود خلافا لزفر والشافعى حيث قالا تجب فيه الزكاة للسنين الماضية اذا وصلت يده اليه لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة عليهما قول على رضى الله تعالى عنه لازكاة فى مال الضمار واما ابن السبيل فقادر بنائبه (وهو المفقود) اى كعبد مفقود وآبق وضال وجده بعد مضى الحول (والساقط فى البحر) ثم استخرجه بعد مضى الحول (والمغصوب) الذى (لابينة عليه) اى على من غصبه (ومدفون فى برية نسى مكانه) ثم تذكر بعده خلافا للشافعى قال فى شرح الطحاوى لو دفن ماله ثم نسى مكانه وتذكر بعد مضى الحول فانه ينظر ان دفنه فى حرزه كالبيت والحانوت تجب والافلا (وماخذ مصادرة) اى مال اخذه السلطان او غيره ظلما ووصل اليه بعده (ودين كان قد جحد) المديون سنين علانية لاسرا (ولا بينة عليه) ثم اقر بعده عند قوم وفى البحر فجميع ماذكر من جملة المال الضمار (بخلاف دين على مقر ملى) اى غنى (اومعسر) لان الدين على المعسر ليس كالهالك لامكان الوصول بواسطة التحصيل (اومفلس) بتشديد اللام وفتحها من فلسه القاضى اى نادى فى الناس بأنه مفلس لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه لان المال غاد ورايح فلا يكون كالهالك (او جاحد عليه بينة) هذا على قول اكثر المشايخ وعن محمد لاتجب الزكاة اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وقال شمس الائمة هو الصحيح كما فى الخانية والتحفة (اوعلم به قاض) لكن المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى الآن (خلافا لمحمد فى المفلس) لتحقق الافلاس بالتفليس عنده وابو يوسف مع محمد فى تحقق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار ومع الامام فى حكم الزكاة فتجب لما مضى اذا قبض عندهما رعاية لجانب الفقراء كما فى العناية وغيرها (وبخلاف مادفن فى البيت ونسى مكانه) لامكان التوصل اليه بحفره والمراد بالبيت مايكون فى حرزه كما بين آنفا ولو قال فى الحرز لكان اولى (وفى المدفون فى الارض) المملوكة (اوالكرم اختلاف) المشايخ وجه من قال

(فى قدر دينه) فيزكى الدائن ان بلغ نصابا (ولا فى مال ضمار) لعدم النماء (وهو المفقود والساقط فى البحر والمغصوب) الذى (لابينة عليه) فلو له بينة فليس ضمار الا فى غصب السائمة فلا زكاة عليه وان كان الغاصب مقرا كما فى الخانية (ومدفون فى برية نسى مكانه) وكذا الوديعة عند غير معارفه (وماخذ مصادرة) اى ظلما (ودين كان قد جحد ولابينة عليه) فلازكاة اوعاد بعد سنين اليه (بخلاف دين على مقر ملى او معسر او مفلس او) على (جاحد عليه بينة اوعلم به قاض) سيجىء ان المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى (خلافا لمحمد فى المفلس) بتشديد اللام المحكوم بافلاسه لصحة التفليس عنده وعنه عدم الوجوب مع البينة ايضا وصححه فى التحفة والخانية (وبخلاف مادفن فى البيت ونسى مكانه) لا مكان التوصل بالحفر (وفى المدفون فى الارض) المملوكة (اوالكرم اختلاف

(بالوجوب)

بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم ممكن فلا يتعذر الوصول اليه كما فى البيت ووجه من قال بعدم الوجوب ان فى حفر جميعها تعسرا اوحرجا وهو موضوع حتى لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا كما فى تاج الشريعة (ويزكى الدين) اى ماقبض من الدين (عند قبضه فنحو بدل مال التجارة عند قبض اربعين وبدل ماليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ماليس بمال عند قبض نصاب وحولان حول) وتوضيحها موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها اعلم ان الدين على ثلاثة انواع دين قوى ودين وسط ودين ضعيف ❊ فالدين القوى هو الذى ملكه بدلا عما هو مال الزكاة كالدراهم والدنانير واموال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها والحكم فيه عند الامام انه اذا كان نصابا وتم الحول عليه تجب الزكاة لكن لا يخاطب بالاداء مالم يقبض اربعين درهما فاذا قبض اربعين درهما زكى درهما فان قبض اقل من ذلك لا ❊ واما الدين الوسط فهو الذى وجب بدل مال لو بقى عنده حولا لم تجب فيه الزكاة مثل عبيد الخدمة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم فيه ان عند الامام فيه روايتان ذكر فى الاصل وقال تجب فيه الزكاة ولا يخاطب بالاداء مالم يقبض مأتى درهم فاذا قبض المأتين يزكى لما قبض كما وقع فى الكتاب وروى ابن سماعة عنه انه لازكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك وقال فى التحفة وهو الصحيح عنده ❊ واما الدين الضعيف فهو ماوجب وملك لابدلا عن شئ وهو دين اما بغير فعله كالميراث او بفعله كالوصية اووجب بدلا عما ليس بمال دينا كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع اوالصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والحكم فيه ان لاتجب فيه الزكاة حتى يقبض المأتين ويحول عليه الحول عنده (وقالا يزكى ماقبض منه مطلقا الا الدية والارش وبدل الكتابة فعند قبض نصاب وحولان حول) لان الديون عندهما على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة ❊ والناقص هو بدل الكتابة والدية على العاقلة وما سواهما فديون مطلقة فالحكم فيها انه تجب الزكاة فى الدين المطلق فلا يجب الاداء مالم يقبض فاذا قبض منها شيئا قل اواكثر يؤدى بقدر ماقبض وفى الدين الناقص لايجب مالم يقبض النصاب ويحول عليه الحول ❊ واما دين السعاية فذكر فى النوادر الاختلاف فقال عند الامام هو دين ضعيف وعندهما دين مطلق وعند الشافعى الديون كلها سواء تجب الزكاة فيها ويجب الاداء وان لم يقبض كما فى التحفة وفى المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الديون فان كان فيضم ماقبضه الى ماعنده اتفاقا (وشرط) صحة (ادائها) اى كونها مؤداة (نية) لانها عبادة مقصودة فلا تصح بدونها (مقارنة للاداء) المراد

ويزكى الدين) اى ماقبض من الدين (عند قبضه) الديون ثلاثة قوى ومتوسط وضعيف (فنحو بدل مال التجارة) والقرض قوى يزكيه (عند قبض اربعين) درهما يدفع درهم ومازاد بحسابه (و) دين هو (بدل مال ليس كذلك) اى للتجارة كثمن السائمة وعبد الخدمة متوسط يزكيه (عند قبض نصاب) ويعتبر مامضى من الحول فى الاصح (و) دين هو (بدل ماليس بمال) كالمهر والدية ضعيف يزكيه (عند قبض نصاب وحولان حول) بعد القبض (وقالا) الكل سواء (يزكى ماقبض منه مطلقا) ولو قليلا (الا الدية والارش وبدل الكتابة فعند قبض نصاب وحولان حول) لانها ليست بديون حقيقة وهذا كله اذا لم يكن عنده مايضمه اليه فان كان ضم ما قبضه من الضعيف الى ماعنده وزكاه (وشرط ادائها) اى الزكاة (نية مقارنة للاداء) ولو حكما كما لو دفعها بلانية ثم نوى والمال قائم فى يد الفقير كما بسطناه فى الخزائن

ان تكون مقارنة للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما اذا دفع بلانية ثم حضرته النية والمال قائم فى يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما فى البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابى جعفر (اولعزل المقدار الواجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة وتصدق الى الفقير بلانية سقطت زكاته قال المحشى يعقوب پاشا يفهم من هذا ان عزل بعض المال الناقص عن قدر الواجب مثل عزل من عليه زكاة النصابين زكاة نصاب واحد لا يجزئ انتهى لكن يمكن التوجيه بالتخصيص لكونه اكثر وقوعا لا للاحتراز عن غيره (ولو تصدق) احترز به عما لو دفعه بنية واجب آخر فانه يضمن الزكاة كما فى الجوهرة (بالكل ولم ينوها سقطت) الزكاة لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا والقياس ان لا تسقط قيل هو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلابد من التعيين كالصلاة (ولو) تصدق (بالبعض لا تسقط حصته عند ابى يوسف) لان البعض المؤدى غير متعين فى الباقى لكون الباقى محلا للواجب (خلافا لمحمد) لان الواجب شايع فى الكل (وتكره الحيلة لاسقاطها) اى الزكاة (عند محمد) لان الزكاة لنفع الفقراء وفى الحيلة اضرار بهم وهو المختار عند المصنف لانه قدمه وعليه الفتوى (خلافا لابى يوسف) لانها امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل الامر فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة قيل وهذا اصح (ولو اشترى عبدا) اى مما تصح فيه نية التجارة فخرج الارض الخراجية والعشرية (للتجارة فنوى) عند القبول (استخدامه بطل كونه للتجارة) لاتصال النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام ترك الفعل فيتم بمجرد النية كنية الاقامة (وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه) فتكون فى ثمنه زكاة ان كان من جنس ما تجب فيه الزكاة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرد النية (وكذا) لا يصير للتجارة بمجرد النية (ما ورث) لان النية تجردت عن العمل لما ان الميراث يدخل فى ملكه بغير علمه وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث من جنس ما تجب فيه الزكاة (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اى للتجارة (عند ابى يوسف خلافا لمحمد) وذلك ان السبب لا يجب ان يكون شراء عند ابى يوسف خلافا لمحمد (وقيل الخلاف بالعكس) يعنى ما نقل الاسبيجابى فى شرح الطحاوى عن القاضى الشهيد انه ذكر

(فى مختلفه)

(او) مقارنة (لعزل المقدار الواجب) تيسيرا (ولو تصدق بالكل ولم ينوها سقطت) استحسانا (ولو بالبعض لا تسقط حصته عند ابى يوسف خلافا لمحمد) الا اذا كان مائة وستة وتسعين فحينئذ تسقط زكاة درهم اتفاقا (وتكره الحيلة لاسقاطها عند محمد) وعليه الفتوى (خلافا لابى يوسف) وافتراضها فورى وعليه الفتوى (ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى استخدامه بطل كونه للتجارة وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه) فكون ثمنه للتجارة والفرق ان التجارة من اعمال الجوارح فلا تتحقق بمجرد النية بل لابد من اتصالها بعمل هو تجارة واما التروك فيكتفى فيها بمجردها وهو نظير السفر والفطر والاسلام والامامة فانها لا تصح بمجرد النية بخلاف اضدادها وتثبت اضدادها بمجردها (وكذا ما ورث) من العروض لا يصير للتجارة بالنية لعدم العمل ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها عند ابى يوسف خلافا لمحمد) وهو الاصح كما حررناه فى الخزائن (وقيل الخلاف بالعكس

فى مختلفه هذا الاختلاف على عكسه وهو انه فى قول الشيخين لا يكون للتجارة وفى قول محمد يكون لها كما فى العناية (ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير) يعنى اذا قال الناذر على ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غير هذا الفقير يجزيه عندنا خلافا لزفر

باب زكاة السوائم

بدأ ببيان السوائم اقتداء بكتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام الى عماله فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية اى رعيت سوما واسامها صاحبها اسامة كما فى المغرب وقال الاصمعى هى كل ابل ترسل وترعى ولا تعلف فى الاهل والمراد بالسائمة التى تسام للدر والنسل وللزيادة فى السن والسمن كما فى اكثر الكتب لكن فى البدايع لو اسامها للحم لا زكاة فيها فان اسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبنى حول احدهما على حول الآخر (السائمة التى تكتفى بالرعى) الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر كما فى اكثر الكتب قيل الكسر ههنا انسب اقول بالفتح اولى لان الاكتفاء بالكلاء اما ان يكون فى المرعى او فى البيت فعلى الاول فسلم وعلى الثانى فلا يكون سائمة تدبر (فى اكثر الحول) فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لابد لهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا (وليس فى اقل من خمس) بالفتح (من الابل) السائمة (زكاة) لان نصابها خمس (فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة) متوسطة الى تسع لان المأمور به ربع العشر قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة فى خمس كايجاب الخمس فى اربعين والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء فيدخل فيه العمياء كما فى الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافى تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل كما فى القهستانى (و) تجب (فى العشر) ابلا (شاتان) الى اربع عشرة (و) تجب (فى خمس عشرة) ابلا (ثلاث شياه) الى تسع عشرة (و) تجب (فى عشرين) ابلا (اربع شياه) الى اربع وعشرين (وفى خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهى التى طعنت) اى دخلت (فى) السنة (الثانية) سميت بذلك لان امها فى الغالب تصير ذات مخاض اى حامل بأخرى والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل واحدتها خلفة كلمة وفى الاساس

ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير) فلو نذر ان يتصدق بهذا الدرهم فى هذا اليوم على هذا الفقير فتصدق فى غيره بغيره على غيره جاز

باب زكاة السوائم

خرج العميا ومقطوعة القوائم لانها ليست بسائمة (السائمة التى تكتفى بالرعى) المباح (فى اكثر الحول) لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن حتى لو أسامها للعمل والركوب فلا زكاة اصلا او للتجارة ففيها زكاة المال (وليس فى اقل من خمس من الابل زكاة) ونصابها خمس (فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى عشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهى التى) تمت لها سنة و(طعنت فى الثانية) سميت بها لان امها تصير غالبا مخاضا باخرى

كلها مجاز والحقيقة اضطراب شئ مايع فى وعائه وعلى هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الاما قال ابومطيع البلخى ان فى خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه لكن هذه رواية شاذة (و) تجب (فى ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهى التى طعنت فى الثالثة) سميت بذلك لان امها فى الغالب تكون ذات لبن من اخرى (و) تجب (فى ست واربعين الى ستين حقة) بالكسر (وهى التى طعنت فى الرابعة) سميت بذلك لانها استحقت الحمل والركوب (و) تجب (فى احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة) بتحريك الذال (وهى التى طعنت فى الخامسة) سميت بذلك لمعنى فى اسنانها يعرفه اهل اللغة وهى اقصى سن يدخل فى باب زكاة الابل وفى تأنيث هذه الاسامى اشعار بأن من صفات الواجب فى الابل الانوثة حتى لايجوز فيها سوى الاناث الابطريق القيمة كما فى التحفة وعن ابى يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما فى شرح الطحاوى (و) تجب (فى ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون و) تجب (فى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) وبهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه الصلاة والسلام (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة عندنا فتجب (فى كل خمس شاة) مع الحقتين (الى مائة وخمس واربعين ففيها) اى ففى مائة وخمس واربعين (حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها) اى ففى مائة وخمسين (ثلاث حقاق ثم) تستأنف الفريضة ثانيا فتجب (فى كل خمس) زاد على مائة وخمسين (شاة) مع ثلاث حقاق (الى مائة وخمس وسبعين ففيها) اى ففى مائة وخمس وسبعين (ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها) اى ففى مائة وست وثمانين (ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها) اى ففى مائة وست وتسعين (اربع حقاق الى مائتين) ومابين النصابين معفو (ثم يفعل فى كل خمسين) حتى تجب فى كل خمسين حقة (كما فعل فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) احترز بالقيد المذكور عن الاستئناف الذى بعد المائة والعشرين اذلايكون فيه ايجاب بنت لبون ولاايجاب اربع حقاق لعدم نصابها فانه لمازاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت مخاض مع الحقتين ولمازادت عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث حقاق لان فى كل خمسين حقة ولاتستأنف الفريضة بل يجعل بعد ذلك كل عشرة عفوا فيجب فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة على وجه التخيير (والبخت والعراب سواء) لان مطلق اسم الابل ينتظمهما

فصل

لبن (وفى ست واربعين الى ستين حقة وهى التى طعنت فى الرابعة) لانها استحقت الحمل والركوب (وفى احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة) بمعجمة (وهى التى طعنت فى الخامسة) لانها تجذع اسنان اللبن اى تقطعها (وفى ست وسبعين الى تسعين بنتالبون وفى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) بذا وردت الاخبار عن النبى المختار (ثم) تستأنف الفريضة عندنا فتجب (فى كل خمس شاة) كما مر فى الحقتين (الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم) تستأنف الفريضة فتجب (فى كل خمس شاة الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم يفعل فى كل خمسين) حقة (كما فعل فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) حتى تجب فى كل خمسين حقة ولا تجزئ الذكور من الابل الابالقيمة (والبخت والعراب سواء) والبخت هو المتولد من العرب وذى السنامين منسوب الى بختنصر لانه اول من جمع بينهما فولد منهما ولذا فسمى بختيا ❊ فصل ❊ فى زكاة

فى زكاة البقر هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء فى البقرة للافراد لا للتأنيث والباقر جماعة البقر مع رعاتها كما فى اكثر المعتبرات (وليس فى اقل من ثلاثين من البقر زكاة فاذا كانت) اى البقرة (ثلاثين سائمة) صحيحة اومريضة (ففيها) اى ففى ثلاثين يجب (تبيع وهو ماطعن) اى دخل (فى) السنة (الثانية) سمى به لانه يتبع امه بعد (اوتبيعة) وهى انثاه نص على انه بالخيار فى احدهما وانما لم تتعين الانوثة فى هذا ولافى الغنم لان الانوثة لاتعد فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلى فالوحشى والمتولد بينه وبين الاهلى لايعتبر فى النصاب كما فى الزاهدى لكن فى المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والافلا (الى اربعين) بقرا (ففيها) اى ففى اربعين يجب (مسن وهو ماطعن فى) السنة (الثالثة اومسنة) وهى انثاه هكذا روى عن النبى عليه الصلاة والسلام (ولاشئ فيما زاد) على اربعين (الى ان يبلغ ستين) عندهما وهو رواية عن الامام وفى جوامع الفقه هو المختار وذكر الاسبيجابى ان الفتوى على قولهما (وعند الامام فيه) اى فيما زاد على اربعين (بحسابه) ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لايجب فى الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين ثم فيهما مسنة وربع مسنة اوثلاث تبيع (و) يجب (فى الستين تبيعان وفى سبعين مسنة وتبيع وهكذا يحسب كلما زاد عشر ففى كل ثلاثين تبيع وفى كل اربعين مسنة) يعنى يتغير الفرض هكذا فى كل عشر يعنى اذا صار ثمانين تجب مسنتان وفى تسعين ثلاثة اتبعة وفى مائة تبيعان ومسنة وفى مائة وعشرة تبيع ومسنتان الا اذا تداخلا كما فى مائة وعشرين فيخير بين اربع اتبعة وثلاث مسنات فعلى ماذكره مدار الحساب على الثلاثيات والاربعيات (والجواميس كالبقر) وفيه ايهام الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفى ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلافائدة ولايرد عليه ما اذا حلف لايأكل لحم بقر فأكل الجاموس لايحنث كما قال صاحب الهداية معللا له بان اوهام الناس لاتسبق اليه فى ديارنا لقلته والا فانه يحنث كما فى المحيط

فصل

فى زكاة الغنم وهو اسم جنس تقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما فى الفتح (وليس فى اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت) الغنم (اربعين سائمة ففيها) اى ففى اربعين (شاة) اسم جنس تاؤها للافراد تقع على الضأن والمعز الا ان العرف يخصها بالضأن كما فى المنح وغيره (الى مائة واحدى وعشرين ففيها) اى ففى مائة واحدى

(فاذا كانت ثلاثين سائمة ففيها تبيع) لانه يتبع امه (وهو ماطعن فى) السنة (الثانية اوتبيعة) انثاه (الى اربعين ففيها مسن) لزيادة سنه (وهو ماطعن فى الثالثة اومسنة) انثاه (ولاشئ فيما زاد) اذ هو عفو (الى ان يبلغ ستين) عندهما (وعند الامام فيه بحسابه) والفتوى على قولهما كما فى البحر عن الينابيع وتصحيح القدورى ولذا قدمه المصنف (وفى الستين تبيعان وفى سبعين تبيع ومسنة وهكذا يحسب كلما زاد عشر) يتغير الفرض من تبيع الى مسنة (ففى كل ثلاثين تبيع وفى كل اربعين مسنة) ومتى تداخلا خير فيخير فى مائة وعشرين بين اربع اتبعة وثلاث مسنات وهكذا (و) حكم (الجواميس كالبقر) ويزكى من اغلبها ولو استويا اخذا على الادنى و ادنى الاعلى و المراد الاهلى اما الوحشى من البقر وغيره فلا يعتبر منهما والمتولد منهما تعتبر فيه الام ❊ فصل ❊ (وليس فى اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت اربعين سائمة) غير مشتركة (ففيها شاة الى مائة واحدى وعشرين ففيها

وعشرين (شاتان الى مأتين و واحدة ففيها) اى ففى مأتين و واحدة (ثلاث شياه) بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا (الى اربعمائة ففيها) اى ففى اربعمائة (اربع شياه ثم فى كل مائة شاة) ومابين النصابين معفو هكذا روى عن النبى عليه الصلاة والسلام وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز) الضأن جمع ضائن ينتظم الكبش والنعجة والمعز جمع ماعز ينتظم التيس والمعز (سواء) التسوية التى يفهم من تخيير المصنف انما هى فى تكميل النصاب لا فى اداء الواجب حتى ان الجذع من المعز اتفاقا ومن الضأن ايضا فى ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ (وادنى) مبتدأ خبره الثنى الآتى (ما تتعلق به الزكاة ويؤخذ فى الصدقة الثنى وهو ماتمت له سنة منها) لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ماتمت له سنة وطعنت فى الثانية والثنى ماتمت له سنتان وطعن فى الثالثة وعن الامام روى الحسن انه لا يؤخذ من المعز الا الثنى واما فى الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى الاختيار

فصل

فى زكاة الخيل (اذا كانت الخيل سائمة) للنسل (ذكورا واناثا) منصوبان على الحالية (ففيها الزكاة) عند الامام فى رواية وهو الصحيح كما فى التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسى وصاحب البدايع والقدورى فى التجريد لقوله تعالى ❊ خذ من اموالهم صدقة ❊ من غير تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت سائمة للركوب او الحمل او الجهاد فلا يجب شئ فيها وان للتجارة تجب فيها زكاة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة او غير سائمة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفى اطلاقه اشارة الى انه لا نصاب وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات لكن يشكل اشتراط النصاب فى وجوب الزكاة مطلقا وقيل ثلاث وقيل خمس كما فى الكافى (خلافا لهما) وهو قول الشافعى وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم صدقة فى فرسه ولا فى غلامه واوله من ذهب الى وجوب الزكاة بفرس الغازى لتعارض الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام فى كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وفى الاسرار ان اطلاق النفى كان لاتفاق العادة فانه لم يكن فى زمنه فرس لغير الغزو بين المسلمين وعلى هذا لا تأويل (فان شاء) المزكى (اعطى من كل فرس) اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربى وغيره (دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت) قيمتها (نصابا) والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضى الله تعالى عنه كما فى العناية لكن هذا مروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام

شاتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم فى كل مائة شاة) الى غير النهاية (والضأن والمعز سوآء) فى تمليك النصاب لا فى اداء الواجب كما فى الفتح (وادنى ما تتعلق به الزكاة ويؤخذ فى الصدقة الثنى) من الغنم (وهو ماتمت له سنة منها) لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثرها هو الاصح ❊فصل❊ (اذا كانت الخيل سائمة) للنسل (ذكورا واناثا ففيها الزكاة) عنده (خلافا لهما) والفتوى على قولهما كما فى العينى ومسكين وباكير والكافى والينابيع والخلاصة والخانية والبزازية وغيرها ثم على قوله هل لها نصاب مقدر الاصح لا (فان شاء اعطى من كل فرس)من العراب (دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت) قيمتها (نصابا)كغير العراب فانها تقوم لا غير

ومأثور عن زيد بن ثابت ايضا قيل هذا فى افراس العرب لتقارب بها فى القيمة واما فى افراسنا فتعين التقويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلى قيمة من افراسنا فاذا كان التخيير جائزا فيها مع انها اعلى قيمة فلم لا يجوز فى افراسنا وقيل هذا فى الافراس المتساوية واما فى المتفاوتة قيمة فالزكاة باعتبار القيمة البتة (وليس فى الذكور الخلص شئ اتفاقا وفى الاناث الخلص عن الامام روايتان) لكن فى الفتح فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح فى الذكور عدم الوجوب لانها لا تتناسل وفى الاناث الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار (ولا شئ فى البغال والحمير مالم تكن للتجارة) لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فى الكسعة صدقة الكسعة الحمير فاذا لم تجب فى الحمير لا تجب فى البغال لانها من نسلها الا ان تكون للتجارة فتجب زكاة التجارة (وكذا الفصلان) بالضم او الكسر جمع الفصيل ولد الناقة اذا فصل عن امه (والحملان) بالضم والكسر جمع الحمل محركة وهو الخروف او الجذع من اولاد الضأن مما دونه وانما قدمها على العجاجيل مع انها احق به نظرا الى ترتيب الفصول السابقة التأخر عنها لانها تناسب الفصلان صيغة (والعجاجيل) جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة بمعنى عجل ولد البقر حين تضعه امه الى شهر يعنى ليس فى جميع هذه المذكورات زكاة عند الطرفين هذا آخر اقوال الامام روى عن ابى يوسف انه قال دخلت على الامام فقلت له اما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما يأتى قيمة الشاة فيها على اكثرها او على جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الحمل فى الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شئ فعد هذا من مناقب الامام حيث اخذ بكل قول من اقاويله مجتهد ولم يضع منها شئ ومن المشايخ من رد مانقل عن الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فاظنك بأبى حنيفة رحمه الله وقال بعضهم لا معنى لرده لانه مشهور فوجب ان يأول على مايليق بحاله فيقال انه يمتحن ابا يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرفه انه يهتدى قال قولا عول عليه لكن بقى ههنا شئ وهو ان اخذ ابى يوسف قوله الثانى يأبى عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول اولا يجب فيها مايجب فى المسان وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن كمال الوزير لكن استصعب على بعض الفضلاء تصويرها بناء على ان وجوب الزكاة دائر على حولان الحول وبعد الحولان لا يبقى اسم الحمل والفصيل والعجول فقيل الاختلاف فى انعقاد النصاب كما لو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين عجلا او اربعين حملا هل ينعقد عليه الحول ام لا لا ينعقد عند الطرفين بل

(وليس فى الذكور الخلص شئ اتفاقا) فى الاصح (وفى الاناث الخلص عن الامام روايتان) اصحهما الوجوب (ولا شئ فى البغال والحمير) اجماعا (مالم تكن للتجارة وكذا) لا شئ فى (الفصلان) جمع فصيل وهو ولد الناقة (والحملان) بضم الحاء وتكسر جمع حمل بفتح الميم ولد الغنم (والعجاجيل) جمع عجول بوزن سنور كاباييل جمع ابول ولد البقرة حين تضعه امه الى شهر وصورته ان يموت كل الكبار ويتم الحول على اولادها

يعتبر ان انعقاد الحول من حين الكبر وعند غيرهما ينعقد حتى لوحال عليها الحول من حين ملكها وجبت وقيل فى بقائه كما لو ولدت السوائم قبل الحول فهلكت السوائم فتم الحول عليها هل يبقى حول الاصول على الاولاد ففى قولهما لايبقى وفى الباقين يبقى (الا ان يكون معها كبير) اى الكبير من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبار فى انعقاد النصاب دون تأدية الزكاة فتجب الزكاة فيها بالاجماع حتى لو كانت مع تسع وثلاثين حملا مسنة واحدة تجب شاة وسط وتؤخذ المسنة الا اذا هلكت فان الزكاة سقطت عن الباقى عندهما اذ الوجوب باعتبارها وعند ابى يوسف وجب جزء من اربعين جزأ من مسنة (وعند ابى يوسف فيها واحدة منها) وهو الرواية الثانية عن الامام وبها اخذ الشافعى ايضا وجه قوله الاول ان الاسم المذكور من الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثانى تحقيق النظر للجانبين وذلك ان ايجاب المسنة اضرار بارباب النصب وفى اخلائه عن الايجاب اضرار بالفقراء فقلنا بايجاب واحدة منها رفقا بالجانبين ووجه الاخير ان النص اوجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس فى ذلك وهو مفقود فى الصغار وهو الصحيح كما فى التحفة (ولا) شئ (فى الحوامل) هى ما اعدت لحمل الاثقال (والعوامل) هى ما اعدت للعمل (والعلوفة) بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف لان النماء منعدم فيها لان المؤنة تتضاعف بالعلف فينعدم النماء معنى والسبب المال النامى (وكذا) لاشئ (فى السائمة المشتركة) لانها انما تجب باعتبار الغنى ولا غناء الا بالملك لا بملك شريكه (الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصابا) هذا اذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت وبلغت حصة احدهما نصابا وجبت عليه ولو كانت بين صبى وبالغ وجبت الزكاة على البالغ (ومن وجب عليه سن) ذكر السن واراد ذات السن وهذا لان عمر الدواب يعرف بالسن (ولم يوجد عنده) اى المالك هذه العبارة وقعت بناء على الغالب المعتاد حتى لو دفع الاعلى او الادنى او القيمة مع وجود السن جاز (دفع ادنى منه مع الفضل او اعلى منه واخذ) المالك (الفضل) او دفع القيمة والمراد ان المتصدق مخير بين الامور الثلاثة ثم يجبر الساعى على القبول الا اذا دفع الاعلى وطلب الفضل حيث لايجبر فيه الساعى عليه لان فيه البيع الضمنى فلا جبر فيه وله ان يطلب قدر الواجب او قيمته وذكر صاحب البدايع ان المصدق لاخيار له الا اذا اعطاه بعض العين لاجل الواجب بأن كان الواجب مثلا بنت لبون فاراد صاحب المال ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فان له ان لايقبل لما فيه من عيب التنقيص وقال الزيلعى وهذا غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوى قدر الواجب

(وهو)

(الا ان يكون معها كبير) ولو واحدا ويجب ذلك لو وسطا او دونه لا لو جيدا بل يلزم الوسط وهلاكه يسقطها ولا بد ان يكون عدد الواجب فى الكبار موجودا والا فيجب الكبار فقط عند ابى حنيفة ومحمد (وعند ابى يوسف) يكمل من الصغار لان عنده (فيها واحدة منها) نظرا للجانبين (ولا) شئ (فى الحوامل) المعدة للحمل (والعوامل) للعمل ولو سمنت (والعلوفة) التى تعلف نصف الحول فاكثر (وكذا) لايجب (فى السائمة المشتركة) وان صحت الخلطة (الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصابا) فان بلغ احدهما نصابا زكاه دون الآخر ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة لاشئ عليه لانه مما لاينتم خلافا لابى يوسف كما فى النهر عن السراج (ومن وجب عليه سن) جبرا على الساعى لانه دفع بالقيمة (او اعلى منه واخذ الفضل) كابن لبون مثلا (فلم يوجد) عنده وكذا ان وجد (دفع) المالك (ادنى منه مع الفضل) بلا جبر لانه شراء فيشترط الرضى هو الصحيح كما فى السراج

وهو المعتبر فى الباب والثانى ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد انتهى لكن فيه بحث فان قوله فيه اجبار المصدق على شراء الزائد ليس بسديد فانه لايجبر عليه وهو ايضا مخير غايته ان المصدق يعرض على الاخذ هذا فان قبله فبها والا يتوجه الى آخر وبالجملة انه لايجبر فى واحد منهما على شئ اذا دفع الاعلى (وقيل الخيار للساعى) والاولى ماقررناه آنفا والساعى من نصبه الامام لاخذ الصدقات (ويجوز دفع القيم فى الزكاة) حتى لو ادى ثلاثة شياه سمان عن اربع وسط جاز بخلاف مالو كان المنصوص عليه مثليا بأن ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهى تساويها لايجوز اوكسوة بأن ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد ولايجوز دفعها فى الضحايا والعتق لكن فى البحر ولايخفى انه فى الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز (والعشر والخراج والكفارات والنذر) هو بان نذر التصدق بهذا الخبز فتصدق بقيمته او بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز اما لو نذر ان يهدى شاتين وسطين او يعتق عبدين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوى قيمة كل منهما وسطين فانه لايجوز (وصدقة الفطر) يعنى اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكر جائز عندنا خلافا للشافعى له النصوص والقياس على الهدى والاضحية ولنا تجويزه عليه الصلاة والسلام لامير اليمين ان يأخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال فانه ايسر على الناس وانفع للمهاجرين بالمدينة وليس ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه فى ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة (وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول) وان تمكن من الاداء سواء كان من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب الساعى عندنا اتفاقا وبعد الطلب قيل تسقط ولايضمن هو الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا العشر والخراج وقال الشافعى اذا هلكت الباطنة بعد التمكن لاتسقط قيد بهلاكه لانها لاتسقط باستهلاك النصاب وكذا اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته) لبقاء جزء يصلح لها فلو هلك من ثلاثين ومائة من الغنم ماسوى الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف منه الحول (ويصرف الهالك الى العفو اولا) وهو مافوق النصاب فان لم يجاوز الهالك العفو فالواجب على حاله كما اذا كان له تسع من الابل وحال عليه الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب فى خمس من التسع حتى لو هلك الاربع لايسقط شئ من الشاة (ثم الى نصاب يليه) فان جاوز الهالك العفو يصرف الى نصاب يليه كما لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذى يليه وهو مابين

وقيل الخيار للساعى) وقيل للمالك مطلقا (ويجوز دفع القيم فى الزكاة والعشر والخراج والكفارات) غير الاعتاق (والنذر وصدقة الفطر) وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الاداء وفى السوائم تعتبر يوم الاداء اجماعا هو الاصح كما فى النهر عن المحيط (وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول) وطلب الساعى فى الاصح لتعلقها بالعين لا بالذمة وحبسها عن العلف والماء حتى هلكت استهلاك فتجب الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته) بخلاف الاستهلاك (ويصرف الهالك الى العفو) وهو مابين النصب (اولا) لانه تبع (ثم الى نصاب يليه

ثم وثم) الى ان ينتهى الى النصاب الاول (عند الامام وعند ابى يوسف يصرف) الهالك (بعد العفو الاول الى النصب شايعا) وظاهر الرواية عنه كقول الامام كما فى المحيط (والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو وعند محمد) تتعلق (بهما) ثم فرع على هذين الاصلين بقوله (فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة) عندهما (وعند محمد نصف شاة ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض) لما مر ان الامام يصرف الهالك الى العفو ثم الى نصاب يليه ثم وثم (وعند ابى يوسف خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين من بنت لبون) لما مر انه يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النصب (وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها) لما مر انه يتعلق الزكاة بالنصاب والعفو (ويأخذ الساعى الوسط لا الاعلى ولا الادنى) ولو كله جيدا فجيد (ولو اخذ البغاة زكاة السوائم) واموال التجارة (او العشر او الخراج) لم تؤخذ ثانيا لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وكذلك لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لما ذكرنا لكن (يفتى اربابها ان يعيدوها خفية) فيما بينهم وبين الله تعالى (ان لم يصرفوها فى حقها الا الخراج) لانهم مصارفه اذ اهل البغى يقاتلون اهل الحرب والخراج حق المقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم اجزأته وكذا الدفع الى كل جابر وكذلك ما يؤخذ من جبايات الظلم والمصادرات اذا نوى بالدفع الصدقة عليهم جاز عما نوى قاله العينى والبهنسى وفى النهر عن المبسوط انه الاصح لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى افتى ﴿والزكاة﴾ امير بلخ بالصيام لكفارة يمينه وفى الخانية اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع للسلطان الجائر جاز وهذا ظاهر فى انه يجوز للخوارج والسلاطين الجائرة ان يأخذوا الزكوات ويصرفونها الى حوائجهم كذا افاده ابن الكمال وغيره لكن فى الواقعات والولوالجية والتجنيس وشرح الوهبانية الفتوى على سقوطها فى الاموال الظاهرة دون الباطنة

خمسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض (ثم وثم) الى ان ينتهى (عند الامام) كالو هلك عشرون منها ففى الباقى اربع شياه ولو هلك خمسة وعشرون ففى الباقى ثلاثة شياه ولو هلك ثلاثون ففى الباقى شاتان ولو هلك خمسة وثلاثون ففى الباقى شاة (وعند ابى يوسف يصرف) الهالك (بعد العفو الاول الى النصب) اى الى كل النصاب حال كونه (شايعا) كالو هلك خمسة عشر منها فتجب فى الباقى خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون عنده كانت الاربعة الزائدة عفوا فيصرف الهالك الى الاربعة اولا ثم الهلاك يشيع فى الكل فيسقط بقدر الهالك (والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو) عند الشيخين (وعند محمد) وزفر (بهما) اى بالنصاب والعفو لان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة وللشيخين قوله عليه الصلاة والسلام فى خمس من الابل شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى كل نصاب نفى الوجوب عن العفو وفرع على هذا الاصل فقال (فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد نصف شاة) لان الهلاك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد يصرف اليهما (ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض) لما قررناه آنفا (وعند ابى يوسف خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين من بنت لبون) لما قدمناه آنفا (وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها) لان الهلاك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقى خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون اعلم ان صرف الهلاك الى العفو يتصور فى جميع الاموال عند الامام وعندهما فلا الا فى السوائم (ويأخذ الساعى الوسط) رعاية للجانبين بلا جبر (لا الاعلى ولا الادنى) حتى لو وجبت بنت لبون مثلا لا يأخذ خيار بنت لبون ولا اردأها وانما يأخذ وسط بنت لبون (ولو اخذ البغاة) الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ ايضا كما فى التبيين (زكاة السوائم او العشر او الخراج يفتى اربابها ان يعيدوها خفية) اى يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى اخفاء وسرا (ان لم يصرفوها فى حقها الا الخراج) لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم منهم اذ اهل البغى يقاتلون اهل الحرب

والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم تسقط الزكاة عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط كما فى الهداية وفى البزازية السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة تجوز وتسقط فى الصحيح ولا يؤمر ثانيا

باب زكاة الذهب والفضة والعروض

بالضم جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا اى متاعها سوى النقدين كما فى العناية وكذا سكون الراء وفتح العين مثل فلس وفلوس كما فى الديوان وقال ابو عبيد الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا والمراد ههنا الثانى لعموم الاول كما فى اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات من الغنم والبقر والجمل فان الزكاة فيما ذكر زكاة التجارة لا السوائم لكن يلزم من هذا استثناء السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد (نصاب الذهب) اى الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان اوغيره وانما سمى به لكونه ذاهبا بلا ابقاء كما فى القهستانى (عشرون) اى مقدر بعشرين (مثقالا) هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين واما على رأى المتقدمين فالمثقال ستة دوانق والدوانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات كما فى القهستانى (ونصاب الفضة) اى الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمى بها لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق (مائتا درهم وفيهما ربع العشر) وهو نصف مثقال فى نصاب الذهب وخمسة دراهم فى الفضة هكذا روى عن النبى عليه الصلاة والسلام (ثم فى كل اربعة مثاقيل واربعين درهما بحسابه) ففى اربعين درهما زادت على المأتين درهم وفى اربعة مثاقيل زادت على العشرين حصتها ولا شئ فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كما فى التحفة لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون الاربعين صدقة (وقالا مازاد بحسابه وان) وصلية (قل) وهو قول الشافعى فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزأ من درهم وهكذا لقوله عليه الصلاة والسلام ومازاد على المأتين فبحسابه لكن يمكن ان يحمل زائد على المأتين فى هذا على الاربعينيات توفيقا (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (فيهما الوزن وجوبا واداء) عند الشيخين وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد

﴿باب زكاة الذهب والفضة والعروض﴾ جمع عرض بالسكون وهو هنا ما ليس بنقد وما قيل ما ليس بكيلى ولا وزنى ولا حيوان ولا عقار متهب (نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة مائتا درهم وفيهما ربع العشر ثم فى كل اربعة مثاقيل) وهى الخمس (و) كل (اربعين درهما بحسابه) وما دون ذلك عفو (وقالا مازاد بحسابه وان قل) فلو زاد دينار وجب جزؤ واحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزؤ من اربعين جزأ من درهم وهكذا مذهب الامام هو الصحيح كما فى التحفة (والمعتبر فيهما الوزن) لا القيمة (وجوبا واداء) اى فى وجوب الزكاة واداء قدر الواجب حتى لو كان ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شئ بالاجماع

(و)يعتبر(فى الدراهم وزن سبعة وهو) اى ذلك الاعتبار (ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) جمع مثقال وهو
الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة
ماامتد من طرفيها فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة اسباع درهم وهذا
على رأى المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأى المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق
والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر
قيراطا فالتفاوت بين القولين
اربع شعيرات ذكره
القهستانى قال فلا يصح ان
المثقال لم يختلف فى الجاهلية
والاسلام ثم نقل ان المعتبر
فى الزكاة وزن مكة فى الدنانير
والدراهم فلو ملك ثمانية
عشر دينارا وثلثى دينار
بوزن بلادنا ففيه الزكاة لانه
وزن عشرين دينارا بوزن
مكة وعزاه للتمرتاشى ثم نقل
عنه عن النوازل وغيرها ان
المعتبر فى الزكاة والاقرارات
والعفو وزن كل بلد انتهى
قيل وبه يفتى * قلت *
اجاب الشنشورى فى
شرح الترتيب ان معنى لم
يختلف اى نسبته لم تختلف
وذكر ان المثقال بمصر الآن
درهم ونصف وان اول من
ضرب الدارهم عبد الملك
ابن مروان سنة اربع
وسبعين فى العراق ثم
فى النواحى سنة ست وسبعين
وقيل اول من ضربها مصعب
ابن الزبير بأمر اخيه عبد الله
ابن الزبير سنة سبعين على
ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وتمامه فيه (وماغلب ذهبه او فضته فحكمه حكم الذهب والفضة ❊او للنفقة❊
الخالصين وماغلب غشه تعتبر قيمته لاوزنه وتشترط نية التجارة فيه كالعروض) ليكون ناميا الا اذا كان يخلص منه
مايبلغ نصابا اواقل وعنده مايكمل به واختلف فى الغش المساوى والمختار لزومها احتياطا وقيل لا وقيل فيه
خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما فى المضمرات واما الذهب المخلوط بفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان
بلغ الذهب او الفضة نصابه وجبت (وتجب فى تبرهما وحليهما) مباح الاستعمال اولا

يعتبر الانفع للفقراء حتى لوادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها
اربعة جياد جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولوادى اربعة جيدة قيمتها
خمسة ردية عن خمسة ردية لاتجوز الا عند زفر ولو كان نقصان السعر لنقص
فى العين بأن ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لان هلاك بعض النصاب بعد
الحول او كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول
لاتضم كما فى الفتح وانما قلنا بعد بلوغ النصاب لان من له ابريق فضة وزنها
مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة بالاجماع ولوادى من خلاف جنسه
تعتبر القيمة بالاجماع (و) المعتبر (فى الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة
منها) اى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) واعلم ان الدراهم مختلفة على عهده
عليه الصلاة والسلام فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة
مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر رضى الله تعالى عنه من كل نوع ثلثا
كيلا تظهر الخصومة فى الاخذ والاعطاء فصار المجموع احدى وعشرين مثقالا
فثلثه سبعة مثاقيل وهذا يجرى فى كل شئ من الزكاة ونصاب السرقة والمهر
وتقدير الديات وفى النوازل ان المعتبر وزن كل بلد (وماغلب ذهبه او فضته
فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين) وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى
احدهما الغش وقيل تجب الزكاة احتياطا اختاره فى الخانية والخلاصة وقيل
فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف (وماغلب غشه) كالستوقة لان الغالب
عليها الغش (تعتبر قيمته) اذا كانت رايجة اونوى التجارة (لاوزنه وتشترط نية
التجارة فيه) اى فيما غلب غشه فان لم تكن اثمانا رايجة ولامنوية للتجارة فلا زكاة
فيها الا ان يكون مافيها من الفضة يبلغ النصاب بأن كانت كثيرة وتخلص من
الغش فان كان مافيها لايتخلص فلا لان الفضة فيها قد هلكت كما فى اكثر الكتب لكن
فى الغاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون
فى الدراهم فضة بقدر النصاب (كالعروض) ليكون ناميا (وتجب فى تبرهما) بالكسر
وهو مايكون غير مضروب من الفضة والذهب وقد يطلق على غيرهما من
المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفى غيره
مجاز (وحليهما) سواء كان للنساء اولا او قدر الحاجة او فوقها او يمسكها للتجارة

او للنفقة او للتجمل اولم ينو شيئا وقال مالك المباح الاستعمال لازكاة فيه وهو
اظهر القولين عن الشافعى لانه مبتذل ومباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب
كونهما مال نام والنماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر
بخلاف الثياب وحلى المرأة معروف جمعه حلى بالضم والكسر ولايدخل
الجواهر واللؤلؤ وبخلافه فى بحث الايمان (وآنيتهما) جمع اناء (و)تجب الزكاة
ايضا (فى عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما) اى الذهب والفضة
(تقوم) اى عروض التجارة (بماهو انفع للفقراء) ايهما كان لقوله عليه الصلاة والسلام
يقومها فيؤدى من كل مأتى درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعنى تقوم
بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما دون الآخر احتياطا فى حق الفقراء كما
فى التبيين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالانفع ان كانت تبلغ بهما فان كان
التقويم بالدراهم انفع قومت بها وان بالدنانير قومت بها وان بلغت بكل منهما
تقوم بالاروج ولو استويا رواجا يخير المالك وتقوم فى المصر الذى هو فيه
او فى مفازته القريبة وان كان له عبد فى بلد آخر يقوم فى ذلك البلد الذى هو فيه
ويقوم بالمضروبة وعند ابى يوسف ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشتريت به
وان كان من غيرها قومت بالنقد الغالب وعند محمد قومت بالنقد الغالب
على كل حال (وتضم قيمتها) اى العروض التى للتجارة (اليهما) اى الذهب
والفضة (ليتم النصاب) فيزكى عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب
قيمة كل مائتى دراهم عند الامام لان الوجوب فى الكل باعتبار التجارة وان افترقت
جهة الاعداد وعندهما لاشئ فيه (ويضم احدهما) اى النقدين (الى الآخر
بالقيمة) عند الامام للمجانسة من حيث الثمنية (وعندهما بالاجزاء) اى بالقدر
فيزكى لو كانت له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها تبلغ مائة درهم عنده خلافا
لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لاتبلغ مائة درهم تجب
الزكاة عندهما وعنده لا وعند الشافعى لايضم احدهما الى الآخر لتكميل
النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لايضم بعضها
الى بعض بالاجماع (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) اى الى النصاب
(فى حوله وحكمه) اى فى حكم المستفاد او الحول وحكم الحول وجوب الزكاة
ايضا فمن ملك مأتى درهم وحال الحول وقد حصلت فى اثنائه او فى وسطه مائة
درهم يضمها اليه ويزكى عن الكل وانما قيد بمن جنسه لان خلاف جنسه لايضم
بالاتفاق والمستفاد من جنسه لايخلو من ان يكون حاصلا بسبب الاصل
كالاولاد والارباح او بسبب مقصود فى نفسه فان كان الاول يضم بالاجماع
وان كان الثانى مثل ان يكون عند رجل مقدار ماتجب فيه الزكاة من سائمة

(وآنيتهما) لانهما خلقا
اثمانا فيزكيهما كيف كانا حتى
الخاتم والسيف والسرج
وحلية المصحف (وفى
عروض تجارة بلغت قيمتها
نصابا من احدهما تقوم بما هو
انفع للفقراء) احتياطا
(وتضم قيمتها) اى العروض
(اليهما) اى الذهب والفضة
(ليتم النصاب) لو لم تبلغ
القيمة نصابا (ويضم احدهما
الى الآخر بالقيمة) عنده
(وعندهما بالاجزاء) وانما
يظهر الخلاف حال نقصان
الاجزاء اما عند تكاملها
فتجب اجماعا هذا وفى المحيط
له مائة درهم وعشرة دنانير
قيمتها مائة واربعون تجب
ستة عنده وخمسة عندهما
(ويضم مستفاد) ولو بهبة
او ارث (من جنس نصاب
اليه) اى النصاب (فى حوله
وحكمه) اى النصاب
فيزكيه بحول الاصل ولو
عنده نصابان مما لم يضم
احدهما كثمن سائمة مزكاة
والف درهم ضم المستفاد
الى اقربهما حولا وربح
كل يضم الى اصله

فاستفاد من ذلك الجنس فى اثناء الحول بشراء اوهبة اوغيرهما ضمهما وزكى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعى (ونقصان النصاب) اطلقه ليتناول كل نصاب تجب فيه الزكاة كالنقدين وعروض التجارة والسوائم (فى اثناء الحول لايضر ان كمل فى طرفيه) لان فى اعتبار كمال النصاب فى جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب فى اول الحول للانعقاد وفى آخره للوجوب وفيه اشارة الى انه لابد من بقاء شئ من النصاب حتى لو هلك كله فى اثناء الحول لاتجب وان تم آخر الحول على النصاب فلو كان له عصير فتخمر ثم تخلل فى آخره والخل ايضا يساويه يستأنف للخل ويبطل الحول الاول والى ان الدين فى الحول لايقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له اربعون شاة ماتت فى الحول ففيه الزكاة اذا كان صوفها مائتى درهم وعند الشافعى يشترط الكمال فى كل الحول فى سائمة ونقد وفى آخر الحول فى عروض (ولو عجل) اى قدم (ذو نصاب لسنين) اى صح لمالك النصاب او اكثر ان يؤدى زكاة سنين قبل ان تجئ تلك السنين حتى اذا ملك فى كل منها نصابا اجزأه ما ادى من قبل لان السبب المال النامى وقد وجد (او) عجل (لنصب صح) اى صح لمالك نصاب واحد ان يؤدى زكاة نصب كثيرة حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزأه ما ادى خلافا لزفر وفيه انه لايجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان فى يد الفقير لم يأخذه وفى يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمنه (ولا شئ فى مال الصبى التغلبى وعلى المرأة منهم ما على الرجل) بنو تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب طالبهم عمر رضى الله تعالى عنه بالجزية فأبوا فقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر رضى الله تعالى عنه هذا جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين لاتؤخذ من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لاتوضع على النساء هذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام انها لاتؤخذ من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية ولاجزية على النساء

باب العاشر

اخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله فى العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالمأخوذ من الذمى والحربى ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا فى الحربى

(و نقصان) مقدار (النصاب فى اثناء الحول لايضران كمل فى طرفيه ولو عجل ذو نصاب) زكاته (لسنين اولنصب صح) لوجود السبب (ولاشئ فى مال الصبى التغلبى) بفتح اللام نسبة لبنى تغلب بكسرها قوم من نصارى العرب (وعلى المرأة منهم) يجب (ما على الرجل) لان الصلح وقع منهم كذلك

﴿ باب العاشر ﴾ قيل هذا من تسمية الشئ باسم بعض احواله ولاحاجة اليه بل العاشر علم على من يأخذ العشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا او ربعه او نصفه كذا فى الحواشى السعدية

الا ان يقال اطلق العشر واراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه او يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا او ربعه او نصفه فلاحاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشئ باعتبار بعض احواله (هو من نصب) اى نصبه الامام (على الطريق) احتراز عن الساعى وهو الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى اماكنها فلا يصح ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية فيهما ولا هاشميا لما فيه من شبهة الزكاة وبه يعلم حكم تولية الكافر فى زماننا على بعض الاعمال ولاشك فى حرمة ذلك (ليأخذ صدقات التجار) المارين باموالهم عليه فيأخذ من الاموال الظاهرة والباطنة وهذا بان لايكون فى المصر وفى لاالقرى بل فى المفازة قالوا انما ينصب ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لابد ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وانما سمى بالصدقة تغليبا لاسم الصدقة على غيرها (يأخذ من المسلم ربع العشر) لان الزكاة بعينها (ومن الذمى نصفه) لان حاجة الذمى الى الحماية اكثر من حاجة المسلم (ومن الحربى تمامه) لان احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص فى امواله (ان بلغ ماله) اى بشرط ان يبلغ مال الحربى (نصابا و) بشرط ان (لم يعلم قدر ما يأخذون منا) اى مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين وان علم نفس الاخذ منهم كما فى القهستانى لكن فى العناية اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر (وان علم) ما اخذوه منا (اخذ مثله) قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة هذا هو الاصل لان عمر رضى الله تعالى عنه امر بذلك (لكن ان اخذوا الكل لايأخذه) اى العاشر الكل لانه غدر (بل يترك قدر ما يبلغه مأمنه) اى موضع امنه فى الصحيح لان الايصال علينا فلا فائدة فى اخذ الكل وقيل يأخذ الكل زجرا لهم (وان كانوا لايأخذون منا) شيئا لا يأخذ) العاشر (منهم شيئا) لانه اقرب الى مقصود الامان (ولا) يأخذ (من القليل وان) وصلية (اقر بأن فى بيته ما يكمل النصاب) لما كان مظنته ان يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لا نصاب المرور دفعه بقوله ولا من القليل وان اقر الى آخره وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض الشراح بزيادته لكن فى الهداية وغيرها وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وهذا فى الجامع الصغير وفى كتاب الزكاة لايأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لايحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل تدبر (ويقبل قول من انكر) من التجار الذين يمرون عليه (تمام الحول) ولو حكما كما فى المستفاد وسط الحول (او الفراغ من الدين)

(هو من) اى حر مسلم غير هاشمى قادر على الحماية (نصب على الطريق) للمسافرين خرج الساعى فانه الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقات المواشى فى اماكنها (ليأخذ صدقات التجار) المارين عليه من الاموال الظاهرة والباطنة وغير المسلم يدخل تبعا (يأخذ من المسلم ربع العشر) لانه زكاة (ومن الذمى نصفه ومن الحربى تمامه) ويصرفان مصارف الجزية (ان بلغ ماله) اى مال كل واحد (نصابا و) ان (لم يعلم قدر ما يأخذون منا وان علم اخذ مثله لكن ان اخذوا الكل لايأخذه بل يترك له قدر ما يبلغه مأمنه) ابقاء للامان (وان كانوا لايأخذون شيئا لايأخذ منهم شيئا) ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم (ولا) يأخذ (من القليل) وان اخذوا منا اذ لامتابعة على الظلم وقيل يأخذ (وان) وصلية (اقر بأن فى بيته مايكمل النصاب) لانه ليس فى حمايته ولا يأخذ من مال صبى حربى الا ان يكونوا يأخذون من مال صبياننا (ويقبل قول من انكر) من التجار (تمام الحول او انكر (الفراغ من الدين) او قال لم انو التجارة

اى انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من العبد وفى البحر اطلق من الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع مافى العناية من التقييد بالمحيط بماله واندفع مافى الخبازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا انتهى لكن ان هذا ليس بتام لان الدين يشمل مالا يكون منقصا للنصاب كما يشملها فالحق التقييد كما لا يخفى تدبر (اوادعى الاداء بنفسه الى الفقراء فى المصر) لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال فى المصر لانه لوادعى الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لايقبل (فى غير السوائم) لان حق الاخذ فى السوائم للامام فى المصر وغيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه يضمن عندنا قيل الزكاة هو الاول والثانى سياسة وقيل هو الثانى والاول ينقلب نفلا هو الصحيح (او) ادعى (الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشر آخر) فى تلك السنة اونصب آخر فى غير هذا المحل قيد به لظهور كذبه اذا لم يعلم وجود عاشر آخر لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين (مع يمينه) اى صدق فى دعوى هذه الامور بيمينه وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كانت يصدق فيها بلا تحليف لكن تعلق ههنا حق العبد وهو العاشر فى الاخذ فهو مدعى عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول وعن ابى يوسف لا يمين عليه كما فى سائر العبادات (ولا يشترط اخراج البراءة) اى العلامة بالدفع لعاشر آخر فى الاصح لانه قد يصنع اذ الخط يشبه الخط فلو جاء البراءة بلا حلف لم يصدق عند الامام ويصدق عندهما على قياس الشهادة بالخط (ولا يقبل فى ادائه بنفسه خارج المصر) اى اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لايقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعى (ولا) يقبل (فى السوائم ولو فى المصر) هاتان المسئلتان وان فهمتا عما سبق فههنا صرح بهما (وماقبل من المسلم قبل من الذمى) هذا ليس بجار على عمومه لان الذمى لو قال اديتها الى الفقراء فى المصر لايصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف على الفقراء كما فى التبيين وغيره فلو زاد الا فى ادعاء الاداء بنفسه الى الفقير لكان اولى (لا) يقبل (من الحربى) اى جميع ذلك (الا قوله لامته هى ام ولدى) فيقبل لان كونه حربيا لاينا فى الاستيلاد واقراره بنسب من فى يده صحيح اذا كان يولد مثله لمثله وامومية الولد تبع للنسب ولو كان لايولد مثله لمثله فانه يعتق عليه عند الامام رحمه الله تعالى ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق فى حق غيره (وان مر الحربى ثانيا قبل مضى الحول) بعد التعشير (فان مر بعد عوده الى داره عشر ثانيا) ولو فى يوم واحد لقرب الدارين كما فى جزيرة

(او ادعى الاداء بنفسه الى الفقراء فى المصر) لانه مفوض اليه فيه (فى غير السوائم) لان حق الاخذ للامام (او) ادعى (الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشر آخر) متحقق (مع يمينه) فى الكل استحسانا لانه منكر (ولا يشترط اخراج البراءة) فى الاصح (ولا يقبل فى ادائه لنفسه خارج المصر) لدخوله تحت الحماية فلم يبق له ولاية (ولا) يقبل قوله (فى السوائم ولو فى المصر) لما مر (و ماقبل من المسلم قبل من الذمى) لان لهم مالنا الا فى قوله اديت انا (لا) تقبل (من الحربى الا قوله لامته هى ام ولدى) وقوله لغلام يولد مثله لمثله هذا ولدى وقوله اديت الى عاشر آخر وثمة عاشر (وان مر الحربى ثانيا قبل مضى الحول فان مر بعد عوده الى دار عشر ثانيا

اندلس لان مايؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاده فى كل مرة (والا فلا) يعشر ثانيا لان الاخذ فى كل مرة يؤدى الى الاستيصال حتى يحول الحول قال ابن كمال الوزير وماقيل اذا قال اديت الى عاشر آخر وفى تلك السنة عاشر آخر ينبغى ان يصدق فيه والا يؤدى الى الاستيصال وهو لايجوز مردود رواية ودراية اما الاول فلان المسئلة فى التحفة وشروح الهداية على خلاف ماذكره واما الثانى فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الآخر كما وجدت من العاشر الاول ولا يسقط حق احدهما باخذ الآخر حقه والاستيصال لايلزم به كما لايلزم بالتعشير فى يوم واحد مرتين اذا تحلل بينهما الرجوع الى دار الحرب انتهى لكن هذا الدليل جار فى حق الذمى لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه آنفا فيلزم ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر (وتعشر قيمة الخمر) ولو قال قيمة خمر كافر للتجارة لكان اولى لان العاشر لايأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وكذا لايأخذ اذا لم يكن للتجارة وجلود الميتة كالخمر كما فى المنح (لا قيمة الخنزير) اى لو مر بهما على العاشر عشر الخمر اى من قيمتها دون الخنزير وكذا ان مر بها لا ان مر به لان الخنزير من ذوات القيم عندهم فأخذ قيمته كاخذ عينه والخمر من ذوات الامثال فأخذ قيمتها لايكون كاخذها وطريق معرفته الرجوع الى اهل الذمة كما فى البحر وفى العناية يعرف بقول الفاسقين تابا اوذميين اسلما انتهى لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والامكنة ووجود فاسقين تابا او ذميين اسلما حين صدور الدعوى نادر تدبر (وعند ابى يوسف ان مر بهما معا يعشرهما) كأنه جعل الخنزير تابعا وعشر الخمر دون الخنزير ان مر بهما على الانفراد وقال الشافعى لايعشر واحد منهما وقال زفر يعشرهما مطلقا (ولا يعشر مال ترك فى المصر) لما تقرر من ان شرطه بروزه بالمال عليه فتلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله (ولا) يعشر مال (بضاعة) وهى مال يكون ربحه لغيره لانه غير مأذون بأداء زكاته (ولا) يعشر مال (مضاربة) وفى الايضاح هذا فى حق المسلم والذمى دون الحربى قال فى التحفة ولو قال الحربى هذا المال بضاعة لايقبل قوله (ولا) يعشر (كسب مأذون) لانه لاملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح من ائمتنا الثلاثة ولو كان فى المضاربة ربح عشرت حصة المضارب ان بلغت نصابا (الا ان كان لا دين عليه) اى المأذون (ومعه مولاه) فانه يأخذه منه لان الملك له وان كان عليه دين يحيط بماله فلا يأخذه لانعدام الملك على اصل الامام وللشغل على اصلهما وكذا لايأخذه اذا لم يكن معه مولاه (ومن مر بالخوارج فعشروه عشر ثانيا) اذا مر على

و الا فلا) لعدم جواز الاخذ بدون تجدد حول او عهد ولو مر الحربى ولم يعلم به العاشر حتى دخل ثم خرج لم يعشره لما مضى لسقوطه بانقطاع الولاية بخلاف المسلم والذمى (وتعشر قيمة الخمر) وجلود الميتة (لا قيمة الخنزير) لانه قيمى فأخذ قيمته كعينه (وعند ابى يوسف ان مر بهما معا يعشرهما ولا يعشر مال ترك فى المصر) مطلقا (ولا بضاعة) الا ان تكون لحربى (ولا مضاربة) الا ان يربح المضارب فيعشر نصيبه ان بلغ نصابا (ولا كسب مأذون الا ان كان لادين عليه ومعه مولاه) فيأخذ منه لانه المالك ولذا لا يأخذ العشر من الوصى اذا قال هذا مال اليتيم ولا من العبيد والمكاتبين (ومن مر بالخوارج) وهم البغاة (فعشروه عشرا ثانيا) لتقصيره بمروره بهم الا اذا غلبوا على بلاد واخذوا الزكاة وغيرها لان التقصير من الامام فلا يأخذ ثانيا

عاشر مصر اوقرية اواهل العدل لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم
بخلاف مالو ظهروا على مصر اوقرية لان التقصير ثمه جاء من قبل الامام ولا يؤخذ
العشر من مال صبى حربى الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا كما فى البحر

باب الركاز

بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كأنه ركز فى الارض واركز الرجل وجد الركاز
كما فى المختار وفى المغرب هو المعدن والكنز لان كلا منهما مركوز فى الارض
وان اختلف الراكز وشئ راكز ثابت وفى الفتح ويطلق الركاز عليهما حقيقة
مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطيا
اذلا شك فى صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما فى العناية
والبداية ان من الركاز حقيقة فى المعدن لانه خلق فيها مركبا وفى الكنز مجاز
بالمجاورة وقال سعدى افندى وما فى العناية من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى
فى الارض يوم خلقت الارض غير معلوم والاولى ترك هذه الزيادة انتهى وفيه
كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال
رسول الله عليه الصلاة والسلام فى الركاز الخمس قيل وما الركاز يارسول الله قال الذهب
والفضة الذى خلقه الله تعالى فى الارض يوم خلقت الارض كما فى الشمنى لكن
هذا الحديث يدل على ان الركاز يطلق على معدنهما فقط لا على غيرهما الا
ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركاز ليس بزكاة بل يصرف
مصرف الغنيمة فوضعه المناسب كتاب السير الان يقال لما كان زكاته زكاة
مقصودة بالنفى على ماذهب اليه الشافعى اورده ههنا بهذه العلاقة (مسلم
اوذمى وجد معدن) بكسر الدال (ذهب اوفضة اوحديد اورصاص اونحاس)
اونحوها مما ينطبع بالنار ويذاب كالصفر وقيدنا به احترازا عن المايعات كالقار
ونحوه وعن الجامد الذى لا ينطبع كالجص (فى ارض عشر اوخراج) احتراز
عما وجد المعدن فى الدار (اخذ منه) اى من الموجود او من الواجد (خمسه
والباقى له) اى للواجد سواء كان مسلما اوذميا حرا اوعبدا صبيا اوبالغا رجلا
اوامرأة لاحربيا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وجميع من ذكرنا
له حق فى الغنيمة بخلاف الحربى فانه لاحظ له فى الغنيمة وان قاتل بأذن الامام كما
فى العناية لكن فى المنح ان الحربى والمستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له
شئ وان عمل باذنه فله ماشرط لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان فى طلب
الركاز واصابه احدهما يكون للواجد واذا استأجر اجراء للعمل فى المعدن
فالمصاب للمستأجر لانهم يعملون له (ان لم تكن الارض مملوكة والا) اى وان كانت
مملوكة (فلمالكها) اى الباقى بعد الخمس لمالك الارض لان اليد له ظاهرا وباطنا

(وما)

﴿ باب الركاز ﴾ من الركز
اى الاثبات بمعنى المركوز فى
الارض اعم من كون راكزه
الخالق او المخلوق فكان حقيقة
فيهما مشتركا معنويا كما افاده
الكمال لا حقيقة فى المعدن
مجازا فى الكنز كما قيل لامتناع
الجمع بينهما بلفظ واحد
والباب معقود لهما (مسلم
اوذمى) ولو عبدا (وجد
معدن) بكسر الدال وفتحها
(ذهب اوفضة او حديد
اورصاص اونحاس فى
ارض عشر اوخراج)
خرج الدار لا المفازة المباحة
لدخولها بالاولى (اخذ منه
خمسه والباقى له ان لم تكن
الارض مملوكة والا فلمالكها

(وما) اى المعدن الذى (وجده الحربى) فى دارنا (فكله فئ) كما قررناه آنفا
(وان وجده) اى المسلم او الذمى المعدن ولو قدمها على مسئلة الحربى لكان
مناسبا (فى داره) وما فى حكمها كالمنزل والحانوت (لا يخمس) عند الامام
(خلافا لهما) لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام وفى الركاز الخمس كالكنز (وفى
ارضه) المملوكة قيدنا بها لان فى الارض المباحة تجب اتفاقا وقال الشافعى
لاشئ فى غير الذهب والفضة وفيهما تجب الزكاة ولا يشترط الحول فى قول
(روايتان) ففى الاصل لاشئ فيه وفى الجامع خمس والفرق على هذه الرواية
بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر
والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها (وان وجد كنزا فيه
علامة الاسلام) مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم الملك الاسلامى
(فهو كاللقطة) وسيأتى حكمها فى موضعها ان شاء الله تعالى (وما فيه علامة
الكفر) مثل الصنم أو اسامى ملوكهم المعروفين (خمس) يقال خمس القوم اذا
اخذ خمس اموالهم من باب طلب والخمس بضمتين وقد تسكن الميم وههنا
بتخفيف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه (وباقيه له) اى للواجد سوى الحربى
المستأمن (ان كانت ارضه) اى الارض التى وجد فيها الكنز (غير مملوكة)
كالجبل والمفازة وغيرهما (وان) كانت (مملوكة فكذلك عند ابى يوسف) اى
الخمس فئ وباقيه للواجد لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو من الواجد اختار
المصنف قول ابى يوسف لكن فى مختصر الوقاية وغيره خلافه تتبع (وعندهما باقيه
لمن ملكها اول الفتح) اى حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة (ان علم) وان
لم يوجد فلو رثته ثم وثم الى ان عرفوا الان المختط له ملك الارض بالحيازة فيملك
ظاهرها وباطنها والمشترى ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقى الكنز
على ملك صاحب الخطة (والا) اى وان لم يعلم (فلاقصى مالك عرف لها فى الاسلام)
وهو اختيار شمس الائمة وقال ابو الليث يوضع فى بيت المال وهو الاوجه وهذا
اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه فى يده كما
فى الزاهدى (وما اشتبه ضربه) عليهم بأن خلا عن العلامة (يجعل كافريا فى ظاهر
المذهب) لانه الاصل (وقيل اسلاميا فى زماننا) لتقادم العهد (ومن دخل دار
الحرب بامان فوجد فى صحرائها ركازا) اى معدن ذهب ونحوه فى ارض غير
مملوكة لاحد كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا فلا ينبغى
ان يراد به الكنز كما فى القهستانى لكن يدفعه ما نقلناه آنفا عن الفتح تدبر (فكله له)
اى للمستأمن لانه ليس فى يد احد فلا يكون غدرا وفيه اشعار انه لو دخل متلصص
دارهم ووجد فى صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى لانه غير مجاهر ولم يأخذه

(وما وجده الحربى) المستأمن (فكله فئ) الا اذا عمل بالاذن على شرط فله الشرط
(وان وجده) غير الحربى
(فى داره لا يخمس خلافا
لهما) فيخمس عندهما كالكنز
والفرق له ان المعدن جزء
منها والكنز موضوع فيها
(وفى ارضه روايتان) اختار
فى الكنز والتنوير انها
كداره (وان وجد كنزا فيه
علامة الاسلام) ككلمة
الشهادة (فهو كاللقطة)
وسيجئ حكمها (وما فيه
علامة الكفر) كالصنم (خمس)
مخففا اى اخذ خمسه لبيت
المال (وباقيه له) اى للواجد
غير الحربى (ان كانت ارضه
غير مملوكة) اتفاقا (وان
كانت (مملوكة فكذلك)
الحكم (عند ابى يوسف)
لحيازته مالم يدعه المالك
فيقبل قوله اتفاقا (وعندهما
باقيه لمن ملكها اول الفتح)
او لوارثه (ان علم والا)
يعلم (فلاقصى مالك عرف لها
فى الاسلام) اولوارثه هذا
اختيار السرخسى وقال ابو
اليسر توضع فى بيت المال
قال ابن الهمام وهذا اوجه
(وما اشتبه ضربه) اكفرى ام
اسلامى (يجعل كافريا فى ظاهر
المذهب) لانه الغالب
(وقيل) يجعل (اسلاميا
فى زماننا) لتقادم العهد (ومن
دخل دار الحرب بامان
فوجد فى صحرائها ركازا) معدنا اوكنزا (فكله له) اى للواجد المسافر لانه ليس بغنيمة

(وان وجده فى دار منها) اى من دار الحرب (رده على مالكها) اى مالك تلك الدار تحرزا عن الغدر فان اخرجه الى دارنا ملكه ملكا خبيثا ولو دخل بلا امان فكله له لانه اخذ متلصصا (وان وجد ركاز متاعهم فى ارض منها) اى من دار الاسلام وبه يندفع ماقيل فى هذا المقام (غير مملوكة خمس وباقيه له) وان مملوكة فلا قصى مالك كما مر (ولا خمس فى نحو فيروزج وزبرجد) وكل حجر نفيس (وجد فى جبل) اى فى معدنه فلو فى الكنز خمس (ويخمس زيبق) لانه ينطبع فاشبه الفضة (لا لؤلؤ وعنبر) وكل ما يستخرج من البحر ولو ذهبا او فضة لانها ليست غنيمة (وعند ابى يوسف بالعكس) اى يخمس كل مايخرج من البحر لا الزيبق والحاصل ان الخمس يجب فى الكنز كيف كان وفى المعدن ان كان ينطبع

﴿باب زكاة الخارج﴾ من ارض غير الخراج لان العشر والخراج لايجتمعان كما سيجئ وتسميته زكاة باعتبار مصرفه (فيما

قهرا وغلبة (وان وجده) اى وجد ذلك المستأمن الركاز (فى دار منها) اى من دار الحرب (رده على مالكها) اى الدار وكذا فى ارض مملوكة فى دار الحرب حذرا عن الغدر والخيانة ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما فى التحفة وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فيخمس وانما اسند الواجد الى المستأمن لانه لو وجده متلصص فهو له (وان وجد) مبنى للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن من المذكور (ركاز متاعهم) اى دخل رجل ذو منعة دار الحرب ووجد ركاز متاعهم اى مايتمتع وينتفع به قيل الاوانى و قيل الثياب (فى ارض منها) اى من دار الحرب (غير مملوكة) قيده ليفيد الحكم بالاولوية فى المملوكة لكون المأخوذ غنيمة (خمس وباقيه له) و بهذا التحقيق اندفع ماقال صاحب الدرر على الوقاية وصاحب الفرائد على المصنف وكذا ظهر فساد ماقيل وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية واما قول الباقانى ارجاع ضمير منها على ارض خراجية وعشرية فى ارضنا فبعيد غاية البعد على ان هذه المسئلة تبقى فى هذه الصورة تتبع فانه من مزالق الاقدام (ولا خمس فى نحو فيروزج) وهو معرب پيروزه (وزبرجد) وكذا فى الياقوت والزمرد وغيرهما لقوله عليه الصلاة والسلام لاخمس فى الحجر (وجد فى الجبل) قيده بالجبل لانه يخمس ماوجد فى خزائن الكفار (ويخمس زئبق) عند قول الامام اخرا الزئبق بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو معرب زيوه بالفارسى و(لا) يخمس (لؤلؤ) هو جوهر مضئ يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع فى الصدف قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه (وعنبر) عند الطرفين وعند محمد انه فى البحر بمنزلة الحشيش فى البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثى البقر البحرى وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سيناء الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين فى البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما فى القهستانى وكذا لاشئ فيما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة لان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه الخمس (وعند ابى يوسف بالعكس) اى لايخمس زئبق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده فى الاصح

﴿باب زكاة الخارج﴾

وجه تأخيره ان الزكاة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادة المحضة مقدمة وسمى بالزكاة مع ان المأخوذ ليس بمقدار الزكاة بل العشر الا ان المأخوذ يصرف مصارف الزكاة فسمى بها وبهذا لاحاجة الى ماقيل تسميته زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله تدبر (فيما

سقته السماء) بالمطر (او سقى سيحا) اى جاريا (او اخذ من ثمر جبل) او مفازة وحماه الامام (العشر قل) الخارج (او كثر بلا شرط نصاب وبقاء) وحولان حول لانه مؤنة فيها معنى العبادة ولذا وجب فى ارض و قف وصغير و مجنون ومكاتب ومأذون ومديون فالدين

لايمنع الوجوب على المذهب ولافرق فى رب الارض بين كونه مزارعا اودافعا الى مزارع او موجرا (وعندهما) هو على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستأجر ولا خلاف انه المستعير كما فى النتف وغيرهما (انما يجب فيما يبقى سنة) ويدخر بلا معالجة (اذا بلغ خمسة اوسق و الوسق ستون صاعا) والصاع اربعة امناء والمن رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما واما المن الكبير فانه مساو للرطل الشامى ستمائة درهم وقدمنا ان الدرهم سبعون شعيرة فالوسق بالكيل الشامى خمسة اكيال من غير تقييد فيكون ثلاثين مدا شاميا وبالوزن الشامى الوسق ثمانية وستون رطلا واربعة اسباع رطل فخمسة اوسق خمسة وعشرون كيلا شاميا غرارتان وكيل بلا عبرة وبالوزن الشامى ثلاثمائة رطل واثنان واربعون رطل وستة اسباع رطل وبالوزن المصرى المتعارف الف واربعمائة وثمانية وعشرون واربعة اسباع رطل مصرى وبالله التوفيق (وما لا يوسق فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى مايوسق) كالدخن (يجب) فيه العشر (عند ابى يوسف) والوسق بفتح الواو وتكسر حمل البعير والوقر حمل البغل او الحمار ذكره فى المعراج (وعند محمد يجب اذا بلغ خمسة امثال من اعلى مايقدر به نوعه فاعتبر) محمد (فى القطن خمسة احمال) كل حمل ثلاثمائة من (وفى الزعفران خمسة امناء) لان ذلك اعلى مايقدر به كل منهما والصحيح قول الامام كما فى التحفة

سقته السماء) اى المطر (او سقى سيحا) السيح بفتح السين وسكون الياء الماء الجارى كالانهار والاودية فى اكثر السنة فان سقاه فى النصف او الاقل ففى الخارج نصف العشر كما فى الاختيار (او) ما (اخذ من ثمر جبل العشر) مبتدأ والظرف المقدم خبره ان حماه الامام لانه مال مقصود وعن ابى يوسف لاشئ فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام فلا شئ فيه كالصيد كما فى الجامع الصغير (قل او كثر بلا شرط نصاب و) لا شرط (بقاء) حتى تجب فى الخضروات عند الامام (وعندهما انما يجب) العشر (فيما يبقى سنة) بلا معالجة كثيرة فلاشئ فى مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق كالتمر والزبيب والعناب والتين والحنطة والشعير وغيرها فلاشئ فيه (الا اذا بلغ خمسة اوسق) فصار الخلاف فى موضعين لهما فى الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفى الثانى ليس فى الخضروات صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر وتأويل مرويهما ان المنفى زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة اوسق عشر وحديث الخضروات اسناده ليس بصحيح كما قال الترمذى عند استحكامه (والوسق) بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير (ستون صاعا) بصاع رسول الله عليه الصلاة والسلام فخمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امناء قال شمس الائمة الحلوانى هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من كما فى العناية (و) ان كان مما يبقى (مالا يوسق) كالقطن والزعفران والسكر (فاذا بلغت قيمته) اى قيمة مالا يوسق (خمسة اوسق من ادنى مايوسق) من نحو الدخن (يجب) العشر (عند ابى يوسف) لانه لما لم يكن فيه التقدير الشرعى اعتبر بالقيمة كما فى عروض التجارة واعتبر ادناه لنفع الفقير (وعند محمد يجب) العشر فيما لايوسق (اذا بلغ خمسة امثال من اعلى مايقدر به نوعه) لان التقدير بالوسق فيما يوسق كان باعتبار انه اعلى مايقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى مايقدر من معياره كما فى العناية (فاعتبر فى القطن خمسة احمال وفى الزعفران خمسة امناء) لان ذلك اعلى مايقدر به كل منهما لان اقصى مايقدر به فى القطن الحمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامناء

(ولا شئ فى حطب وقصب فارسى) اماقصب الذريرة والسكر ففيهما العشر مطلقا كما فى العناية وغيرها لكن فى المعراج يجب العشر فى عسله دون خشبه انتهى فليحفظ وفى الخانية لاعشر فيما كان من الادوية كلوز وكندرو هليلج انتهى لكن فى الجوهرة يجب العشر فى جوز ولوز وبصل وثوم فى الصحيح كعصفر وكتان وبزره ولا عشر فى الادوية كعشر وشونيز وحلفاء وحلبة انتهى فليحفظ (وحشيش وتبن وسعف) وصمغ وقطران وبذر بطيخ الا اذا قصد الزرع اوشغل ارضه بشئ مماذكر فيجب العشر (و) يجب (فيماسقى بغرب) اى دلو كبير (اودالية) اى دولاب (اوسانية) هى ناقة يستسقى عليها وفى كتب الشافعية اوسقاه بمااشتراه وقواعدنا لاتأباه (نصف العشر) لكثرة المؤنة ولوسقى سيحاوبآلة يعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلاثة ارباعه (قبل رفع مؤن الزرع) وقبل اخراج البذر لتصريحهم بالعشر فى كل الخارج بل ذكر التمرتاشى انه لايسعه اكل شئ حتى يؤدى عشرها وقيل ان عزم ان يؤدى فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف احوط ويعشر ما اكل وان قل وعن ابى حنيفة انا كل قليلا بالمعروف فلا شئ عليه قال الفقيه وبه نأخذ كما فى المضمرات (وفى العسل العشر قل اوكثر) قلنا

ثم بالحمل وفى الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسنجات ثم بالاساتير ثم بالامناء والحمل ثلاثمائة من والمن رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما وهى عشرون استارا بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا لم يبلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لايضم عند محمد ويضم عند ابى يوسف واذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤدى من كل نوع حصته وعنه ان ماادرك فى وقت واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كما فى المحيط (ولاشئ فى حطب وقصب فارسى وحشيش) لانه لاتقصد بهما استغلال الارض غالبا فلو اتخذها مشجرة او مقصبة اومنبتا للحشيش ففيه العشر وقيد بالفارسى لان قصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى فى الدواء واجوده ياقوتى اللون وهومن افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا (و) لاشئ فى (تبن وسعف) بفتحتين ورق نخل وكذا كل حب لايصلح للزراعة كبذر البطيخ والقثاء وكذا كل مايخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لايقصد به الاستغلال ويجب فى الزيتون والعصفر والكتان وبذره ولاشئ فى الاشنان والخطمى وبذره (و) يجب (فيماسقى) الخارج اكثر الحول اونصفه نظرا للفقراء عند الامام كما فى اكثر الكتب لكن قال شمس الائمة السرخسى هذا ليس بقوى لان الشرع اوجب الخمس فى الغنائم والمؤنة فيها اكثر منها فى الزراعة ولكن هذا تقدير شرعى وفى العناية وجوب ثلاثة ارباع العشر وعندهما لابد ان يكون المسقى بغرب اودالية ممايبقى سنة ويكون خمسة اوسق (بغرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة الدلو العظيم يديره البقر (اودالية) دولاب يديره البقر وفى المغرب مايديره البقر من جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفى رأسه مغرفة كبيرة (اوسانية) هى الناقة التى يستقى عليها (نصف العشر قبل رفع مؤن الزرع) بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة وهى الثقل والمعنى بلا اخراج ماصرف له من نفقة العمال والبقر وكرى الانهار وغيرها مما يحتاج اليه فى الزرع لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقته السماء العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر ولانه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤن فلا معنى لرفعها هذا قيد لمجموع العشر ونصفه كما لايخفى وفى الخلاصة ولو جعل السلطان العشر لصاحب الارض لايجوز ولو جعل الخراج له جاز عند ابى يوسف وعليه الفتوى اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لايجوز (و) يجب (فى العسل العشر قل اوكثر) عند الامام خلافا للشافعى فى قوله الجديد ومالك قاساه على الابريسم

وفى حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر كما فى الظهيرية ثم هو لصاحب الارض وان لم يتخذها لذلك فله اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ فى ارض فانه لمن اخذه كما فى المبسوط (اذا اخذ من جبل) ظاهر كلام الاتقانى انه لاشئ فى عسل جبل كثره فليتأمل (اوارض عشرية) لاخراجية لئلا يجتمع العشر والخراج فى ارض واحدة (وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق) لانه اقصى مايقدر به (والفرق) بفتحتين (ستة وثلاثون رطلا وعند ابى يوسف اذا بلغ عشر قرب) كل قربة خمسون منا (ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبى) لمامر (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها) التغلبى (من مسلم ولو اشتراها منه) اى من التغلبى (ذمى اخذ منه) اى من الذمى (العشران وكذا لو اشتراها منه مسلم) فعليه عشران فليحفظ (او اسلم هو) اى التغلبى (خلافا لابى يوسف) لزوال داعى التضعيف فتعود الى عشر واحد (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام فى بقاء التضعيف الاصلى (وعلى المرأة والصبى منهم) من بنى تغلب (ما على الرجل) منهم من العشر المضاعف (ولو اشترى ذمى) ارضا (عشرية) من (مسلم فعليه الخراج) اذا قبضها كما لو اشترى مسلم خراجية من مسلم او ذمى فان لم يقبضها اوقبض لكن يمنعه انسان من الزراعة فعلى البايع كما فى المحيط ومفاده انه على (٢٨) (ل) المشترى اذا بقى من السنة مايزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشترى اذاباعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا فهى كالبيضاء كما فى المضمرات (وعند محمد تبقى على حالها) عشرية (وان اخذها منه مسلم بشفعة أوردت على البايع لفساد البيع عاد العشر) وكذا لو ردت بخيار شرط اورؤية مطلقا او بخيار عيب بقضاء ولو بدونه بقيت خراجية لانه اقالة

قلنا العسل منصوص ولانه يتناول الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولاعشر فيها كما فى اكثر الكتب لكن فى قوله وفيهما العشر كلام لانه لاعشر فى الانوار وكذا فى قوله يتولد منهما نظر تدبر (اذا اخذ من جبل) عشرى احتراز عما فى الخزانة ان لاشئ من جبل فى رواية (اوارض عشرية) لاخراجية اذ لاشئ فيها لئلا يجتمع العشر والخراج فى ارض واحدة (وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق) يجب العشر لان اعلى مايقدر به العسل الفرق (والفرق ستة وثلاثون رطلا) قال المطرزى الفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وقال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك (وعند ابى يوسف اذا بلغ عشر قرب) كل قربة خمسون منا لقوله عليه الصلاة والسلام من كل عشر قرب قربة وعنه انه تعتبر القيمة كما هو اصله وعنه خمسة امناء كما فى الهداية (ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبى) عند الشيخين (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من مسلم) لان وظيفة الارض لاتتغير بتغير المالك عنده (ولو اشتراها منه) اى من التغلبى (ذمى اخذ منه) اى من الذمى (العشران) اصليا كان التضعيف اوحادثا بان اشتراها من مسلم اشترى من تغلبى (وكذا لو اشتراها منه مسلم أواسلم هو) اى التغلبى فانه يؤخذ منه العشران لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج (خلافا لابى يوسف) اى رد الواجب فى المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعى الى التضعيف وهو الكفر (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام فى بقاء التضعيف الاصلى لان التضعيف الحادث لايتصور عند محمد فى الصحيح كما فى الكافى (وعلى المرأة والصبى منهم) اى من بنى تغلب (ماعلى الرجل) منهم وهو العشر المضاعف فى العشرية والخراج فى الخراجية (ولو اشترى ذمى) غير تغلبى (عشرية مسلم) وقبضها بلامانع كما فى الهداية (فعليه الخراج) عند الامام لان فى العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولاوجه الى التضعيف بخلاف الخراج لانه عقوبة وعند ابى يوسف يؤخذ العشر مضاعفا ويصرف مصرف الخراج (وعند محمد تبقى على حالها) لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم فى رواية يصرف مصارف الصدقات وفى رواية مصارف الخراج كما فى الهداية (وان اخذها) اى الارض (منه) اى من الذمى (مسلم بشفعة اوردت على البايع لفساد البيع عاد العشر) قال صاحب

(وفى دار جعلت بستانا) هو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة (خراج ان كانت لذمى) مطلقا خلافا لهما (اولمسلم سقاها بمائه) اى الخراج (وان سقاها بماء العشر فعشر) ولو ان المسلم او الذمى سقاها مرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمى بالخراج كما فى المعراج واستشكل الباقانى وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج بل عليه العشر بكل حال وفى الغاية عن السرخسى وهو الاظهر واجاب فى البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز كما هنا وكما لو احيى مواتا باذن الامام وسقاها بماء الخراج فعليه الخراج (ولاشئ فى الدار) التى بها اشجار (ولو لذمى) وكذا المقابر ولا يحل لصاحب ارض ان يأكل غلتها قبل اداء خراجها وقيل يحل ولو جعل الامام الخراج للمالك بخلاف العشر ويؤخذان من التركة على الظاهر (وماء السماء و) ماء (البئر) التى حفرت فى ارض العشر (والعين) التى ظهرت فيها وماء البحر التى لايدخل تحت ولاية احد (عشرى) واما ما حفر او ظهر فى ارض الخراج (وماء انهار حفرها) من ماء الخراج (العجم) قيد اتفاقى ولامه للعهد اى بعض ملوكهم كشداد وساسان وآخرهم يزدجرد المقتول فى خلافة عثمان رضى الله تعالى عنه فهو (خراجى وكذا سيحون) نهر الترك او الهند (وجيحون) نهر بلخ او ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة والعراق (عند) ابى حنيفة و(ابى يوسف) ❊خلافا❊

الدرر والغرر ويجب العشر على مسلم اخذها منه شفعة او ردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء متعلق بقوله ردت يعنى اذا اشترى ذمى من مسلم عشرية ثم اخذها مسلم بالشفعة او ردت عليه لفساد البيع او بخيار ما عادت عشرية كما كانت انتهى لكن الاولى ان يقول متعلق بقوله او العيب لانه يستلزم اشتراط القضاء بجميعها ولايشترط الا فى العيب لان الرد بالعيب كان فسخا اذا كان بالقضاء لان للقاضى ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع فى حق غيرهما فصار شراء من الذمى فتنقل اليه بما فيها من الوظيفة (وفى دار جعلت بستانا) البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل لاشئ فيها سواء كان مسلما او ذميا (خراج ان كانت) الدار (لذمى) سواء سقاه بماء الخراج او العشر لان الخراج اليق بالذمى وعلى قياس قولهما يجب العشر فى الماء العشرى الان عند محمد عشرا واحدا وعند ابى يوسف عشرين كما فى الهداية (اولمسلم سقاها بمائه) اى الخراج ففيه الخراج (وان سقاها بماء العشر فعشر) ولو ان المسلم او الذمى سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمى احق بالخراج كما فى المعراج واستشكل فى ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسى ان عليه العشر بكل حال لكن يمكن ان يجاب بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج كما فى البحر (ولاشئ فى الدار ولو لذمى) لان عمر رضى الله تعالى عنه قال المساكن عفو (وماء السماء) اى ماء الانهار والبحار الواقعة فى ارض عشرية (و) ماء (البئر) المحفورة فيها (والعين) الواقعة فيها (عشرى) اى منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها فى ارض خراجية فخراجى فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية كما فى القهستانى (وماء انهار) جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء (حفرها) من مال الخراج (العجم) اى اسم جمع واللام للعهد اى بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان وآخرهم يزدجرد (خراجى) اى منسوب الى الخراج وان كان اصل بعضها من ما فيه خلاف كنهر الملك وكذا ماء بئر حفرت فيها وعين تظهر فيها (وكذا) اى خراجى ماء (سيحون) نهر خجند او الترك او الهند (و) ماء (جيحون) نهر بلخ او ترمذ (و) ماء (دجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة او العراق وكذا النيل وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة (عند ابى يوسف) لانه تتخذ عليها القناطر من السفن وهو يدل عليها

(خلافا لمحمد) فان هذه الانهار عشرية عنده لانه لايحميها احد واتخاذ القناطر عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجى هو الماء الذى كان فى ايدى الكفرة ثم صارت فى ايدى المسلمين سواء اقر اهله عليه اولا والعشرى ماعدا ذلك (وليس فى عين قير) وهو الزفت والقار لغة فيه (اونفط) بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء وكذا الملح (فى ارض عشر شئ) مطلقا سواء كانت العين فى ارض عشرية او خراجية لانهما ليسا من انزال الارض وانما هما عينان فوارتان كعين الماء (وان كانت) عين قير او نفط (فى ارض خراج ففى حريمها الصالح للزراعة الخراج) قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه (لافيها) اى عين قير او نفط هذا احتراز عما قيل فى هاتين العينين ايضا خراج بان يمسح العين ايضا تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ وبهذا ظهر ضعف ماقيل وفى بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لافيها وهو انسب اذ لاحاجة اليه (ولا يجتمع عشر وخراج فى ارض واحدة) لقوله عليه الصلاة والسلام لايجتمع فى ارض مسلم عشر وخراج وعند الشافعى يجتمع فيؤخذ من الخارج عشر ومن الارض خراج وفى المحيط يؤخذ العشر عند ظهور الثمر عند الامام وعند ابى يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمرة الخلاف فى وجوب الضمان بالاتلاف ولايحل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كما فى الخانية وفى موضع آخر فيها ولايأكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن ومن عليه عشر أو خراج ومات اخذ من تركته وفى رواية عن الامام يسقط ذلك بالموت ومن عليه الخراج اذا منع منه الخراج سنين لايؤخذ لما مضى فى قول الامام لكن الفتوى اليوم خلافه اذا ادركت الغلة كان للسلطان حبسها حتى يستوفى الخراج

❊باب) فى بيان احكام (المصرف❊

لما ذكر ابواب الزكاة على تعدادها فلا بد لها من المصارف والمصرف فى اللغة المعدل اطلقه ليتناول الزكاة والعشر والاصل فى هذا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية انما لحصر الشئ فى الحكم كقولك انما زيد منطلق ولحصر الحكم فى الشئ كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات وما للنفى فيقتضى قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها هى مختصة بها لايتجاوز الى غيرها كأنه قيل انما هى لهم لالغيرهم وعدل عن اللام الى فى فى الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ فى استحقاق التصدق عليه ممن سبق

كما نقله ابن الكمال عن الكافى لانه يتخذ عليها القناطير والاصل ان كل نهر لايحتاج الى العمارة فعشرى والا فخراجى (خلافا لمحمد) فى رواية والاولى الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر يشق من هذه الانهر كما فى المعراج وفى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كلها من انهار الجنة ذكره الاتقانى وغيره (وليس فى عين قير اونفط فى ارض عشر شئ) لانهما ليسا من غلة الارض (وان كانت فى ارض خراج ففى حريمها الصالح للزراعة الخراج لافيها) لعدم التمكن من الزراعة والخراج يتعلق به ولو كان حريمها عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه (ولا يجتمع عشر وخراج فى ارض واحدة) باجماع الصحابة وقد انهيت فى الخزائن ما لايجتمع الى نيف وعشرين ❊باب المصرف❊ اى مصرف الزكاة والعشر وما اخذه العاشر من تجار المسلمين قاله الشمنى وعمم القهستانى كل صدقة واجبة واما خمس المعدن فمصرفه مصرف الغنيمة

(هو الفقير) اعلم ان الفقر شرط فى جميع الاصناف الا العامل كما سيجئ (وهو من له) ادنى (شئ دون نصاب)
او قدر نصاب غير تام مستغرق فى الحاجة ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما فى العناية
لكن فى المعراج انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جوازا لاخذ كظن الغنى فقيرا انتهى وهو غير صحيح لتصريحهم بجواز اخذها لمن ملك دون نصاب نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش ذكره فى البدايع (والمسكين من لا شئ له وقيل بالعكس) والاول اصح لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وآية السفينة للترحم (والعامل يعطى)مما فى يده من الصدقة فلو ضاع او ادوه للامام لم يستحق شيئا (بقدر عمله) بل بقدر ما يكفيه وعياله واعوانه بالوسط ولو ثلاثة ارباع العشر ذكره القهستانى وقيل اذا استغرق المقبوض فلا يزاد على النصف لانه عين الانصاف وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعى والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل فى الحيوانات كما فى المفردات والصدقة من الصدق سمى بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرم لان بها يظهر صدقه فى العبودية
وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لجمع الزكوات رجل من بنى صدق بكسر الدال قوم
من كندة والنسبة اليهم صدفى بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم (ولو غنيا) كالمقاتلة لا هاشميا فلا تحل له كما فى الكافى نعم فى
المنتقى لو عمل فيها واعطى من غيرها فلا بأس به وفى المعراج جوز الطحاوى ان يكون الهاشمى عاملا (والمكاتب

يعان

ذكره لان فى للوعاء وتكرير فى فى قوله تعالى وفى سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين كما فى الكشاف ثم المذكور ثمانية اصناف وقد سقطت منهم المؤلفة قلوبهم ووجه السقوط بين فى المطولات فليراجع (هو) اى المصرف (الفقير وهو من له شئ دون نصاب) فيجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما فى العناية وقال الشافعى لا يجوز دفع الزكاة الى الفقير الكسوب وما فى المعراج من انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغنى فقيرا ليس بسديد لان فى اكثر المعتبرات جواز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداد من عيش كما فى البحر (والمسكين) مفعيل بكسر الميم وفتحها فى لغة بنى اسد من السكون لانه يسكن قلبه على الناس ثم فسر معناه الشرعى والعرفى فقال (من لا شئ له) وهو اسوء حالا من الفقير عندنا قال الشاعر ❊ اما الفقير الذى كانت حلوبته ❊ وفق العيال فلم يترك له سبد ❊ سماه فقيرا وله حلوبة (وقيل بالعكس) يعنى الفقير من لا شئ له والمسكين هو من له شئ دون نصاب وهو مذهب الشافعى ورواية عن الامام ولكل وجه لكن الاول هو الاصح وهو المذهب ولا خلاف فى انهما صنفان هو الصحيح لان العطف فى الآية يقتضى المغايرة وعن ابى يوسف انهما صنف واحد وتظهر ثمرته فى الوقف والوصية لا فى الزكاة (والعامل) هو الذى يبعثه الامام بجباية الصدقات عبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعى (يعطى بقدر عمله) ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم غير مقدر بالثمن فان استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف ولو هلك ما جمعه لا يستحق شيئا وقال الشافعى وهو مقدر بالثمن (ولو) كان (غنيا) لا هاشميا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمى ورزق من غير الزكاة لا بأس به وجوز الطحاوى ان يكون الهاشمى عاملا وانما حلت للغنى مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته فى مالهم وهذا التعليل يقوى ما نسب الى بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له ان يأخذ مال الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه كالقاضى والمفتى ويعمل للفقراء من وجه لان يده كأيديهم بعد الوجوب فاستوجب اجرا عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجه اجرة من وجه (والمكاتب) عطف على الفقير اى مكاتب غيره ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمى كما فى الاختيار

يعان فى فك رقبته) ولو مولاه غنيا لا هاشميا وهو المعنى بقوله تعالى وفى الرقاب وسكت عن المؤلفة قلوبهم ايذانا بسقوطها
وهم طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او
تحريضا او خوفا فنسخ باجماع الصحابة او باجتهادهم ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله تعالى عليه الصلاة والسلام على ما قال
بعض المتأخرين ذكره القهستانى معزيا للنهاية وذكرت فى شرحى على التنوير ان النسخ بقوله عليه
الصلاة والسلام لمعاذ فى آخر الامر خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم (ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) هو المراد بالغارمين والدفع لهم اولى من الدفع الى الفقير كما فى الظهيرية (ومنقطع الغزاة عند ابى يوسف و) منقطع (الحج عند محمد ان كان فقيرا) هو المراد بقوله تعالى وفى سبيل الله وفسره فى الظهيرية بطلبة العلم وفى البدايع بجميع القرب والخلاف يظهر فى نحو الوصية والوقف وفى القهستانى والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وبالتعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرها فأصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المفعول وكذا منقطع الحج اى بالحاج ثم الصحيح قول ابى يوسف لانه سبيل الله وان عم كل طائفة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما فى المضمرات
(ومن له مال فى وطنه لا معه) هو المراد بابن السبيل فهو غنى رقبة فقير يدا فعليه الزكاة لا الاداء وله اخذ الزكاة وفى المنية
لو له ما يكفيه لوطنه لا يجوز الدفع اليه وكذا لو كان كسوبا على ما روى عن اصحابنا كما نقله القهستانى عن الكرمانى
والاولى ان يستقرض ان قدر واذا قدر على ماله لا يلزمه التصدق بما فضل كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز (ويجوز
دفعها الى كلهم والى بعضهم) ولو واحدا من اى صنف كان خلافا للشافعى

(يعان فى فك رقبته) يعنى به معاونة المكاتب على اداء بدل الكتاب وهو المراد بقوله تعالى وفى الرقاب (ومديون) والمراد من عليه الدين من اى جهة كان ولا يجد قضاه وتقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع كما فى القهستانى لكن وجه التقديم موافقته للنظم الكريم تدبر وهو المراد بالغارمين والغرامة فى اصل اللغة اللزوم وقال الشافعى الغارم من تحمل غرامة فى اصلاح ذات البين (لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) اى عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر يساوى قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما فى القهستانى وفى الاصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصاب لا يكون الا كذلك لكن النصاب مائتا درهم مطلقا ولهذا قيده تدبر (ومنقطع الغزاة) الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فتحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد كما فى القهستانى (عند ابى يوسف) وفى رواية عن محمد وهو الصحيح وهو المراد فى سبيل الله (و) منقطع (الحج عند محمد ان كان) المنقطع (فقيرا) فان قيل هذا مكرر لانه اما ان يكون له فى وطنه مال او لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير اجيب بأنه فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع فى عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالى عن هذا القيد وفى الفتح ولا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا فى الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا (ومن له مال فى وطنه لا معه) وهو المراد من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير للفقير كما فى المبسوط والاولى ان يستقرض ان قدر عليه للاداء فى بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان فى بلده ولا يلزم ان يتصدق بما فضل فى يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز كما فى الفتح (ويجوز دفعها) اى الزكاة (الى كلهم) اى الى جميع الاصناف السبعة (والى بعضهم) ولو شخصا واحدا من اى صنف كان عندنا لان المراد من الآية بيان الاصناف التى يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم كما فى عامة المعتبرات وبهذا ظهر خلل عبارة الكنز لانه قال فيدفع الى كلهم او الى صنف تدبر وقال الشافعى لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام

للاستحقاق واقل الجمع ثلاثة وان كان محلى باللام لان الجنس هنا غير ممكن ففيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذى هو المعنى الكلى الثابت فى ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا فحاصل التركيب اضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة تصدق الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم اجمعون اخص بها كلها وهذا لايقتضى لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحال ذلك فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجميع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فرد لو امكن او كل صدقة جزئية لطائفة او لواحد كما فى الفتح وقال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما فى قوله تعالى لايحل لك النساء من بعد وهنا لايراد العهد لانه لاقرينة للعهد فى الآية والاستغراق لانه لو اريد هذا فلابد ان يراد ان جميع الصدقات التى فى الدنيا لجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا فى وسع احد انتهى واعترض صاحب الفرائد فقال لايجب ان يحمل مثله على الاستغراق الحقيقى بل على الاستغراق العرفى على طريقة جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده وعدم كونه فى وسع احد غير مسلم انتهى اقول ان تقدير الكلام ان جميع الصدقات التى فى البلد لجميع الفقراء فيه ايضا فيلزم هذا المحذور خصوصا فى البلد الكبير تدبر (ولاتدفع) الزكاة (لبناء مسجد) لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطير واصلاح الطرقات وكرى الانهار والحج والجهاد وكل مالاتمليك فيه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكى والفقير ولايصرف الى مجنون وصبى غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصى ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما فى المحيط ولو اكل من فى عياله ناويا للزكاة او الفطرة جاز عند ابى يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى كما فى القهستانى (او تكفين ميت) لعدم التمليك (او قضاء دينه) اى الميت الفقير بأمره او بغير امره لان قضاء دين الغير لايقتضى التمليك منه بخلاف دين الحى بأمره ان كان فقيرا كأنه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل فى قبض الصدقة (او ثمن قن يعتق) اى لايشترى بها رقبة تعتق لانعدام التمليك (ولا) تدفع (الى ذمى) لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضى الله تعالى عنه خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم وضمير الجمع للمسلمين لوجوب الزكاة عليهم ولايلزم زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء بخبر الواحد لان هذا الحديث مشهور

(ولاتدفع لبناء مسجد او تكفين ميت او قضاء دينه) اى الميت الفقير ولو بأمره (او ثمن قن يعتق) لعدم التمليك وهو الركن قالوا والحيلة ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء فتكون لرب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا التقرب ذكره فى البحر وهل له ان يخالف امره لم أره والظاهر نعم (ولا) تدفع (الى ذمى) لحديث معاذ

(ولئن)

(وصح) دفع (غيرها) وغير العشر والخراج للذمى ولو واجبة كنذر وصدقة فطر (ولا) تدفع (الى غنى يملك نصابا) فاضلا عن حاجته الاصلية حتى لو ملك كتبا تساوى نصابا لكنه يحتاج للتدريس والصحيح يجوز صرف الزكاة اليه وكذا لو كان له كسوة الشتاء ولايحتاجها فى الصيف اوله حوانيت وغلتها لاتكفيه وعنده طعام شهر ولو اكثر لا وقال بعضهم يجوز وان كان عنده طعام سنة قاله البهنسى وغيره والمراد بالغنى اى غير العامل والمكاتب وابن السبيل كما مر ولايرد مافى الاختيار ان الغنى ثلاثة صحيح كاسب قادر على قوت يومه ومالك النصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكاة ومالك النصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وافاد انه لو صرف ناويا لسلطان زماننا لم تسقط وقيل تسقط وصحح لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة ذكره القهستانى وقدمنا عن التجنيس وغيره ان المفتى به سقوطها فى اموال الظاهرة دون الباطنة فليحفظ (من اى مال كان) يشمل مالو كان له اربعون شاة لاتساوى نصابا وقيل تحل (و) لاتدفع الى (عبده) الغنى

ولئن كان خبرا واحدا فالعام خص منه الحربى الفقير بالاجماع مستندين بقوله تعالى انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد كما حقق فى موضعه وكذا لايصرف الى المرتد وينبغى ان لايصرف الى من لايكفر من المبتدعة كما فى القهستانى وقال زفر الاسلام ليس بشرط (وصح غيرها) من قبيل الاستخدام اى غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع الى الذمى وقال الشافعى لايجوز وهو رواية عن ابى يوسف ولو قال وغير العشر والخراج لكان اولى لانهما لايدفعان اليه ايضا تدبر (ولا) تدفع (الى غنى) خلافا للشافعى فى اغنياء الغزاة اذا لم يكن لهم شئ فى الديوان ولم يأخذوا من الفئ (يملك نصابا من اى مال كان) سواء كان من النقود او السوائم او العروض وهو فاضل عن حوايجه الاصلية كالدين فى النقود والاحتياج فى الاستعمال فى امر المعاش فى غيرها بلا اشتراط النماء حتى لو كان له كتاب مكرر يحسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن فى احداهما ولايسكن فى الاخرى تعتبر قيمة الثانية سواء يوجرها اولا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى قوته وقوت عياله لايعتبر قيمتها كما فى العناية وابن الملك والظاهر ان من ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لايجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى مائتى درهم اولا كما فى البحر والمنح لكن ليس الامر كما قالا لان قول العناية سواء كان الى آخره مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما تبلغ قيمتها مائتى درهم وقد قال المرغينانى اذا كان له خمس من الابل سائمة قيمتها اقل من مائتى درهم تحل له الزكاة وتجب عليه شاة وفى الجوهرة الغنى هو من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب وفى القهستانى الفقير من له دون النصاب اى غير ما يبلغ نصابا قدر مائتى درهم او قيمتها وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقدين من اى مال كان بلغ نصابا اى من جنسه اولم يبلغه كما فى نظم الوهبانية وشرحه له وفى شرحه لابن الشحنة وفى السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة فى اكثر المعتبرات لقوله عليه الصلاة والسلام لاتحل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يارسول الله قال له مائتا درهم والعجب ان صاحب البحر ذكر فى الاشباه خلافه فليتأمل وفى المحيط الغنى ثلاثة انواع غنى يوجب الزكاة وهو من ملك نصاب حولى نام وغنى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو من ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغنى يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته (وعبده) اى الغنى لان الملك يقع لمولاه وكذا للمدبر وام الولد والمراد بالعبد الغير المديون المستغرق لما فى يده ورقبته ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا له الزكاة وتلزمه الزكاة واعتمده الشرنبلالى وقد لخصته فيما علقته على التنوير فراجعه

لهما (و طفله) لانه يعدغنيا بغنـاء ابيه عرفا ولا يخفى ان فى الاضافة اشارة
الى جواز الصرف الى طفل الفقير (بخلاف ولده الكبير) وان كانت نفقته
على الاب الغنى لانه لايعد غنيا بغنائه (وامرأته ان كانا فقيرين) فيجوز الدفع
لهما وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف لايجوز دفعها الى امرأته الغنى كابنه
(ولا) تدفـع (الى هـاشمى من آل على اوعباس اوجعفر اوعقيل) بفتح
العين (اوالحارث بن عبد المطلب ولوكان عاملا عليها) اى على الزكاة لقوله
عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات انما هى اوساخ الناس وانها لاتحل لمحمد
ولا آل محمد والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلى وجعفر وعقيل اولاد
ابى طالب رضى الله تعالى عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى
من عداهم من بنى هاشم كذرية ابى لهب كما فى الجوهرة وهو ظاهر الرواية وروى
ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبنى هاشم فى زمانه لان لهم فى عوضها خمس
الخمس ولم يصل اليهم وروى ان الهاشمى يجوز له دفع زكاته الى هـاشمى مثله
(قيل بخلاف التطوع) يعنى اختلفوا فيما يمنـع قال بعضهم من الصد قات
الواجبـة كالزكاة والنذور والـكفارات واما التطوعات فيجوز صرفهـا
اليهم وفى النهاية نقلا عن العتابية اما جواز النفل فبالاجماع وتبعه صـاحب
المعراج واختـاره فى المحيط مقتصرا وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع
واختـاره فى غاية البيـان وكان هو المذهب كما فى البحر وجزم به صـاحب
الدرر ولم يحـك خلافا ولم يشـعر به لكن اثبت الشـارح الزيلعى الخـلاف
فى التطوع على وجه يشـعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق فى الفتح من جهة
الدليـل لاطلاقه ولهـذا اورد المصنف بصيغة التمريض وعن الامام لا بأس
فى صرف الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكاة اليهم وفى الآثار وعن الامام
روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه عليه الصلاة والسلام وقد
سوى صاحب الكافى بين التطوع والوقف وقيده فى بعض المعتبرات بما اذا سمـاهم
فى الوقف يجوز اما اذالم يسمهم فلا فانها صدقة واجبة (ومواليهم) اى معتق
بنى هاشم (مثلهم) اى مثل بنى هاشم فى عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه
الصلاة والسلام موالى القوم منهم (ولا يدفع)المزكى زكاته (الى اصله وان علا
اوفرعه وان سفل) ســواء كان بالنكاح او السـفاح لان المنافع بينهم متصلة
فلا يتحقق التمليك على الكمـال (او)الى(زوجته) بالاتفـاق (وكذا لاتدفع)
المرأة (الى زوجها) ولو معتدته من باين او ثلاث عند الامام(خلافا لهمـا)لقوله
عليه الصلاة والسلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود
رضى الله تعالى عنه وقد سألته عن التصدق قلنا هو محمول على النافلة للاشتراك

(و)لاالى(طفله بخلاف ولده
الكبير وامرأته ان كانا
فقيرين) فيجوز الدفع لهما
لانهما لايعد ان غنيين بغناه
(ولاالى هاشمى من آل على
اوجعفر اوعقيل) اولادابى
طالب عم الرسول(وعباس
اوالحارث بن عبد المطلب)
جد الرسول واما بنوابى
لهب فلا اكرام لهم اذلا اكرام
لابيهم (ولو كان)الهاشمى
(عاملا عليها) لان الله
عوضهم عنها بخمس الخمس
(قيل بخلاف التطوع) من
الصدقات وغلة الاوقاف
اذاسموا بالوقف (ومواليهم
مثلهم)اذ مولى القوم منهم
وعن الامام جواز دفع
الهاشمى زكاته لمثله وعنه
الجواز فى زماننا مطلقا قال
الطحاوى وبه نأخذ واقره
القهستانى وغيره الاان
ظاهر الرواية اطلاق المنع
كما فى البحر (ولايدفع)المزكى
زكاته الى اصله وان علا
وفرعه وان سفل) سواء
كان بنكاح اوسفاح ذكره
القهستانى(اوزوجته)اتفاقا
ولو معتدته من باين اوثلاث
(وكذالاتدفع) هى (الى
زوجها) عنده (خلافا لهما

فى المنافع (ولا الى عبده او مكاتبه اومدبره او ام ولده) لان كسبهم للسيد وله
حق فى كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية
نفسه كما فى الجوهرة (وكذا عبده المعتق بعضه) لانه بمنزلة المكاتب لوجوب
السـعاية عليه فيمـا لم يعتق لتجزى الاعتاق عند الامام (خلافا لهمـا) لعدم
تجزى الاعتاق عندهمـا فاعتـاق بعضه اعتـاق كله فيصير حرا فيجوز الدفع
اليه هذا اذا كان العبد كله لمعتق البعض فلو بين اثنين فاعتق احدهمـا حصته
وهـو معسر واختار السـاكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه
وليس للسـاكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المعتق موسرا واختـار السـاكت
تضمينه فللساكت الدفع لانه اجنبى عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار اسـتسعاءه
لانه مكاتبه لما انه بالضمان مخير بين اعتاق الباقى او الاستسعاء كما فى المنح (ولو دفع)
المزكى (الى من ظنه مصرفا فبان انه غنى او هاشمى) على الصحيح عند الامام
(او كافر) المراد بالكافر ما كان ذميا اما لو ظهر حربيا او مسـتأمنا لايجوز
كما فى الجوهرة والبحر (او ابوه او ابنه اجزأه) عند الطرفين (خلافا لابى يوسف)
لان خطأه ظهر بيقين فصار كمن توضأ بماء ثم تبين انه كان نجسـا يعيد صلاته
ولهما انه اداهـا باجتهـاده فيصح وان اخطأ كالصلاة عند اشـتباه القبـلة
وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم
انه فقير اجزأه على الصحيح (ولو بان انه عبده او مكاتبه لايجزئ) لانه لم يخرج
عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالاجماع كما فى الاختيار (وندب دفـع) مقدار
(مايغنى) المدفوع اليه (عن السؤال يومه) اى يوم الدفع ولو اطلق لكان
اخصر لان فى ذلك صيـانته عن ذل السؤال لكن قيده به لان الاغنـاء مطلقا
مكروه (وكره دفع نصاب اوا كثر) ولو ترك اوا كثر لكان اخصر لانه
قد حصلت بدونه الكراهة (الى فقير غير مديون) فان كان عليـه دين يجوز
ان يعطيـه قدر مايقضى دينـه وزيادة دون مائتين و كذا اذا كان له عيـال
فلا بأس بأن يعطى قدر مالو قسم مادفع اليه تصيب الواحد اقل من النصـاب
وفى الفتح والاوجه ان ينظر الى مايقتضيه الحـال فى كل فقير من عيـاله وحاجة
اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا تصدقتم
فاغنوهم ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسـا ففرقهـا
فقد قصر فى امر الصـدقة (و) كره (نقلهـا) اى الزكاة بعد تمـام الحول
من بلد (الى بلد آخر) غير البلد الذى فيه المـال وان كان المزكى فى بلد والملك
فى بلد آخر فالمعتبر مكان الملك لا المالك بخلاف صـدقة الفطر حيث يعتبر عنـد
محمد مكان المؤدى وهو الاصح خلافا لابى يوسف (الا) ان ينقلهـا (الى قريبه)

و لا الى عبده اومكاتبـه
اومدبره اوام ولده وكذا
عبده المعتق) اى الذى اعتق
المزكى (بعضـه) لتجزى
الاعتاق عنده (خلافا لهما)
ولايجوز دفعها لاهل البدع
فى المختار ولا لولده من الزنا
الااذا كان من ذات زوج
معروف (ولودفع) المزكى
بتحر(الى من ظنه مصرفا فبان
انه غنى اوهاشمى اوكافر)
المراد به الـذمى لاالحربى
مطلقا(او ابوه اوابنه اجزأه)
ولايعيد (خلافا لابى يوسف
ولوبان انه عبده اومكاتبه
لايجزئ)فيعيد لعدم الخروج
عن ملكه ولولم يتحر اوشك
او تحرى فظن انه ليس
بمصرف لم يجزه اتفاقا ولم
يخطر بباله انه غنى اوفقير
جاز ولايسترد عنه لوظهر
انه عبد اوحربى وفى الهاشمى
روايتان ولايسترد الولد
والغنى وهل يطيب له فيه
خلاف واذا لم يطب قيل
يتصـدق وقيل يرد على
المعطى ذكره القهسـتانى
معز ياللزاهدى (وندب
دفع ما يغنى) الفقير (عن
السؤال يومه) صونا عن ذل
السؤال (وكره دفع نصاب
اواكثر الى فقير غير مديون)
الاان يكون ذاعيال لوفرقه
عليهم لايصيب كلا نصاب
(و) كره (نقلها) بعدتمام الحول (الى بلدآخر الاالى قريبه

(ولايسأل) اى لايحل له ان يسأل شيئا (من) القوت (من له قوت يومه) بالفعل اوبالقوة كالصحيح المكتسب الا ان يكون مشتغلا بالجهاد اوطلب العلم ولاينبغى دفعها لمن علم انه ينفقه فى سرف اومعصية وقال ابوحفص انه لايصرفها لمن لايصلى الا احيانا وان اجزأه والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل ويبدؤ باقاربه ثم جيرانه قيل لاتقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم والافضل اخوته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اولادهما ثم اخواله وخالاته ثم اولادهما ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل حرفته ثم اهل مصره او قريته كما فى الجوهرة وغيرها

باب صدقة الفطر

من اضافة الحكم الى شرطه ويقال الفطرة مثل الخلقة وزنا ومعنى (هى واجبة) اى واجبة كالوتر وما فى المجرد عنه انها سنة معناه وجوبها ثبت بالسنة (على الحر المسلم المالك لنصاب فاضل عن حوايجه الاصلية) فتجب على مسافر وصبى ومجنون ويعتبر مكانه لنفسه وكذا لولده ورقيقه عند ابى يوسف وعليه الفتوى (وان لم يكن ناميا) لوجوبها بقدرة ممكنة والنمو انما يكون بالميسرة كما حررناه فى الخزائن

اى المزكى فلا يكره لما فيه من الصلة قال ابوحفص الكبير لاتقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم قالوا الافضل صرف الصدقة الى اخوانه ذكورا او اناثا ثم الى اولادهم ثم الى اعمامه ثم الى اولادهم نازلين ثم الى اخواله ثم الى ذوى الارحام ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكنه ثم الى اهل مصره والمراد من ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذورحم ابعد مما ذكر قبله (او) شخص (احوج من اهل بلده) لدفع شدة الحاجة هذا اذا لم يكن فقراء غير البلدة اورع وانفع بتعليم الشرايع وتعلمها والا فلا يكره ولو مكث مسلم فى دار الحرب سنين بأمان فعليه الزكاة فى ماله يفتى بادائها الى من يسكن فى دار الاسلام وان وجد مصرفا فى دار الحرب (ولايسأل من له قوت يومه) من الغداء والعشاء ويجوز معه سؤال الجبة والكساء عند الاحتياج

باب صدقة الفطر

من قبيل اضافة الحكم الى شرطه كما فى حجة الاسلام وهى مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه كما فى حج البيت ومناسبتها للزكاة لانها عبادة مالية والتقديم على الصوم جائز والمقصود هو المضاف لا المضاف اليه الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالنص القاطع فقدمت عليها وذكر فى المبسوط عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذ هى بعد الصوم طبعا كما فى الجوهرة والفطر لفظ اسلامى اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التى هى الخلقة وزنا ومعنى كما فى اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر بمعنى الافطار لانه تشريك هذا اليوم والصدقة تتعلق به (هى واجبة) وجوبا موسعا فى العمر كالزكاة على الصحيح كما فى البحر معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يضيق وقيل مضيقا فى يوم الفطر عينا اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وهو ماثبت بدليل فيه شبهة حتى لايكفر جاحده قالوا فى صدقة الفطر ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال الشافعى هى فريضة (على الحر المسلم) فتجب على المسافر ولاتجب على العبد بل على سيده لاجله ولا على الكافر فانه ليس من اهل العبادة (المالك لنصاب فاضل عن حوايجه الاصلية) فيعتبر مازاد على الكفاية له ولعياله (وان لم يكن) النصاب (ناميا) وكدار لاتكون للسكنى ولا للتجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكناه يعتبر الفاضل ان كانت قيمته نصابا وكذا مافضل عن الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف وعن فرسين للغازى وفرس وحمار للغير وعن نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير والحديث والواحد من المصاحف

السبب هو الرأس (وولده الصغير الفقير) اى لو فى عياله كما هو المتبادر فلو زوج صغيرته من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كنافلته ومملوكه (وعبده) وكذا جاريته (للخدمة ولو) كان العبد (كافرا وكذا مدبره وام ولده) لقيام المؤنة والولاية وكذا لو كان فى يد غيره باجارة أو اعارة او وديعة اورهن (لا عن زوجته وولده الكبير) لعدم الولاية ولو ادى عنهما بلا اذن اجزأ استحسانا للاذن عادة اى لو الكبير فى عياله والا فلا الا بأمره ذكره القهستانى معزيا للمحيط فليحفظ (ولا عن طفله الغنى) لعدم المؤنة (بل) هى واجبة (من مال الطفل) لانها مؤنة كالنفقة واطلق فأفاد جواز اداء وصى الاب او الجد عند عدمهما او وصى القاضى كما فى المضمرات (والمجنون كالطفل) فى حاليه وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه (ولا عن مكاتبه) ولو عجز ذكره القهستانى ولا عليه لنفسه (ولا عن عبيده للتجارة) لتأديتها الى الثنى (ولا عن آبق الابعد عوده) فانه يؤدى له فطرة السنة الماضية كما فى القهستانى (ولا عن عبد) او امة اتفاقا الا اذا تهايا ووجد الوقت فى نوبة احدهما (او عبيد بين اثنين) فاكثر

وفى الخلاصة لو كانت له كتب الطب والنجوم والادب يعتبر نصابا ولايخالف مافى الزكاة لان فى هذه المسئلة روايتين فمشى فى باب الزكاة على رواية وفى باب الفطر على اخرى ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهى لا تكفى عياله فهو من الفقراء على قول محمد خلافا لابى يوسف وعلى هذا الكرم والارض ولايعتبر ماقيمته نصاب من قوت شهر بلاخلاف عندنا وقال الشافعى تجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله (وبه) اى بهذا النصاب (تحرم) على مالكه (الصدقة) اى الزكاة والعشر والفطر وغيرها (وتجب الاضحية) فى ظاهر الرواية وكذا تجب عليه نفقة القريب (عن نفسه) متعلق بواجبة وان لم يضم لمانع لان السبب هو الرأس (وولده الصغير الفقير) فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما ولاتجب عليه فطرة ولد ولده فى ظاهر الرواية (وعبده للخدمة ولو) كان العبد (كافرا) مأذونا او جانيا عمدا او خطأ وعند الشافعى لا لو كافرا (وكذا مدبره وام ولده) وكذا اذا كان فى يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن (لا عن زوجته) عطف على نفسه خلافا للشافعى (وولده الكبير) ولو فى عياله فى ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولايؤدى لغير عياله الا بامره كما فى المحيط (ولا عن طفله الغنى) لانعدام المؤنة (بل) تجب من (مال الطفل) عند الشيخين استحسانا خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف مماليكه وفى اطلاقه اشارة الى جواز اداء وصى الاب او الجد عند عدمهما اووصى القاضى ولو لم يخرجها الولى او الوصى عنه وجب الاداء بعد بلوغه (والمجنون كالطفل) فتجب على الاب ان كان فقيرا وفى ماله ان كان غنيا عند الشيخين وقال محمد لا من ماله وعنه ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان مفيقا ثم جن لا (ولا عن مكاتبه) ولو عجز لعدم الولاية ولا عليه لفقره (ولا عن عبيده للتجارة) للثنى اذهى تجب عليه لا عن قن لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عمن يمونون اذ الامر يقتضى ان يجب على المخاطب فتجب فطرته على المولى وتجب زكاته عليه ايضا فلزم الثنى وعند الشافعى تجب الفطرة على العبد ثم يتحمله مولاه فلا ثنى عنده (ولا عن عبد آبق) لعدم الولاية والمؤنة (الابعد عوده) لعود الولاية والمؤنة (ولا عن عبد او عبيد) مشتركة (بين اثنين) عند الامام لقصور الولاية والمؤنة فى حق كل منهما وقال الباقانى ولو اكتفى بالثانية عن الاولى لكان اولى لكن المصنف افردبالذكر تفصيلا لمحل الخلاف كما هو دأب المؤلفين ففيه خلاف الائمة الثلاثة لان عندهم يخرج منهما

وعندهما تجب على كل) من الشريكين (فطرة بما يخصه من الرؤس دون الاشقاص) فلو كان العبيد تسعة تجب عندهما فى الثمانية فقط ولو جاءت الامة بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابى يوسف كما لو كان احدهما ميتا او معسرا (ولو بيع عبد بخيار فعلى من يتقرر الملك له) وكذا زكاة التجارة ذكره الزيلعى (وتجب) اداؤها (بطلوع فجر يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم اوولد بعده لاتجب) فطرته (وصح تقديمها) على يوم الفطر ولو قبل الشهر لادائه بعد تقرر لسبب وهو رأس يمونه ويلى عليه (بلا فرق بين مدة ومدة) كما فى ظاهر الرواية كما فى الولو الجية وفى الهداية وغيرها انه الصحيح وثمة اقوال اخر رابعها ما قاله خلف ابن ايوب انه مشروط بدخول رمضان وفى الخانية وهو الصحيح وزاد فى الظهيرية وهو اختيار ابن الفضل وعليه الفتوى واتباع الهداية اولى كذا فى النهر (وندب اخراجها قبل صلاة العيد) اغناءله عن السؤال (ولاتسقط بالتأخير) ولا بهلاك المال ولايكره التأخير وان طال كما فى الخزانة لكن فيه اساءة كما فى التمرتاشى وهل وجوبها على التراخى او الفور روايتان مرجحتان واولهما ارجحهما (وهى نصف صاع (من بر

فى القدر المشترك بقدر الملك من الانصباء (وعندهما تجب على كل) واحد من الشريكين (فطرة بما يخصه من الرؤس) اى رؤس العبيد (دون الاشقاص) يعنى لوكان لهما عبد واحد لايجب شئ ولوكان اثنين تجب على كل صدقة عبد واحد ولوكانوا ثلاثة فكذا ولايجب عن الثالث شئ ولوكانوا اربعة تجب على كل صدقة عبدين وعلى هذا وهذا بناء على انهما يريان قسمة الرقيق والامام لايراها وقيل لاتجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف كما فى الكافى (ولو بيع عبد بخيار) والمراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لورد بخيار عيب اورؤية قبل القبض ففطرته على البايع اتفاقا وان رد بعد القبض فعلى المشترى (فعلى من يتقرر الملك له) اى يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما اولهما واذامر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبدله فان تم البيع فعلى المشترى وان فسخ فعلى البايع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعى على من له الملك كالنفقة ولو كان البيع باتا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه حتى هلك عند البايع لم تجب على واحد منهما اتفاقا (وتجب) الفطرة (بطلوع) اى بعد طلوع (فجر يوم الفطر) اى وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثانى من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لاتعلقه بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعى بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان (فمن مات قبله اواسلم اوولد بعده لاتجب) فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء (وصح تقديمها) على يوم الفطر لوجود السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما فى الزكاة (بلا فرق بين مدة ومدة) ولو عشر سنين او اكثر هذا هو الصحيح المختار كما فى اكثر المعتبرات وقيل سنة اوسنتين على الصحيح كما فى المضمرات وقيل جاز ان تؤدى فى رمضان وعليه الفتوى كما فى الظهيرية وقيل فى نصفه وقيل لايجوز الا فى العشر الاخير وقيل بيوم او بيومين وقال الحسن لايجوز تعجيلها اصلا كالاضحية (وندب اخراجها قبل صلاة العيد) بعد الطلوع لقوله عليه الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهى صدقة مقبولة وان اداها بعدها فهى صدقة من الصدقات ويجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقها بين اثنين او اكثر لم يجز خلافا للكرخى وقال فى المنح وهو المذهب والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد ويجوز دفع مايجب على جماعة الى مسكين واحد ولكن شرط عدم الوصول الى النصاب (ولاتسقط) صدقة الفطر (بالتأخير) ولايكره التأخير وان طال وكان مؤديا لاقاضيا لكن فيه اساءة وعن الحسن تسقط بمضى يوم الفطر وعنه بصلاة العيد (وهى) اى صدقة الفطر (نصف صاع

من براودقيقه اوسويقه اوصاع من تمر اوشعير والزبيب كالبر وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام وعليه الفتوى كما فى البرهان والحقايق (والصاع ما يسع ثمانية ارطال بالعراقى من نحو عدس اوج) انما قدر بهما لتساويهما كيلا ووزنا وافاده القهستانى انه اثقل من البر فكيله اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير اشار اليه المصنف انتهى (وعند ابى يوسف خمسة ارطال وثلث رطل) اى برطل اهل المدينة وهو ثلاثون استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف ذكره الشرنبلالى وغيره فلاخلاف حينئذ فى ان الصاع الف واربعون درهما فليحفظ وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير اوتمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما فى النظم ولايجوز نصف من تمر ومد من بر كما فى القهستانى عن التمرتاشى وهذا كله اذا صرفه بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فافاده بقوله (ولودفع) بالوزن (منوى برصح خلافا لمحمد) لان الوزن هو المعتبر فى الصاع واما عند محمد فلايجوز الا كيلا ثم فى ذكر الصاع والمن اشعار بعدم جواز الاباحة فى الفطرة كما فى صوم الخانية وذكر الزاهدى جوازه عند الشيخين حلافا لمحمد (ودفع البر فى مكان تشترى به الاشياء فيه افضل) لبعده عن الخلاف (وعند ابى يوسف الدراهم افضل) وعليه الفتوى حالة السعة اما فى الشدة فدفع العين افضل فلاخلاف حينئذ فى الحقيقة فليحفظ وجاز دفع صدقة واحد لجمع وجمع لواحد على المذهب كما حررناه فى الخزائن وقيل لاينبغى ان يوزع وقيل لابأس به وقيل يكره والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كما نقله القهستانى عن التمرتاشى ❊خاتمه❊ واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها كما فى البحر الزاخر والله اعلم ❊كتاب الصوم❊

من بر اودقيقه اوسويقه) والمراد منهما مايتخذ من البراما دقيق الشعيرا وسويقه فكالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة (اوصاع من تمر اوشعير) لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من براوصاعا من تمر اوصاعا من شعير وهذا حجة على الشافعى فانه قال فى الكل صاع (والزبيب كالبر) وهو رواية الجامع الصغير اذ كله يؤكل كبر (وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام) لانه يشبه التمر من حيث المقصود وهو التفكه قيل والفتوى على قولهما لكن الاولى ان يراعى فيه القدر والقيمة (والصاع) عند الطرفين (مايسع ثمانية ارطال بالعراقى) كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون الفا واربعين درهما وكان ذلك الصاع قدفقد فاخرجه الحجاج والعراقى علم صاع كما فى النهاية (من نحو عدس اومج) بفتح الميم وتشديد الجيم الماش وانما قدروه بهما لعدم التفاوت بين حباتهما تخلخلا واكتنازا واما التفاوت صغرا وعظما فلادخل له فى التقدير وزنا كما فى الاصلاح (وعند ابى يوسف خمسة ارطال وثلث رطل) برطل اهل المدينة وهو ثلاثون استارا وهو قول الشافعى (ولودفع منوى برصح) يعنى يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع مقدر بالوزن وهذه رواية ابى يوسف عن الامام (خلافا لمحمد) فى رواية رواها ابن رستم عنه لان الآثار جاءت بالصاع هو اسم المكيل كما فى الاصلاح (ودفع البر فى مكان تشترى به) اى بالبر (الاشياء فيه افضل) لانه ابعد عن الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى (وعند ابى يوسف الدراهم افضل) من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير واعجل بها والدقيق افضل من البر قال محمد بن سلمة ان كان فى زمن الشدة فالاداء من الحنطة اودقيقه افضل وفى زمن السعة الدراهم افضل وفى الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لاخلاف بين النقلين فى الحقيقة لانهما نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة الله تعالى اعلم

❊ كتاب الصوم ❊

قدمه على كتاب الحج لانه منه بمنزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث اركان الاسلام بعد لااله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه وتعالى لفوائد اعظمها

(هو) لغة الامساك مطلقا وشرعا (ترك الاكل والشرب والوطئ) اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل
مافعل ناسيا كما ظن والمراد بالوطئ الكامل فلا يشمل وطئ ميتة او بهيمة بلا انزال كما فى النظم على ان
التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هى مفسدات الصوم ذكره القهستانى (من الفجر الى الغروب) اى زمان غيبوبة تمام جرة الشمس بحيث تظهر الظلمة فى جهة الشرق وفى الحديث اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اى اذا وجد الظلمة حسا فى جهته فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا حكما واتى بالامر بصورة الخبر ترغيبا فى تعجيل الافطار (مع نية من اهله وهو) اى اهله (مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس) بالانقطاع وشرط وجوبه الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب ادائه النية والخلو عما ينافيه او يفسده وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا اونهارا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه لو صوما لازما والا فالثانى زاد الكمال والعلم بالوجوب والكون فى دار الاسلام لان الحربى لو اسلم ثمة ولم يعلم بفرضيته ثم علم باخبار عدل او عدد لم
يقض مامضى ولو طهرت الحايض فى وقت النية فنوت لم تكن صائمة لا فرضا ولا نفلا لوجود المنافى اول ✺النية✺
الوقت وهو لا يتجزى كذا فى الجوهرة ولا يخفى ان النفساء كذلك

كونه موجبا لشيئين احدهما عين الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها
فى الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به
تضعف حركتها فى محسوساتها ولهذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء
واذا شبعت جاعت كلها ✺ ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين لذوق
الم الجوع فانه لما ذاق الم الجوع فى بعض الاوقات ذكر من هذا حاله فى عموم
الاوقات فيسارع الى رحمتهم والرحمة حقيقتها فى حق الانسان نوع الم باطن
فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليهم فينال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء
✺ ومنها كونه موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون احيانا وفى ذلك رفع حاله
عند الله تعالى كما فى الفتح لكن فى الاخريين كلام لانهما فى حق الغنى
فقط اما فى حق الفقير فلا فلو اقتصر على الاول لكان اولى تأمل والصوم
فى اللغة الامساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة
ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف قال النابغة ✺ خيل صيام وخيل غير صائمة ✺
تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما ✺ اى ممسكة عن العلف او غير ممسكة
وفى الشريعة (هو ترك الاكل) وما فى حكمه فلا يرد ماوصل الى الدماغ
فانه مفطر لان المراد ادخال شئ بطنه مأكولا او لا فاوصل الى الدماغ وصل الى الجوف
لما ان بين الدماغ والجوف منفذ (والشرب) بالحركات (والوطئ) اى كف النفس عن
هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا لان فعل الناسى ليس بمعتبر شرعا والمراد
بالوطئ الوطئ الكامل فلا يشكل بوطئ ميتة او بهيمة بلا انزال على ان التعريف بالاعم
جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هى مفسدات الصوم كما فى القهستانى
وكذا لا يشكل بالحائض والنفساء لانعدام شرطه وهو الطهارة عنها لكن لو قال امساك
عن ادخال شئ عمدا فى بطنه او ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه
(من الفجر) اى اول زمان الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل انتشاره لكن
الاول احوط (الى الغروب) الحسى بحيث تظهر الظلمة فى جهة الشرق
لا الحقيقى لانه لا يمكن تحقيقه الا للافراد (مع نية من اهله) احتراز عن نية من
ليس باهل للصوم كالحائض والنفساء ونحوهما وهى شرط لصحة الاداء
ليتميز بها العبادة عن العادة واراد بمعية النية معية الوجود لا معية الاستمرار
كما فى شرح المجمع (وهو) اى الاهل (مسلم) احتراز عن الكافر (عاقل) احتراز
عن المجنون (طاهر من حيض ونفاس) بالانقطاع فيصح صوم الجنب لكن قال
فى المنح ولا يشترط العقل والافاقة للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن
فى النهار او اغمى عليه يصح صومه فى ذلك اليوم وانما لم يصح فى اليوم الثانى لعدم

(و) الصوم اقسام ستة (صوم رمضان فريضة على كل مسلم) ومسلمة (مكلف

النية لانها من المجنون والمغمى عليه لا يتصور لا لعدم اهلية الاداء واما البلوغ
فليس من شرط الصحة لصحته من الصبى العاقل وبهذا يثاب عليه وفى الفتح
وينبغى ان يزاد فى الشروط العلم بالوجوب او الكون فى دار الاسلام لان الحربى
اذا اسلم فى دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء مامضى
(وصوم) شهر (رمضان) فان المجموع علم فى ثلاثة اشهر شهر رمضان شهر
ربيع الاول شهر ربيع الاخر ورمضان محمول على الحذف للتخفيف وذلك
لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا يخفى قبحه
ولهذا كثر فى كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على
الاضافة كما فى التلويح والسر فى قبحه عدم الاستعمال والا فهو من قبيل اضافة
العام الى الخاص وهى جائزة تدبر وهى مشتق من رمض اذا احترق لان الذنوب
تحترق فيه (فريضة) لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد
الاجماع ولهذا يكفر جاحده كما فى الهداية وانما لم يقل وللاجماع كما قيل لانه لما اتجه
عليه ان يقال انه عام خص منه البعض وهو الذى لم يجز عليه قلم التكليف من الصبى
والمجنون فيكون دليلا ظنيا قاصرا عن افادة الفرضية القطعية تداركه بقوله
وعلى فرضيته انعقد الاجماع تأمل (على كل مسلم مكلف) فلا يجب على الكافر
والصبى والمجنون المستغرق جميع الشهر بالاتفاق اعلم ان شرطه ثلاثة انواع
شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه كالصحة
والاقامة وشرط صحة ادائه وقدم بيانه آنفا وسبب وجوبه شهود جزء من
الشهر ليلا اونهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة
فى الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافى بين
جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه غاية الامر
انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله فى ضمن غيره وحكمه
سقوط الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثانى كما فى الفتح وقال
المولى ابن كمال الوزير ان السبب الجزء الاول فى كل يوم لا كله والا يلزم ان يجب
صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والا اوجب صوم يوم بلغ فيه
الصبى ولا وجه لان يكون الشهر سببا باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه
المطلق اذ يلزم على الاول ان لا يجب صوم مابقى على من بلغ فى اثناء الشهر ويلزم
على الثانى ان يجب صوم الكل فى الصورة المذكورة انتهى اقول فيه كلام لان
السبب شهود جزء من الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم الكل فى تلك
الصورة لعدم وجدان الشرط وهو البلوغ لا لعدم وجد ان السبب فاذا بلغ
فى اثناء الشهر وجب صوم مابقى لوجود الشرط ولا يجب صوم مامضى لعدمه

اداء وقضاء) لقوله تعالى فعدة من ايام اخر (وصوم المنذور) المعين وغيره (والكفارة) بانواعها (واجب) لدخول الخصوص
في دليل الاول وعدم انعقاد الاجماع على فرضية الثانى ومن عده فريضة اراد الفرض عملا
لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده قاله البهنسى تبعا لابن الكمال (وغير ذلك نفل) اى زائد على الفرض بنوعيه فمنه مسنون كصوم عاشوراء مع التاسع ومندوب كصوم الايام البيض من كل شهر (وصوم العيدين وايام التشريق حرام) اى مكروه تحريما وصوم عاشوراء وحده والنيروز والمهرجان مكروه تنزيها (ويجوز) اى يصح (اداء) صوم (شهر رمضان) فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة ذكره الكرمانى وغيره (والنذر المعين بنية من الليل والى ماقبل نصف النهار) الشرعى (لاعنده) اى عند نصف النهار وهو الضحوة الكبرى (فى الاصح) اعتبار اللاكثر والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كما فى التحفة وافاد لزوم تجددها لكل يوم وذا بلا خلاف فى جميع الصيامات سوى رمضان عند زفر ولو نوى بعد الغروب ثم رفض قبيل الصبح صار قضاء لا لو نوى الفرض ليلا ثم النفل بعد الفجر ولو نوى الامساك فى
بعض اليوم فليس بصائم بالاجماع نعم بصوم ساعة يحنث اتفاقا وكذا كلم للبعض اسم الكل كالماء
ولو لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه رمضان فليس بصائم على الاظهر (و) يصح (بمطلق النية

تدبر (اداء) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه (وقضاء) لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب به الاداء (وصوم المنذور) معينا كما اذا قال لله على ان اصوم يوم الخميس مثلا او غير معين كقوله لله على ان اصوم يوما مثلا وسببه النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزأه لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو التعيين (والكفارة) لظهار او قتل او يمين او جزاء صيد او فدية الاذى فى الاحرام والسبب الحنث والقتل (واجب) لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اى ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده كما فى الاصلاح لكن فى الفتح الاظهر انهما فرض للاجماع على لزومها ونص فى البدايع على فرضية المنذور وفى المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا صوم المنذور فى الاظهر وفى التبيين الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن ملك فى شرحه ولو قال وصوم رمضان والنذر فرض وصوم الكفارات واجب لكان اولى ليس بتام لانه لا فرق بين صوم النذر وصوم الكفارة فى الواجبية او الفرضية كما لا يخفى انتهى على انها يخالف ما فى شرحه للمجمع تدبر هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وغير ذلك نفل) يعنى الزائد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب كصوم ثلاثة من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم عاشوراء منفردا ونحوه كما سنبين ان شاء الله تعالى (وصوم العيدين وايام التشريق حرام) لورود النهى عن الصيام فى هذه الايام (ويجوز) اى يصح (اداء رمضان والنذر المعين بنية) واقعة (من الليل والى ماقبل نصف النهار) والنهار الشرعى من الصبح الى المغرب فنصفه الضحوة الكبرى كما فى اكثر الكتب لكن اللغوى كذلك كما فى ديوان الادب فحينئذ لا بد ان تكون النية موجودة فى اكثر النهار ولو قال فى الليل واليوم قبل نصفه لكان اولى لان الشرط وجودها فى احد الوقتين لا ابتداؤها من احدهما وانتهاؤها فى الآخر كما فى الاصلاح وعند الشافعى لا بد من التبييت (لاعنده) اى نصف النهار (فى الاصح) فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح لان الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كما فى التحفة وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا تجوز بنية فى اكثرها بل لا بد من اقترانها بالعقد على ادائها ولا فرق بين المسافر والمقيم من اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه قال بعدم اشتراطه بها فى حق المقيم وبعدم جوازها الا من الليل فى حق المسافر (و) يصح اداؤها (بمطلق النية) وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت

ونية النفل) لعدم المزاحم (و) يصح (صوم رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم) لما قلنا وكذا لو صام المقيم عن غير رمضان لجهله به فهو عنه اتفاقا (لا) يصح (النذر المعين بنية واجب آخر (بل) يقع (عما) اى عن واجب (نواه) فرقا بين تعيين الشارع والعبد فتعيينه يبطل ماله من النفل لا ما عليه من الواجب وهذا اذا نوى بالليل كما فى النهاية اما اذا نوى بالنهار فيؤدى بها كما اشار اليه فى الكفاية اشارة خفية كما قال به المصنف اذا نذر صوم يوم معين فنوى فى ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عامله فى قوله فى ذلك اليوم ذكره القهستانى فليحفظ ومثله النفل كما لا يخفى (ولو نوى المريض او المسافر فيه) اى فى رمضان (واجبا آخر وقع) صومه (عما نوى) وهو الاصح كما فى السراج وغيره واختاره فى الدرر والتنوير بلا فرق بين نية نفل وواجب وسنحقق الحق (وعندهما يقع عن رمضان) لان الرخصة للمشقة فاذا تحملها صار كمن لا عذر له وكما اذا اطلقها او نوى نفلا على ما فى شرح المجمع وغيره لكن فى اوائل الاشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر
نوى واجبا آخر وفى الشرنبلالية (٣٠) (ل) عن البرهان انه الاصح وصححه الاكمل وغيره وفى الفتح انه يقع عما نواه المسافر
من الواجب فى رواية واحدة عن ابى حنيفة وقالا عن رمضان مطلقا وان نوى واجبا آخر انتهى فليحفظ (والنفل كله يجوز

الصوم فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولو قال بنية المطلق لكان اولى وبهذا اندفع ماقاله القهستانى من انه يصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على ما فى بعض النسخ مما لا ينبغى تدبر ويشترط لكل يوم نية عندنا خلافا لمالك (وبنية النفل) وقال مالك والشافعى لا يصح اداء رمضان الا بنية على التعيين كما فى الصلاة ولنا اما فى النية المطلقة فلان رمضان متعين للفرض لا يسع غيره والاطلاق فى المتعين تعين كما نادى زيد المنفرد فى الدار بيا انسان فان فيه تعيينا له واما فى نية النفل فلان وصفه بالنفل خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعيين ولو صام مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عنه (و) يؤدى (صوم رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم) يعنى يصح اداء رمضان اذا نوى ان يكون عن واجب آخر عليه نحو كفارة قتل غير العمد او ظهار (لا) يؤدى (النذر المعين) بنية واجب آخر (بل) يقع الاداء (عما نواه) كما ان النفل لا يؤدى بنية واجب آخر بل يقع عما نوى هذا ان نوى بالليل لانه لو نوى بعدما اصبح فى يوم التعيين عن واجب آخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناذر وله حق ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع (ولو نوى المريض او المسافر فيه) اى فى رمضان (واجبا آخر) كالقضاء وكفارة القتل والظهار (وقع) صومه (عما نوى) هذه التسوية بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام لكن فرق بينهما شمس الائمة وفخر الاسلام فى اصوليهما ووجهه ان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة فى حقه تتعلق بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفى الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخى وصاحب الهداية وغيرهما واكثر مشايخ بخارى وبه اخذ المصنف لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر فى تعلق الرخصة لعجز مقدر (وعندهما) يقع (عن رمضان) لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور ووجه قول الامام انهما شغلا الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخييرهما فى صوم رمضان الى ادراك العدة من الايام الاخر ولو اطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات كالمريض (والنفل كله) وفى القهستانى عدم الاطلاق لانه قال وشرط لقضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد ان يبيت تدبر (يجوز

بنية قبل نصف النهار) بالاتفاق (والقضاء والنذر المطلق والكفارات لاتصح الابنية معينة من الليل) لعسر
المقارنة بطلوع الفجر والاصل ان كل صوم لزم الذمة بلاوقت معلوم لم تجز نيته الامن الليل فلو نوى

بينة قبل نصف النهار) مسافرا او مقيما خلافا لمالك لقوله عليه الصلاة والسلام بعد
ماكان يصبح غير صائم انى اذن لصائم وهذا حجة على قول مالك فانه قال
لابد من النية فى الليل ويتمسك باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام لاصيام لمن لم ينو
من الليل وعند الشافعى يجوز بعده ايضا ويصير صائما حين نوى اذهو متجز
عنده لكن من شرطه الامساك فى اول النهار (والقضاء) اى قضاء
رمضان (والنذر المطلق) غير المعين كالنذر لصوم يوم اوشهر اوشبهه
(والكفارات) اى كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار
والصيد والحلق ومتعة الحج (لاتصح الابنية معينة من الليل) السابق
ولو عند الطلوع بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لاتقدمها
وانما صح التقديم للعسر فلو نوى بعد الطلوع كان تطوعا واتمامه مستحب
ولاقضاء بافطاره ولو نوى ليلا بان يصوم غدا ثم عزم فى الليل على الفطر
لم يصر صائما ثم اذا افطر لاشئ عليه ان لم يكن رمضان ولونوى الصائم
الفطر لم يفطر حتى يأكل ولو قال نويت صوم غد انشاء الله تعالى فعن
الحلوانى يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه
فى الظهيرية (ويثبت) رمضان اى دخوله وابتداؤه (برؤية هلاله او بعد شعبان)
اى بأن يعد شعبان (ثلاثين) يوما لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما والغيم عبارة
عن عدم الظهور لعلة فى السماء اولقربه من الشمس (ولا يصام يوم الشك)
لقوله عليه الصلاة والسلام لاتقدموا الشهر بصوم يوم او يومين الاان يكون شئ يصومه
احدكم الحديث ومارواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصى
اباالقاسم ولايصام الذى شك فيه الا تطوعا لااصل له كما فى التبيين لكن فى الفتح
خلافه تدبر (الاتطوعا) اى نفلا بغير كراهة فى الاصح (وهو) اى الصوم
(احب ان وافق) صومه من الخواص والعوام (صوما يعتاده) كصوم يوم الخميس
او الاثنين او ثلاثة من آخر شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كان
بالسماء علة يصوم والا فلا (والا) اى وان لم يوافق صوما يعتاده (فيصوم
الخواص) اى العلماء او الذين يعلمون نيته وهى ان يقصد التطوع بنية المطلق او بنية
النفل بلاقصد رمضان (ويفطر غيرهم بعد نصف النهار) نفيا لتهمة ارتكاب النهى
لان ابايوسف افتى الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لماروى ان النبى عليه السلام انه قال
اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين اى غير آكلين و لاصائمين قيل الافضل الفطر

من الليل كان تطوعا وتمامه
مستحب ولاقضاء بافطاره وفيه
اشارة الى ان فى صوم المعين
من رمضان والنفل والنذر
المعين لم يشترط التبييت
والتعيين كما مر والى انه لو
نوى الكفارة والقضاء جميعا
لم يكن صائما عن شئ منهما
بل هو متنفل كما قال محمد
وقال ابو يوسف انه قاض
كما فى الزاهدى (ويثبت
برؤية هلاله) اى بسبب
رؤية هلاله (او بعد من
شعبان ثلاثين) يوما (ولا يصام
يوم الشك) هو يوم الثلاثين
من شعبان وان لم يكن ثمة
علة لجواز تحقق الرؤية فى
فى بلدة اخرى بناء على عدم
اختلاف المطالع ذكره العينى
فى شرح المجمع وبه اندفع
كلام القهستانى وغيره
(الاتطوعا) بلا كراهة
(وهو) اى صومه (احب)
اتفاقا (ان) صام من آخر
شعبان ثلاثة فاكثر او (وافق
صوما يعتاده والا) يوافق
(فيصوم الخواص) وهو
كل من علم كيفية نيته وهى
ان ينوى التطوع على سبيل الجزم ولايخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه (ويفطر غيرهم) نفيا لتهمة ❊وقيل❊
النهى اى حديث لاتقدموا رمضان صوم يوم او يومين اما حديث من صام يوم الشك فقد عصا اباالقاسم فلا اصل له ذكره
الزيلعى وغيره (بعد نصف النهار) هو المختار لفوات وقت النية فالمراد بالنهار العرفى لا الشرعى كما ظن ولا اثم بالفطر بالاجماع

وقيل الصوم واجمعوا على انه لايأثم بالفطر اما فى الصوم فقيل يكره ويأثم وقيل
لايأثم (وكره صومه) اى صوم يوم الشك ناويا (عن رمضان) لتشبهه باهل الكتاب
(اوعن واجب آخر) لكن الثانى فى الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتاب
(وكذا) يكره (ان نوى) مترددا بانه (ان كان) يوم الشك (رمضان فعنه والافعن
نفل عن او واجب آخر) امافى صورة ترديده بين رمضان ونفل فلانه ناو للفرض من وجه
واما فى صورة ترديده بين رمضان وواجب آخر فلترديده بين مكروهين هذا اذا كان
مقيما وان كان مسافرا يقع عن واجب آخر عند الامام كما بين آنفا وفى الفتح لايكره صوم
واجب آخر فى يوم الشك لان المنهى عنه رمضان لاغير ولو قال والافعن غيره
لكان اخصر واوضح (وصح فى الكل) اى من قوله وكره صومه الى قوله واجب
آخر (عن رمضان ان ثبت) اى ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل
النية (والا) اى وان لم يثبت رمضان (فما نوى ان جزم) وفى عامة المعتبرات
ان ظهر انه من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لاقضاء
عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان قيل يكون تطوعا لانه منهى
عنه فلايتأدى به الواجب وقيل يجزيه عن الذى نواه وهو الاصح وعلى هذا
اطلاق المصنف غير صحيح الا ان يراد بمانوى واجبا غير رمضان لكن تبقى
صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت تدبر (و) يصح عن (نفل ان ردد) فى وصف
الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف فى النفل ولو افسد فلا قضاء عليه
(وان قال ان كان) الغد الذى هو يوم الشك واقعا من (رمضان فأنا صائم عنه
والافلا) اصوم اصلا (لايصح ولو) وصلية (ثبت رمضانيته) لعدم الجزم فيها
فلاتوجد النية (ولايصير صائما) كما لو نوى انه ان لم يجد غداء فهو صائم
والافطر ولو ترك قوله ولايصير صائما لكان اولى لان عدم الصحة يستلزم
عدم الصوم (واذا كان بالسماء علة) كغيم وغبار وغيرهما هذا شروع فى بيان
ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به (قبل فى هلال رمضان خبر
عدل) واحد اذا لم يكذبه الظاهر لما صح ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبل شهادة
الواحد فى رؤية هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة
التقوى والمروءة وادناها ترك الكبائر والاصرار على الصغائر فلزم ان يكون مسلما
عاقلا بالغا (ولو عبدا اوانثى اومحدودا فى قذف تاب) وهو ظاهر الرواية
وعن الامام نفى رؤية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة
لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبولة واما مستور الحال فعن الامام قبوله
وصححه البزازى وهو غير ظاهر الرواية وفى الخانية تقبل شهادة الواحد على
الواحد اطلق المصنف القبول ولم يقيد بتفسير المرئية وقال فى الذخيرة كان الشيخ

(وكره صومه عن رمضان
اوعن واجب آخر وكذا)
يكره (ان نوى ان كان) من
(رمضان فعنه والافعن نفل
اوعن واجب آخر وصح
فى كل عن رمضان ان ثبت)
انه منه (والا) يثبت (فانوى
ان جزم)فى نيته (و)يصح
عن(نفل ان ردد) فى وصف
الصوم(وان) ردد فى اصل
النية بان (قال ان كان) الغد
من (رمضان فأنا صائم عنه
والافلا) اصوم(لايصح)
اصلا(ولو)وصلية (ثبت
رمضانيته ولايصير صائما)
كما لو نوى انه ان لم يجد غداء
فهو صائم و الا فمفطر
❊ فرع ❊ لو قال نويت ان
اصوم غدا ان شاء الله فلا
رواية قيل يصح استحسانا
وقيل ان اراد التعليق فلا والا
فنعم ذكره الزاهدى(واذا
كان بالسماء علة) تمنع الرؤية
(قبل) الحاكم وكذا اهل
بلدة لاحاكم فيها(فى هلال
ر مضان خبر عدل) او
مستور فى الاصح لافاسق
خلافا للطحاوى(ولو عبدا
اوانثى اومحدودا فى قذف
تاب)لانه خبر لاشهادة

ابو بكر محمد بن فضل اذا كانت السماء متغيمة انما تقبل شهادة الواحد
اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة فى الصحراء او يقول رأيته
فى البلدة بين خلل السحاب فى وقت يدخل فى السحاب ثم ينجلى اما بدون
هذا التفسير لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن يشترط النصاب له وهو قول
مالك والشافعى فى قول واحمد فى رواية (ولا يشترط لفظ الشهادة) وفى الخانية
ولا تشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة فى هذه الشهادة كما لا يشترط فى سائر
الاخبارات ولم يذكر المصنف الدعوى لان فى الفطر لم يشترط فى الصحيح مع انه
تعلق به نفع العباد وهو الفطر فهنا اولى (و) شرط مع العلة فى ظاهر الرواية
(فى هلال الفطر) اى فى شوال (وذى الحجة شهادة حرين اوحر وحرتين) وفى
القهستانى انه تقبل فيه شهادة واحد (بشرط العدالة) والحرية وعدم الحد فى القذف
لما فيه من الالزام (ولفظ الشهادة) لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان
لانه حق الشرع وعن الامام ان الاضحى كهلال رمضان لانه من امور الدين
لكن الاظهر انه كالفطر لنفع العباد به بالتوسع بلحوم الاضاحى مع ان فيه نفعا آخر
وهو الاحلال من الحج (لا الدعوى) لما فيهما من حق الله وفى العدة انه تشترط
وفى الخانية ينبغى ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغى ان لا يشترط
كما لا يشترط فى عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد فى قولهما
وفى الوقف على قول الفقيه ابى جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغى ان يشترط
الدعوى فى هلال الفطر وهلال رمضان كما فى عتق العبد عنده (وان لم يكن
بالسماء علة) مما ذكرنا (فلابد فى الكل) اى فى هلال رمضان والفطر والاضحى
(من جمع عظيم) غير مقدر فى ظاهر الرواية (يقع العلم بخبرهم) ويحكم العقل
بعدم تواطئهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب
الظن لا العلم بمعنى اليقين نص عليه فى المنافع والغاية لان التفرد بالرؤية
من بين الجم الغفير مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع
وسلامة الابصار يوهم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان يتفرد
بحدة نظره بان ينشق الغيم فيتفق له النظر والمراد بالتفرد المذكور ههنا تفرد
من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد واحد والا لافاد قبول اثنين وهو منتف ثم قيل
فى حد الكثير اهل المحلة وعن ابى يوسف خمسون رجلا كما فى القسامة وعن خلف
ابن ايوب انه قال خمسمائة ببلخ قليل فبخارى لا تكون ادنى من بلخ فلذا قال
البقالى الالف ببخارى قليل وعن ابى حفص الكبير انه يعتبر الوفاء وقيل ينبغى
ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وعن محمد انه قال يفوض
مقدار القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح كما فى التجنيس لان ذلك

(و) لذا (لا يشترط لفظ
الشهادة) ولا الدعوى
ويقبل خبر واحد على آخر
كعبد وانثى ولو على مثلهما
وفى العدة انه يشترط
الدعوى وفى الاكتفاء اشارة
الى ان فى الصوم والفطر
لا يشترط حكم الحاكم بل يكفى
ان يأمر الناس بالصوم
والخروج الى المصلى ذكر
القهستانى معزيا للعمادية
وسنحققه (و) قبل (فى هلال
الفطر) وذى الحجة وبقية
الاشهر التسعة (شهادة
حرين اوحر وحرتين بشرط
العدالة ولفظ الشهادة)
وعدم الحد فى القذف لتعلق
نفع العبد لكن (لا) يشترط
(الدعوى وان لم يكن بالسماء
علة فلابد فى الكل من جمع
عظيم يقع العلم) الشرعى
وهو غلبة الرأى (بخبرهم)
والاصح تفويضه الى
رأى الامام

(يختلف)

يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان الحكم فيه رأى الامام وفى الفتح
والحق ما روى عن محمد وابى يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل
جانب حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفى الزاد وهو الصحيح (وفى رواية)
الحسن عن الامام (يكتفى باثنين) رجلين اورجل وامرأتين سواء كانت بالسماء
علة اولم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفى البحر ولم أر من رجحها من المشايخ
وينبغى العمل بها فى زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الاهلة فانتفى قولهم
مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر فى الغلط انتهى
لكن فى ديارنا ليس كما قاله فعدم الترجيح اولى تدبر (وقال الطحاوى يكتفى
بواحد ان جاء من خارج البلد اوكان على مكان مرتفع) قال المولى ابن كمال
الوزير وفى الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء
مصحية واذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن
فى مصر ذكر الطحاوى انه تقبل شهادته وهكذا ذكر فى كتاب الاستحسان وذكر
القدورى انه لا تقبل شهادته فى ظاهر الرواية وذكر الكرخى انه تقبل وفى الاقضية
صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها لقلة الموانع فان هواء الصحراء اصفى فيجوز
ان يراه دون اهل المصر وكذا اذا كان على مكان مرتفع فى المصر لاختلاف
الطلوع والغروب باختلاف المواضع فى الارتفاع والانخفاض قال فى خزانة الاكمل
اهل اسكندرية يفطرون اذا غربت الشمس ولا يفطر من على منارتها فانه يراها
بعد حتى تغرب له هذا على رواية الطحاوى واما فى ظاهر الرواية فلا عبرة به
وفى القهستانى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع فى ذلك الى
قولهم فقد خالف الشرع قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما
فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الامام
فى رواية ان رأى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسيره
ان يكون مجراه الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق
فالقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال فى جهة المشرق ولو رأوا الهلال قبل
الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة كما قال الامام ومحمد وذهب ابو يوسف الى انه
اذا رآى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فللماضية اما بعد العصر
فهو لليلة المستقبلة وعن الامام ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة وفى التجنيس
والمختار قولهما (ولو صاموا ثلاثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا) اى ان كانوا
ابتدأوا الصوم (بشهادة اثنين) عدلين والسماء متغيمة وما فى القهستانى من انه

(وفى رواية) عن الامام
(يكتفى باثنين) واختارها
صاحب البحر (و قال
الطحاوى يكتفى بواحد ان
جاء من خارج البلد اوكان
على مكان مرتفع) كالمنارة
واختاره الامام ظهير الدين
وصححه فى الاقضية قالوا و
الوجه فى اثبات الرمضانية
والعيدان يدعى وكالة معلقة
بدخوله بقبض دين على
الحاضر فيقر بالدين والوكالة
وينكر دخول الشهر ضمنا
لانه لا يدخل تحت الحكم
(ولو صاموا ثلاثين) يوما
(ولم يروه) اى هلال الفطر
(حل الفطر ان صاموا
بشهادة اثنين) عدلين

(وان) كان الصوم (بشهادة واحد لايحل) عندهما وقال محمد يحل بحكم القاضى لابقول الواحد وهو الاصح كما فى العناية
وغيرها وفى التبيين الاشبه ان بالسماء علة يحل والالا (ومن رأى هلال رمضان او الفطر) وحده (ورد قوله صام) وقيل
يمسك بلانية وقيل ان كان اماما يأكل جهرا وغيره سرا كما فى المحيط واقره القهستانى لكن فى
الشرنبلالية عن الفتح
والامام كغيره فلو رآه وحده
لايأمر الناس بصوم او فطر
لكن فى الجوهرة لو رأى
هلال رمضان الامام وحده
او القاضى له ان يأمر الناس
بالصوم او ينصب من يشهد
عنده (ولو رأى هلال الفطر
لايأمر بفطر ولايفطر سرا
ولاجهرا وقيل يفطر سرا
(وان افطر قضى فقط) وكذا
لو افطر قبل الرد على الراجح
ولايفطر الامع الناس وفيه
اشارة الى ان شهادته لازمة
لئلا يفطر الناس لو عدلا
ولو مخدرة وكذا المستور
بل والفاسق ان علم قبول
قوله والى انه لو قبل قوله
صام يوم الفطر بالطريق
الاولى فان ماقبله من رمضان
قطعا ولذا شرط فيه نصاب
الشهادة فلا يرد ان المشهور
ان الوصلية لاتستعمل الا
فى موضع يكون الجزء اولى
بنقيض الشرط فيلزم ان
يكون صوم يوم الفطر اولى
عند قبول القول ذكره
القهستانى ثم قال وفى اعتبار
الرؤية اشارة الى ان قول اهل
التنجيم غير معتبر فمن قال به
فقد خالف الشرع قال صلى
الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على قلب محمد (ويجب على الناس التماس ❁ (وكذا
الهلال) وقت الغروب (فى التاسع والعشرين من شعبان و) كذا (من رمضان) ورؤيته بالنهار لليلة الاتية مطلقا هو المختار

سواء تغيمت السماء فى الزمانين اولا لايخلو عن خلل لانه اذا لم تكن بالسماء علة يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا فى رواية الحسن تدبر وانما حل الفطر فيه لوجود نصاب الشهادة على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلاثين وفى الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذا لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان اكملوا عدة شعبان من غير رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ماقبله فانهم لو لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب (وان) صاموا (بشهادة واحد لايحل) لهم الفطر سواء تغيمت السماء فى الزمانين اولا وقال محمد لو تغيمت السماء فيهما حل الفطر قال الحلوانى لاخلاف فيه وانما الخلاف اذا اصحت (ومن رأى هلال رمضان او الفطر) وحده وشهد عند القاضى (ورد قوله) بدليل شرعى (صام) فى الاول لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده وفى الثانى لايفطر لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون والناس لم يفطروا فى هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث لكن لاينوى الصوم لانه يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو متخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وان لم يوجد حاكم يشهد فى المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولابأس للناس ان يفطروا اذا اخبر رجلان فى هلال شوال والسماء متغيمة وليس فيه وال ولو رأى الامام وحده او القاضى وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضى وحده هلال شوال فانه لايخرج الى المصلى ولايأمر الناس بالخروج (وان افطر) من رد قوله (قضى فقط) بلا كفارة لان الكفارة تندرئ بالشبهة وقد وجدت اما فى هلال الصوم فلانه صار مكذبا شرعا فاورث شبهة واما فى هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده ولو اكمل ثلاثين يوما لايفطر الامع الامام للاحتياط ولو افطر لاكفارة عليه اعتبار الحقيقة التى عنده واختلفوا فيما افطر قبل رد الامام شهادته فى وجوب الكفارة فمنهم من اوجبها فيهما والصحيح انه لاكفارة عليه واوجب الشافعى الكفارة فى هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع (ويجب على الناس) وجوب كفاية (التماس الهلال فى التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان)

وكذا ذو القعدة لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب على الحاكم ان يأمر الناس بذلك (واذا ثبت فى موضع لزم جميع الناس) ولا اعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق موجب كما لو شهدوا عند قاض لم ير اهل بلده على ان قاضى بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال فى ليلة كذا وقضى القاضى بشهادتهما جاز لهذا القاضى ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضى حجة وقد شهدا به واما لو شهدا ان اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال فى تلك الليلة والسماء مصحية فلايباح الفطر غدا ولايترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم قال الحلوانى الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض فى بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة (وقيل يختلف باختلاف المطالع) وفى التبيين والاشبه ان يعتبر هذا القول لان كل قوم يخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافهما وقال فى الدرر يؤيده مامر فى اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لاتجب بفاقد وقتهما وفى الاختيار وذكر فى فتاوى الحسامية اذا صام اهل مصر ثلاثين يوما برؤية واهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليهم قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث يتحد المطالع وان كان بعد بحيث يختلف لايلزم احد المصرين حكم الآخر وحده على ما فى الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر لكن يفهم من عبارة المصنف عدم الاعتبار مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات

باب موجب الفساد

بفتح الجيم مايوجبه الافساد للصوم يعنى الحكم المترتب على الافساد وبالكسر مابه الفساد يعنى الاسباب للفطر لما فرغ من انواع الصوم شرع فى بيان مايجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فلهذا يذكر مؤخرا ثم العوارض على ثلاثة اقسام الاول مايفسده مع القضاء والكفارة والثانى مايوجب القضاء دون الكفارة والثالث مايتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام بالترتيب فقال (يجب القضاء) وهو تسليم مثل الواجب استدراكا للمصلحة الفائتة (والكفارة) لكمال الجناية (ككفارة المظاهر) بأن يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت

(واذا ثبت فى موضع لزم جميع
الناس) ولاعبرة لاختلاف
المطالع (وقيل يختلف
باختلاف المطالع) وصحح
والاول ظاهر المذهب وعليه
الفتوى كما حررناه فى الخزائن
وعلى هذا فحده مسيرة شهر
فصاعدا ذكره فى الجواهر
اعتبارا بقصة سليمان عليه
السلام فانه قد انتقل كل غدو
ورواح من اقليم الى اقليم
وبين كل منهما مسيرة شهر
ذكره القهستانى ❁ باب
موجب الفساد ❁ بفتح
الجيم مايوجبه الفساد من
القضاء والكفارة وبالكسر
مابه الفساد (يجب القضاء
والكفارة ككفارة المظاهر)
الثابتة بالكتاب واما هذه
فبالسنة واللايق جعل ما
ثبت بالسنة نظيرا لما ثبت
بالكتاب دون العكس ولابد
ان يحفظ الصوم فان الكفارة
عند ابراهيم النخعى صوم
ثلاثة الاف يوم وعند بعضهم
لايخرج عن العهدة وان
صام الدهر كله ذكره
القهستانى معزيا للنظم

(على من جامع) آدميا مشتهى والجماع ادخال الفرج فى الفرج لكن فى الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة فتنبه
(او جومع فى رمضان عمدا فى احد السبيلين) فالجماع فى الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو

وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخى كما قال محمد وقال ابو يوسف
انه على الفور وعن الامام روايتان وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخى والاول
اصح (على من جامع) من الجماع وهو ادخال الفرج فى الفرج وفى الخزانة التقاء
الختانين موجب للكفارة (او جومع) فى اداء رمضان اذ فى غير رمضان لا يوجب
الكفارة (عمدا) اى حال كونه عامدا احتراز عن الاكراه والخطأ والنسيان وفى
فتاوى سمرقند وان اكرهت المرأة زوجها فجامعها مكرها تجب الكفارة عليه
لان الجماع لا يتصور الا باللذة والانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح انها
لا تجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليها اجماعا
(فى احد السبيلين) أى القبل والدبر من انسان حى فالجماع فى الدبر موجب
للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهب الامام لان الجناية كاملة ولو جامعها
ثم مرض فى يومه سقطت الكفارة كما فى المحيط ولو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة
لم يكفر كما فى المنية ولو جامع مرارا فى يوم من رمضان واحد ولم يكفر كانت عليه
كفارة واحدة فاذا كفر للاولى ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى فى ظاهر
الرواية ولو جامع فى رمضانين لزمت كفارتان كما روى عن محمد وقال اكثر المشايخ
كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل (او اكل او شرب عمدا) سواء نوى من الليل
او النهار على الصحيح وشرطوا فى وجوب الكفارة على من افطر فى رمضان من كون
المأكول (غذاء) هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شئ وهو بالحقيقة الدم
وباقى الاخلاط كالابازير وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة
والخبز وفى المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا وعند احمد والشافعى
فى قول فى الاكل والشرب لا يكفر ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها بعد
اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شئ تعافه الناس وان ابتلعها قبل
اخراجها فعليه الكفارة كما فى شرح المنظومة (او دواء) وهو ما يؤثر فى البدن
بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن فى المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا
لغيره يكفر والا فلا (وكذا) اى يجب القضاء والكفارة (لو احتجم) الصائم
(او اغتاب) من الغيبة (فظن انه) اى كل واحد من الاحتجام والاغتياب (فطره
فأكل عمدا) لعدم الفطر صورة ومعنى فقوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم
مأول بالاجماع بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل
عمدا ان ظن انه افطره سواء بلغه الحديث اولم يبلغه عرف تأويله اولم يعرف
افتاه مفت اولم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس بخلاف حديث الحجامة
وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فان بعض العلماء اخذ

الصحيح من مذهبه كما فى المحيط
وغيره لكن فى الجواهر
لا كفارة بلواط كسحاق
ولو امسك عند طلوع
الفجر لم يكفر ويقضى ولو
كتمت طلوعه كفرت (او
اكل او شرب عمدا غذاء
او دواء) خلافا للشافعى
ومن الغذاء الماء لاعانته
له ومن الدواء بزاق حبيبه
ولو شرب الخمر كفر مع
القضاء والتعزير والحد كما
لو زنا لاختلاف الاسباب
ويقتل لو اكل عمدا شهرة
بلا عذر (وكذا) يجبان (لو
احتجم او اغتاب فظن انه فطره
فاكل عمدا) لانه ظن فى غير محله
بخلاف اكله عامدا بعده ناسيا ثم
وجوب الكفارة مقيد بامور
تبييت النية وعدم الاكراه
وعدم عروض ما يبيح الفطر
بلا صنعه حتى لو مرض
بجرح نفسه او سوفر به
مكرها فالفتوى على لزومها
وفى القهستانى معزيا للكشف
وغيره كذا لو نوى من النهار
يكفر هو الصحيح ولو اصبح
غير ناو للصوم ثم اكل يكفر
عندهما لا عنده ولو اكل بعد
الزوال فلا كفارة اتفاقا
واختلف فى المعتاد حمى
او حيضا * والظان مقاتلة
اهل الحرب اذا افطر ولم يحصل العذر والاصح سقوطها * وترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة ليفيد انه ❁ بظاهره ❁
على التراخى كما قال محمد وهو الصحيح وقيل على الفور وقدم القضاء لندب تقديمه على الكفارة ويستحب التتابع ذكره القهستانى

بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعى واحمد ولهذا اذا سمعه فافطر اعتمادا على
ظاهره لا تجب الكفارة عند محمد لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من قول المفتى
لكن اجاب العلماء عنه بأنه منسوخ وكذا اذا افتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة
عليه لان الواجب على العامى الاخذ بفتوى المفتى فتصير الفتوى شبهة فى حقه
وان كان خطأ فى نفسها وعن ابى يوسف كفر العامى اذا بلغه الحديث فاكل لان
عليه استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ ولو لمس او قبل امرأته
بشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا
تأول حديثا او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه (ولا كفارة بافساد صوم
غير رمضان) لانه لم يهتك حرمة الشهر فعلى هذا لا تلزم الكفارة على قضاء
رمضان (ويجب القضاء فقط) بغير كفارة (لو افطر خطأ) كما اذا تمضمض فدخل
الماء حلقه وعند احمد والشافعى فى قول فى الخطأ لا يفسده كالنسيان وصرح
الخطأ مع ما علم من قوله عمدا تفصيلا لمحل الخلاف وبهذا ظهر فساد ما قيل
ولفظ الخطأ مستدرك (او) افطر (مكرها) خلافا للشافعى فيما اذا صب الماء فى حلقه
كرها اما لو اكره على شرب فشرب هو مكرها يفطر بالاجماع ((او احتقن)
على البناء للفاعل اى استعمل الحقنة (او استعط) على البناء للفاعل وهو ايصال
مايع الى الجوف من طريق المنخرين (او اقطر فى اذنيه) على البناء للمفعول كما فى
النهاية واراد به غير الماء ولم يقيد اعتمادا على انفهامه مما سيأتى وانما يجب القضاء
عليه فى هذه الصور لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر
وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الفطر صورة
(او داوى جائفة) وهى الطعنة التى تبلغ الجوف (او) داوى (آمة) بالمد والتشديد
وهى الشجة التى تبلغ ام الرأس (فوصل الدواء) فى الجائفة (الى جوفه او دماغه)
اى وصل الدواء فى الآمة الى ام الرأس وهو لف ونشر مرتب هذا عند الامام
لوصول الغذاء الى جوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلى وظاهره
ان الرطب واليابس سواء كما هو رأى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف
لم يفسد وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما وانما شرط كونه مما فيه صلاح
البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقى الزج فى جوفه لكن اذا
نفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجر من جائفة او غيب حشفته فى دبره يفسد
كما فى القهستانى لكن فى الخانية عدم الفساد فيما نفذ السهم الى جانب آخر ودخل
الحجر فى الجائفة وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار لكن فى المنح ان كانت
رطبة فيفسد وان كانت يابسة ليس بمفسد وكذا لو بالغ فى الاستنجاء حتى بلغ موضع
الحقنة افطر وتذكر الصوم شرط فى جميع هذه الصور لان الناسى فى جميعها

(ولا كفارة بافساد صوم
غير رمضان) لانها لم يهتك
حرمة رمضان (ويجب
القضاء فقط) بلا كفارة
(لو افطر خطأ) بأن
تمضمض فسبقه الماء او شرب
نائما (او) اكل (مكرها) وكذا
الجماع وفى المضمرات لو
اكرهت زوجها يكفر ان
لكن فى الذخيرة لا كفارة
عليه وعليه الفتوى (او
احتقن او استعط) فى انفه
(او اقطر فى اذنيه او داوى
جائفة او آمة) اى وجراحة
بلغت جوفه او ام دماغه
(فوصل الدواء) حقيقة (الى
جوفه او دماغه

ليس بمفطر اتفاقا (او ابتلع حصاة اوحديدا) اونحوهما مماليس فيه صلاح البدن
ولم يرغب الناس فى اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر
لكن لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج والطين الذى يغسل به الرأس وجبت الكفارة
وفى المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى ولو
اكل الطين الارمنى فعليه الكفارة فى المختار لانه يؤكل للدواء وعن ابى يوسف لا كفارة
فى الطين الارمنى وفى المنح تجب الكفارة فى المختار وقيل لاتجب فى قليله دون
كثيره ولافى النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذالم يدرك ولاتجب فى الدقيق
والارز والعجين الاعند محمد وتجب باكل اللحم النئ وان كانت ميتة منتنة
الاان دودت فلاتجب واختلف فى الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان
قديدا وجبت بلاخلاف كما فى الفتح ولو اكل دما فى ظاهر الرواية لايكفر
وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس
كفر كما فى القهستانى لكن فى الخانية عدم الكفارة ولو اكل الطين الذى يؤكل
تفكها فعن محمد لا كفارة فيه الان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه
انه كفر فى الطين مطلقا (او استقاء) لقوله عليه الصلاة والسلام من قاء لاقضاء ومن استقاء
عمدا فعليه القضاء قيد عمدا للاحتراز عن الاستقاء ناسيا للصوم اذ حينئذ
لايفسد ومن لم يتنبه لهذا قال ذكر العمد تأكيد لان الاستقاء استفعال من القئ
وهو التكلف فيه ولايكون التكلف الابالعمد (ملأ فمه) بالاجماع وان قل
لايفطر عند ابى يوسف وفى المنح هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينتظم
القليل والكثير وهو قول محمد وفى رواية عن ابى يوسف انه يفطر الحاقا بملأ الفم
لكثرة الصنع وقال ابن كمال الوزير وضعف قول ابى يوسف لكونه تعليلا فى مقابلة
النص لكثرة الصنع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذاتقيأ مرة اوطعاما اوماء
فان بلغما لم يفسد صومه عندهما وعند ابى يوسف يفسد اذاكان ملأ الفم
(او تسحر) اى اكل السحور بفتح السين اسم للمأكول فى السحر وبالضم
جمع سحر وهو السدس الاخير من الليل كما فى الفتح وفى الدرر فى الايمان من نصف
الليل الى الفجر (بظنه) اى بظن الوقت الذى تسحر فيه (ليلا والفجر طالع)
والحال ان الفجر الصادق كان طالعا (او افطر) آخر النهار (يظن) على لفظ الفعل
اوالظرف (الغروب) اى حال كونه ظانا غروب الشمس او بظن ان الشمس
غربت (ولم تغرب) اى والحال ان الشمس لم تغرب فيجب عليه امساك بقية يومه
قضاء لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون بالمثل ولاتجب الكفارة لان الجناية
قاصرة ولوشك فى طلوع الفجر فالافضل ترك السحور وروى عن الامام انه
قال اساء بالاكل مع الشك اذا كانت ببصره علة اوكانت الليل مقمرة او متغيمة

(اوكان)

اوابتلع حصاة اوحديدا)
او ما لا يؤكل عادة كلوزة
بقشرها ولو ابتلع خيطا
افطر ولو طرفه بيده لا كما لو
ربط لقمة وابتلعها وطرف
الخيط بيده الاان ينفصل منها
شئ ولو ادخل اصبعه
الناشفة فى دبره لايفطر كما لو
ادخل عودا وطرفه خارج
وان غيبه افطر (او استقاء
ملأ فمه) اى طلب القئ عامدا
اى وذاكرا اذ لافساد فى جميع
هذه الصور بلاذكره كما اذا
فسا او ضرط فى الماء ذكره
الزاهدى والقهستانى (او
تسحر بظنه ليلا والفجر طالع
او افطر بظن الغروب ولم
تغرب

اوكان فى مكان لايستبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لايأكل
فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأى وفيه
الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لاقضاء عليه لانه بناء الامر على الاصل
فلايتحقق العمد به واما اذاشك فى غروب الشمس فلايحل له الفطر لان الاصل
هو النهار فلو اكل عليه القضاء وفى الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر
لزومها قال الكمال هذا اذالم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب
فعليه الكفارة لااعلم فيه خلافا ولوكان اكبر رأيه انها لم تغرب فعليه القضاء
رواية واحدة وفى الخلاصة والخانية عليه الكفارة لان النهار كان ثابتا
وقدانضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين وفى القهستانى ويتسحر بقول
عدل وكذا بضرب الطبول واختلف فى الديك واما الافطار فلايجوز
بقول واحد بل بالمثنى ولو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين
انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا (اواكل ناسيا) صومه (فظن انه افطر فأكل
عمدا) فيجب القضاء لوصول الفطر ولاتجب الكفارة لان صومه فسد قياسا
فصار ذلك شبهة فان كان بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نسى وهو
صائم فاكل اوشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعلم ان صومه لايفسد
فى النسيان روى عن الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لهما وكذا
لوذرعه القئ فاكل متعمدا كفر ان كان عالما فى قولهم وان جاهلا فكذلك
فى قول الامام خلافا لابى يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل فظن
ان ذلك افطره بوصول الماء الى الجوف والدماغ من اصول الشعر فاكل بعد
ذلك متعمدا كفر على كل حال ولو احتلم فى نهار رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان
جاهلا فكذلك عند الامام فى ظاهر الرواية وعن محمد ان استفتى فقيها فافطر لايكفر
وهو الصحيح وكذا لو اكتحل اوادهن نفسه اوشار به فاستفتى فقيها فافطر
لا كفارة والكل فى الخانية وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة
عليه (اوصب فى حلقه نائما) اى لوكان الصائم نائما فصب احد فى فمه ماء
اوسقط ماء المطر فى فمه فدخل جوفه فانه يقضى ولا كفارة عليه (اوجومعت نائمة)
وقال زفر والشافعى لايجب عليها القضاء فى المسئلتين لانعدام القصد (اومجنونة)
بأن جنت بعد ان نوت فجامعها رجل ثم افاقت وعلمت بما فعل فانها تقضى لان
الجنون لاينافى الصوم وانما ينافى شرطه اعنى النية حتى لووجدت النية حال
الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لاتقضى اليوم الذى نوته وبهذا اندفع
ماقيل كانت فى الاصل مجبورة فصحفها الكاتب مع ان استعمال المجبورة بمعنى
المجبرة ضعيف لفظا كما فى التبيين (اولم ينو فى رمضان صوما ولا فطرا) مع الامساك

اواكل ناسيا فظن انه افطر
فأكل عمدا) لما مر انه ظن فى
موضعه وفيه اشارة الى
تجويز التسحر والافطار
بالتحرى وقيل لايتحرى
فى الافطار والى انه لايتسحر
بقول عدل وكذا بضرب
الطبول واختلف فى الديك
واما الافطار فلايجوز بقول
واحد بل بالمثنى وظاهر
الجواب انه لابأس به اذاكان
عدلا صدقه ذكره الزاهدى
والى انه لوافطر اهل
الرستاق بصوت الطبل يوم
الثلاثين ظانين انه يوم العيد
وهو لغيره فلا كفارة كما فى المنية
(اوصب فى حلقه نائما او
جومعت نائمة او مجنونة) بأن
صبحت صائمة فجنت (اولم
ينو فى رمضان صوما ولا
فطرا) مع الامساك لشبهة
خلاف زفر

(وكذا) يجب القضاء فقط (لو اصبح غيرنا و للصوم فاكل) عمدا ولو بعد ٢٤٤ النية قبل الزوال اشبهة خلاف الشافعي (وعندهما تجب الكفارة ايضا) ان اكل قبل الزوال واعلم ان كل ما انتفى فيه الكفارة محله ما اذا لم يقع منه ذلك مرة بعد اخرى لاجل قصد المعصية فان فعله وجبت زجرا له بذلك افتى ائمة الامصار وعليه الفتوى كما فى القنية وهذا احسن كذا فى النهر وغيره وعزاه القهستانى للنظم والمنية فليحفظ (ولو اكل اوشرب اوجامع ناسيا لايفطر) فى الفرض والنفل على المذهب الان يذكر فلم يتذكر و يذكره او قويا والالا ولو مضغ لقمة فتذكر فابتلعها قبل الاخراج عليه الكفارة وبعده لا والاولى ان يقضى ان افطر ناسيا ذكره فى الخزانة لانه عند ابى يوسف مفسد مطلقا وعند مالك مفسد للفرض لا للنفل ذكره فى المنية وفى الشرنبلالية معزيا للجوهرة لو اكل قبل ان ينوى الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه انتهى فليحفظ (وكذا) لايفطر (لو نام فاحتلم او انزل بنظر) ولو الى فرجها مرارا او تفكر وان طال كذا فى المجمع (او ادهن او اكتحل) وان وجد طعمه فى حلقه

فيجب القضاء لعدم العبادة بفقد النية (وكذا لو اصبح غير نا و للصوم فاكل) فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل قبل الزوال او بعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده (وعندهما تجب الكفارة ايضا) ان اكل قبل الزوال وبعده لا لانه تفويت امكان التحصيل فكان قادرا على النية قبل الزوال فلزمته الكفارة وله ان تفويته انما يستقيم فيما لا يندرئ بالشبهة اذ لا صوم بدون النية مع انه ذهب سفيان الثورى الى عدم تأدى الصوم بنية النهار فاورث ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق المصنف غير صحيح ولا بد من التقييد بما اذا اكل قبل الزوال كما فى الهداية وغيرها الا ان يقال ان النية فى غير وقتها فى حكم العدم وبهذا اعتمد ان الاختلاف يقع قبل الزوال بدأ فاطلقه تدبر (ولو اكل اوشرب اوجامع ناسيا لايفطر) استحسانا *لقوله عليه الصلاة والسلام للذى اكل اوشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك* والجماع فى معنى الاكل فثبت ايضا بدلالته والقياس انه يفطر لوجود ما يضاد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف عملتم به وهو خبر الواحد مخالفا لكتاب الله تعالى لانه امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت عملنا لان اعتبار النسيان يؤدى الى الحرج قال الله تعالى * وما جعل عليكم فى الدين من حرج* والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء ولو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى فى وقته جاز وقيل لم يجز ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا وان شيخا لا* وفى الجوهرة ان رأى قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل يخبره والافلا وفى الواقعات والمختار انه يخبره وفى الخزانة والاولى ان يقضى اذا افطر ناسيا وعن ابى يوسف رجل يأكل ناسيا فقيل له انك صائم فاكل وهو لا يذكر صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد فى الديانات حجة كما فى المحيط وان بدأ بالجماع ناسيا او اولج قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناسى تذكر ان نزع نفسه فى فوره لا يفسد صومه فى الصحيح وان داوم حتى نزل ماؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وان حرك نفسه بعده كفر كما فى الخانية ولو اولج قبل الصبح فلما خشى الصبح نزع وامنى بعد الصبح فلا شئ فى الصحيح (وكذا لو نام) نهارا (فاحتلم) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاثة بالتاء وبدونه رواية لا يفطرن الصوم القئ والحجامة والاحتلام (او انزل بنظر) لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة كما اذا تفكر فامنى ولو استمنى بكفه افطر وهو المختار (او ادهن او اكتحل) وان وجد طعمه فى حلقه لان الداخل من المسام الغير النافذة لا ينافى كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برودته فى كبده لكن ينبغى ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء

(على)

(اوقبل) ولم ينزل ولا يكره ان امن (او اغتاب او احتجم او غلبه القئ) ولو كثيرا (او تقيأ قليلا) وان عاد (او اصبح جنبا) وان بقى كل اليوم (اوصب فى اذنيه ماء) ولو بفعله على المختار كما فى التجنيس وقيل بفعله يفطر وصحح واجمعوا انه ٢٤٥ لوحك اذنه بعود ثم اخرجه وعليه درن ثم ادخله مرارا لايفطر (وكذا) لايفطر (لوصب فى احليله دهن اوغيره) عندهما (خلافا لابى يوسف) بخلاف قبل المرأة (وان دخل فى حلقه غبار اودخان اوذباب لايفطر) لعدم امكان التحرز عنه وهذا يفيد انه لو ادخل الدخان حلقه افطر اى دخان كان فلو تبخر ببخور فاراه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقه ذاكرا صومه فسد صومه سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لامكان التحرز عنه فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد وماءه والمسك ونحوه انتهى فلا يرد ما فى القهستانى عن المحيط طعم الادوية وريح العطر اذا وجده فى حلقه لايفطر انتهى اى لانه لا يمكن الاحتراز عنه قاله الكمال قال الشرنبلالى ومفاده انه لو وجد بدا من تعاطى ما يدخل غباره فى حلقه افسد لو فعل وزاد الشرنبلالى فى امداد الفتاح انه لا يبعد لزوم الكفارة ايضا للنفع والتداوى قال وكذا الدخان الحادث شربه وابتدع بهذ الزمان انتهى فليحفظ (ولو) دخل حلقه (مطر او ثلج) بنفسه (افطر فى الاصح) لامكان التحرز عنه بضم الفم ولو ابتلعه بصنعه لزمته الكفارة ذكره الزاهدى وغيره والقطرتان من دموعه او عرقه لو دخلتا لايفطر والاكثر يفطران وجد الملوحة فى جميع فمه والالا كما فى الخلاصة

على البدن كما فى القهستانى (اوقبل) سواء فى فمه او موضع آخر من بدنه ولم ينزل لعدم المنافى لا صورة ولا معنى (او اغتاب او احتجم) لما رويناه آنفا (او غلبه القئ) ولو ملأ الفم (او تقيأ) اى تكلف فى القئ (قليلا) لم يبلغ ملأ الفم هذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد (او اصبح جنبا) لان النبى عليه الصلاة والسلام كان يصبح احيانا جنبا من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى اباح المباشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع الغسل بعد الصبح (اوصب فى اذنيه ماء) وفى الخانية وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن (وكذا لو صب فى احليله دهن اوغيره لايفسد) عند الامام (خلافا لابى يوسف) فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفى التبيين وغيره والاظهر مع الامام وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول الاطباء هذا فيما وصل الى المثانة فان لم يصل بأن كان فى قصبة الذكر لايفطر اتفاقا والافطار فى اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بلا خلاف كما فى اكثر المعتبرات ولو وضعت قطنة فانتهت الى الفرج الداخل وهو الرحم فسد (وان دخل فى حلقه غبار او دخان او ذباب) وهو ذاكر لصومه (لايفطر) والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع عنه فانه اذا اطبق الفم لا يستطاع الاحتراز عن الدخول من الانف فصار كبلل تبقى فى فيه بعد المضمضة وعلى هذا لو ادخل حلقه فسد صومه حتى ان من تبخر ببخور فاستشم دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال فى مواضع عديدة لان الادخال عمله والتحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ادخال الشئ من الخارج الى الباطن وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له وفى الخانية لو دخل دمعه او عرق جبهته او دم رعافه حلقه فسد صومه (ولو) دخل حلقه (مطر او ثلج افطر فى الاصح) واختلفوا فى المطر والثلج فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى ولامكان الاحتراز عنه اذا آواه الى خيمة او سقف كما فى العناية وقال سعدى افندى قال ابن العز فى تعليله نظر فانه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو علل بامكان الاحتراز عنه بضم فمه لكان اظهر

ثم قال فيه تأمل انتهى وقال صاحب الفرائد وجه التأمل امكان الاحتراز عن الغبار والدخان والذباب بضم فه ايضا انتهى اقول هذا ليس بسديد لانه لايمكن الاحتراز عن الغبار والدخان بضم فه لانه اذا اطبق الفم لايستطاع الاحتراز عن الدخول من الانف كما بين آنفا فليتأمل وفى الفتح ولو دخل فه مطر كثير فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والالا ولو استشم المخاط من انفه حتى ادخله فه وابتلعه عمدا لايفطر ولو خرج ريقه من فه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فى فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان انقطع واخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره وفى الكنز لو ابتلع بزاق صديقه كفر ولو اجتمع الريق فى فيه ثم ابتلعه يكره ولايفطر ولو تغير ريق الخياط بخيط مصبوغ وابتلعه ان صار ريقه مثل صبغ الخيط فسد والالا ولو ترطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه لايفطر وفى المنية لو فتل خيطا ببزاقه ثم ادخله فى فيه ثم اخرجه لم يفسد وان فعله عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها بيده امالو ابتلع الكل فسد (ولو وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة) حية (او) وطئ حيا (فى غير السبيلين) كالفخذ والبطن والابط (اوقبل اولمس) اى مس البشرة بلا حائل لانه لو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والافلا كما فى المحيط (ان انزل) قيد للجميع (افطر) ولزمه القضاء لان فى الانزال يوجد فيها معنى الجماع ولا كفارة لنقصان الجناية لعدم المحل المشتهى فى الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع فى الباقى (والا) اى وان لم ينزل (فلا) يفطر لعدم موجب الافطار ولو قبل بهيمة او نظر فرجها فانزل لايفسد (وان ابتلع) الصائم (مابين اسنانه) ممايؤكل (فان كان) ماابتلعه (قدر الحمصة قضى وان كان دونها لايقضى) وقال زفر يقضى لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لايفسد الصوم بالمضمضة واجيب بان القليل يبقى عادة بين الاسنان فيكون تابعا للريق بخلاف الكثير والفاصل بينهما قدر الحمصة لكن فى الفتح ان لم يمكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة القلة والا فعلامة الكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه لكن لاكفارة فى قدر الحمصة عند ابى يوسف لان الطبع يعافه خلافا لزفر وفى الفتح والتحقيق ان المفتى فى الوقايع لابد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لااثر عنده لذلك اخذ بقول زفر (الااذا اخرجه) اى ذلك القليل من فيه (ثم اكله) فانه يقضى فقط بلا خلاف (ولو اكل سمسمة من الخارج ان ابتلعها افطر) فتجب الكفارة على المختار

(ولو وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة اوفى غير السبيلين) كالسرة والفخذ وكذا الاستمتاع بالكف وان كره تحريما لحديث ناكح اليد ملعون الا ان خاف الوقوع فى الزنا فيرجى ان لا اثم عليه (اوقبل) ولو قبلة فاحشة بأن يدغدغ او يمص شفتيها (اولمس) ولو بحائل توجد معه الحرارة (ان انزل) لو منيا (افطر) فلو مذيا لا يفطر وقيل لو خرج ذادفق افطر ذكره القهستانى (والا فلا) وكذا المرأة ولو انزل بقبلة بهيمة اومس فرجها لايفطر اجماعا (وان ابتلع مابين اسنانه فان كان قدر الحمصة قضى وان كان دونها لايقضى الا اذا اخرجه) من فه (ثم اكله) ولا كفارة لان النفس تعافه (ولو اكل سمسمة) المراد مادون الحمصة (من الخارج ان ابتلعها افطر) وكفر فى الاصح

(وان مضغها فلا) لتلاشيها بين اسنانه الا ان يجد الطعم فى حلقه كما فى الكافى وغيره قال فى الفتح وهذا احسن جدا فليكن الاصل فى كل قليل مضغه كماش وعدس وارز لكن فى الزاهدى هذه لاتفسد واقره القهستانى وفى البزازية وغيرها وان غلب الدم البزاق اوساواه افطر والا لا الا اذا وجد طعمه (والقئ ملأ الفم ان عاد اوا عيد يفسد عند ابى يوسف وان كان قليلا لايفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لابعود الكثير) والحاصل انها تتفرع الى اربعة وعشرين لانه اما ان قاء او استقاء وكل اما ان يملأ الفم اودونه وكل من الاربعة اما ان خرج او عاد او اعاده وكل اما ذاكرا لصومه اولا ولا فطر فى الكل على الاصح الا فى الاعادة والاستقاء بشرط الملأ مع التذكر لكن صحح القهستانى عدم الفطر باعادة القليل وعود الكثير فتنبه وهذا فى غير البلغم اما هو فغير مفسد مطلقا خلافا لابى يوسف فى الصاعد واستحسنه الكمال وغيره وفى شرح الجامع يجمع عند ابى يوسف لو بغثيان واحد وهو خلاف مامر فى الطهارة فتنبه ولو جذب مخاطه لايفطر مطلقا خلافا للشافعى فى القادر على مجه فليحفظ خروجا من الخلاف (وكره ذوق شئ ومضغه بلاعذر) قيد فيهما (ومضع العلك) الابيض الممضوغ الملتئم والا فيفطر وفى غير الصوم يكره للرجال ويستحب للنساء لانه سواكهن ولو كرر بل الخيط بريقه فى فه لايفطر الا ان يكون مصبوغا ويظهر لونه فى ريقه وابتلعه ذاكرا (و) تكره (القبلة) ونحوها (ان لم يأمن) على نفسه (لا ان امن ولا) يكره (الكحل) ولو لغير صائم ان لم يقصد الزينة ولا بأس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه الصلاة والسلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لايجوز لان يزيدا اكتحل بدم الحسين ولعله من مفتريات الروافض ذكره القهستانى معزيا للمضمرات (و) لا (دهن الشارب) لغير الزينة (و) لا (السواك ولو عشيا) او رطبا بالماء خلافا للشافعى

كما فى الخلاصة (وان مضغها فلا) لانها تتلاشى فى فه الا اذا وجد طعمها ففسد (والقئ ملأ الفم ان عاد) بنفسه (اواعيد) وهو ذاكر لصومه (يفسد عند ابى يوسف وان كان قليلا) من ملأ فه (لايفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا يفسد (بعود الكثير) والحاصل ان ابا يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفى اعادة الكثير يفطر اجماعا وفى عوده يفطر عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كما فى الخانية وفى عود القليل لايفطر اجماعا وفى اعادته يفطر عند محمد خلافا لابى يوسف وقول ابى يوسف هو الصحيح كما فى الخلاصة (وكره ذوق شئ) مفطر من غداء او دواء لان فيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة قيل هذا فى الفرض واما فى التطوع فلايكره (ومضغه بلاعذر) وان كان فى فيه فان احتاج الى المضغ فلاشى وفى التبيين لابأس بان تذوق المرأة المرقة بلسانها اذا كان زوجها اوسيدها سيئ الخلق وفى الفتح وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردى بل يكره لكن فى المحيط عدم الكراهة خوفا للغبن فى المشترى (و) كره (مضغ العلك) قيل اذا كان ابيض ممضوغا والا يفطر لكن اطلاق المصنف يشعر بأن لافرق بين علك وعلك وممضوغ وغير ممضوغ كما فى ظاهر الرواية وفى الفتح اذا فرض فى بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد ولانه كالمتيقن وفى غير الصوم لايكره وللمرأة مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال اذا لم يحتج اليه (و) كره (القبلة ان لم يأمن) الوقوع فى الوقاع او الانزال على نفسه (لا) يكره (ان امن) لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رخص للشيخ وهذا حجة على محمد فانه قال تكره القبلة مطلقا (ولا) يكره (الكحل) اى استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن الفتح يناسب بالمقام لماروى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اكتحل وهو صائم (ودهن الشارب) بفتح الدال بالمعنى المصدرى وبالضم اسم والاسم لايناسب المقام لان الاضافة الى الشارب يأباه وانما لايكره اذا قصد بهما التداوى دون الزينة (و) لايكره (السواك) اى استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء اولا وكره ابو يوسف بالرطب والمبلول (ولو عشيا)

(ولامضع طعام لابد منه لطفل ولا الحجامة ويكره عندالامام) المضمضة و(الاستنشاق للتبرد وكذا الاغتسال والتلفف بثوب) مبلول لما فيه من اظهار الضجر (ولايكره ذلك عند ابى يوسف) لانه كالاستظلال وبه يفتى كما فى الشرنبلالية عن البرهان (وقيل تكره المضمضة لغير وضوء ٢٤٨ والمباشرة) الفاحشة (والمعانقة والمصافحة فى رواية) لما فى ذلك من تعريض الصيام للفساد (ويستحب السحور) بالفتح مايؤكل فى السدس الاخير من الليل وبالضم جمع سحر فيكون بتقدير مضاف اى اكل السحور (و) يستحب (تأخيره) مالم يشك فى الفجر والافضل تركه (وتعجيل الفطر) لحديث لاتزال امتى بخير مااخروا السحور وعجلوا الفطر وذكر الزاهدى ان من سنن الصوم التسحر وتأخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفرلى ماقدمت وما اخرت وأقره القهستانى ولو شهد اثنان على الغروب واخران على عدمه فافطر فظهر عدمه قضى فقط اتفاقا ولو كان ذلك فى طلوع الفجر فعليه القضاء والكفارة لان شهادة النفى لاتعارض شهادة الاثبات فلو تكرر فطره ولم يكفر للاول تكفيه كفارة وان فى رمضانين فلكل كفارة وقال محمد يكفيه واحدة وقال فى الاسرار وعليه الفتوى والاعتماد ﴿ فصل ﴾ فى العوارض (يباح الفطر لمريض خاف زيادة مرضه) كيفا اوكما

اى بعد الزوال وكره الشافعى بعد الزوال (ولا) يكره (مضغ طعام لابد منه لطفل) بأن لم يوجد من يمضغ له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد مايأ كله ذلك الصبى من غير مضغ لان الضرورة تبيح الممنوع فالاولى ان تبيح المكروه (ولا) تكره (الحجامة) لمارويناه آنفا (ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد) وصب الماء على رأسه (وكذا الاغتسال والتلفف بثوب) مبلول لما فيه من اظهار التضجر فى اقامة العبادة (ولايكره ذلك عند ابى يوسف) لورود الاثر وهذه الاشياء عون على العبادة ودفع للتضجر الطبيعى وبه يفتى (وقيل تكره المضمضة لغير عذر) وانما قال لغير عذر ليشمل الوضوء ومن ابتلى باليبوسة حيث لو لم يتمضمض لايقدر على التكلم (و) تكره (المباشرة والمعانقة والمصافحة فى رواية) عن الامام لتعرضه للفساد (ويستحب السحور) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى على صوم الغد او المراد زيادة الثواب وفى الفتح ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين (وتأخيره) اى السحور الى مالم يشك فى الفجر (وتعجيل الفطر) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار ۞ اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفرلى ماقدمت وما اخرت

فصل

فى بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار وما يتعلق بها ۞ ولما اختلف الحكم بالعذر فلابد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم فلذا ذكرها فى فصل على حدة (يباح الفطر لمريض خاف) بالاجتهاد وباخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن (زيادة) منصوب لنزع الخافض (مرضه) الكائن او امتداده اووجع العين اوجراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحيح الذى يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض كما فى التبيين والامة التى تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى ولها ان تمتنع من الائتمار بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة ومن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفى شرح المجمع لو برئ من المرض

(بالصوم) وصحيح خاف المرض وخادمة خافت الضعف بغلبة الظن بامارة اوتجربة ٢٤٩ او اخبار طبيب حاذق مسلم عدل وافاد فى النهر جواز الطبيب الكافر فيما ليس فيه ابطال عبادة (وللمسافر) سفرا شرعيا (وصومه احب ان لم يضره) لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم فلو اجهده كره ولو افطر رفقاؤه ففطره افضل او النفقة مشتركة والمرض عذر للفطر فى يوم عروضه بخلاف السفر لكن لو افطر لاكفارة عليه الا اذا دخل مصره لشئ نسيه فافطر فانه يكفر (ولاقضاء) ولافدية (ان ماتا على حالهما) اى على حالة المرض والسفر لعدم ادراكهما عدة من أيام أخر (ويجب) القضاء (بقدر مافاتهما ان صح) اى قدر المريض (او اقام) المسافر (بقدره) اى بقدر مافات (والا) يقدر المريض ويقيم المسافر بقدر مافات (فبقدر الصحة والاقامة) يجب القضاء والايصاء وينبغى ان يستثنى الايام المنهية مما عاش لما سيجئ ان اداء الواجب لم يجز فيها ذكره القهستانى ثم نقل بعد ورقة عن المضمرات اذ لو صام فى الايام المنهية عن واجب آخر كقضاء وكفارة لم يصح لان مافى الذمة كامل فلايؤدى ناقصا (فيطعم عنه وليه) لزوما (لكل يوم كالفطرة) (٣٢)(ل) عينا او قيمة (ويلزم) الوارث (من الثلث ان اوصى) وهذا لو له وارث والا فمن الكل

ولكنه ضعيف لايفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض ففيه مخالفة لما فى التبيين ووفق صاحب البحر بأن يراد بالخوف فى كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفى كلام الزيلعى غلبة الظن فلا مخالفة ولا بأس بان يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة فى الايام الحارة والعمل حثيث اذا خشى الهلاك او نقصان العقل وفى المبتغى العطش الشديد والجوع الذى يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه ومن اتعب نفسه فى شئ او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا والغازى اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل فى رمضان وخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما (بالصوم) وقال الشافعى لايفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو (وللمسافر) الذى له قصر الصلاة وفى الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه فى منزله فدخل فافطر ثم خرج فانه يكفر قياسا وبه نأخذ ولو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه كما فى القهستانى (وصومه) اى المسافر (احب) اى افضل اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعى الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لايجوز الصوم لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام فى السفر ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وماروره محمول على حالة الجهد (ان لم يضره) السفر وفيه اشعار بأن الصوم مكروه اذا اجهده (ولاقضاء ان ماتا على حالهما) اى المريض مطلقا سواء كان الحقيقى او الحكمى كالحامل والمرضع والحائض وغيرهن والمسافر فلا تجب عليهما الوصية بالفدية لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء (ويجب) القضاء (بقدر مافاتهما ان صح) المريض ولو قال ان قدر لكان اولى لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى ان لاتستلزم الثانية كما فى الاصلاح (او اقام) المسافر (بقدره) اى بقدر مافاته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر مافاتهما بل قدر او اقام مقدار انقص من مدة المرض او السفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطعم عنه وليه) اراد به من له التصرف فى ماله فيشمل الوصى (لكل يوم كالفطرة) اى وجب على الولى ان يؤدى فدية مافاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولو فات خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة فقط (ويلزم) اى ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والا فمن الكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء واجب

والا) يوص (فلالزوم) وافادان الايصاء واجب عليه لوله مال (وان تبرع به) اى بالاطعام بلاوصية (صح) عن الميت
ان شاء الله وكذا لو تبرع عنه بكفارة يمينه او قتل بغير الاعتاق ولا خلاف انه مستحسن يصل ثوابه اليه

(والصلاة كالصوم) فى ذلك
وكذا الاعتكاف الواجب
يطعم لكل يوم كالفطرة
(وفدية كل صلاة) ولو
وترا (كصوم يوم وهو
الصحيح) وقيل صلاة
يوم كصوم يوم اى لو
معسرا ولا يشترط هنا
تعدد المساكين ولا المقدار
لكن لو دفع اليه اقل من
نصف صاع لم يعتد به وبه
نفتى كما فى المضمرات (ولا
صوم عنه وليه ولا يصلى)
لحديث النسائى لا يصوم احد
عن احد ولا يصلى احد عن
احد ولكن يطعم وهو استحسان
وفى الكلام رمز الى انه
لو فرط فى ادائها باطاعة
النفس وخداع الشيطان
ثم ندم فى آخر عمره واوصى
بالفداء لم يجزئ لكن فى ديباجة
المستصفى دلالة على الاجزاء
ويفدى قبل الدفن وان
جاز بعده وكيفيته ان يسقط
من عمره اثنى عشر سنة
وعن عمرها تسعة ثم يدفع
لباقى عمره لمسكين من ملكه
دفعة واحدة ان وفى والا فما
علمكه ولو باستقراض ثم يهبه
له ثم وثم الى ان ينتهى عمره
(وقضاء رمضان ان شاء فرقه
وان شاء تابعه) وهو افضل (فان اخره حتى جاء) رمضان (آخر قدم الاداء ثم قضى ولا فدية عليه) ❋الصوم❋
لان وجوبه على التراخى ولذا جاز التطوع قبله (والشيخ الفانى) والعجوز (اذا عجز عن

ان كان له مال كما فى المنية ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر
متعمدا ووجب القضاء عليه اولعذر ما وكذا كل عبادة بدنية (والا) اى وان لم يوص
(فلالزوم) للورثة عندنا لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعى (وان تبرع) الولى
(به) اى بالاطعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة
(والصلاة) المكتوبة او الواجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل
السنن لا تجب الوصية به كما فى الجوهرة (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اى
كفديته (وهو الصحيح) رد لما قيل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا
وقال محمد بن مقاتل او لا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة
واليه ذهب البلخى وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخداع
الشيطان ثم ندم فى آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزئ لكن فى المستصفى دلالة
على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر
مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغى ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما فى
القهستانى (ولا يصوم عنه وليه ولا يصلى) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد
عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى (وقضاء رمضان
ان شاء فرقه) لاطلاق النص (وان شاء تابعه) وهو افضل مسارعة الى
اسقاط الواجب قال صاحب التحفة الصوم الشرعى اربعة عشر نوعا ثمانية
منها مذكورة فى كتاب الله تعالى ❋ اربعة منها متتابعة وهى صوم شهر رمضان وصوم
كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمين ❋ واربعة منها صاحبها
بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهى قضاء صوم رمضان وصوم المتعة وصوم
جزاء الصيد وصوم كفارة الحلف ❋ وستة مذكورة فى السنة وهى صوم كفارة
الفطر فى رمضان عمدا وصوم النذر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين
كقول الرجل والله لاصوم من شهر وصوم اعتكاف وصوم قضاء التطوع
عند الافساد وهذا قول عامة العلماء وقد خالف الشافعى فى ثلاثة مواضع احدها
قال ان صوم الكفارة ليس بمتتابع والثانى قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب
والثالث قال لا يجب قضاء صوم التطوع (فان أخره) اى القضاء (حتى جاء)
رمضان (آخر قدم الاداء) على القضاء بالاجماع لانه وقته (ثم قضى ولا فدية
عليه) لان وجوبه على التراخى ولهذا جاز التطوع قبله وعند الشافعى عليه
الفداء ان اخره بغير عذر (والشيخ) من جاوز عمره خمسين (الفانى) سمى به لفناء
قواه او للقرب منه وفى الزيادات الشيخ الفانى الذى يعجز عن الاداء فى الحال ويزداد
كل يوم عجزه الى ان يكون مآله الموت بسبب الهرم وكذا العجوز (اذا عجز عن) اداء

الصوم) لهرمه (يفطر ويطعم) تمليكا او اباحة وكل ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ
الاداء والايتاء فانه للتمليك كما فى المضمرات وغيره فيشكل ما فى التلويح انهم قالوا ان مفعوله اذا ذكر فللتمليك والا
فللاباحة ويؤيد الاشكال ما فى الزاهدى عن ابى يوسف انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة

لا تنبئ عن التمليك والفدية
منبئة عنه ذكره القهستانى
(لكل يوم) مسكينا (كالفطرة)
وجوبا لو موسرا والا
فيستغفر الله وله ان يفدى
اول رمضان بمرة ووقت
وجوبه كقضاء رمضان
كما مر وهذا اذا كان الصوم
اصلا بنفسه وخوطب بادائه
حتى لو لزمه الصوم لكفارة
يمين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية
لان الصوم هنا بدل عن غيره
ولو كان مسافرا فات قبل
الاقامة لا يجب الايصاء (وان
قدر) على الصوم (بعد ذلك)
اى اعطاء الفدية (لزمه القضاء)
لان استمرار العجز شرط
الخلفية (وحامل او مرضع)
أما كانت او ظئرا على الظاهر
(خافت على نفسها او ولدها
تفطر) ان تعينت للارضاع
لفقد مرضعة غيرها او لعدم
قدرة الاب على الاستيجار
او لعدم اخذ الولد ثدى غيرها
وفيه اشارة الى انها تشرب
الدواء واذا خافت عليه
لم تشربه والى ان المحترف
المحتاج لم يفطر قبل مرض
مبيح له ولو اتعب نفسه حتى
اجهده العطش فافطر كفر
وقيل لا كما فى المنية وذكر فى الخزانة ان الحر الخادم والعبد والمكرى النهر اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الفطر كحرة
وامة ضعفت للطبخ او غسل الثوب (وتقضى بلا فدية) ولا كفارة وهل حكمهما لو ماتا قبل زوال خوفهما او بعده
بايام حكم المريض والمسافر الظاهر نعم لما فى البدايع من شرائط القضاء القدرة عليه

(الصوم يفطر ويطعم لكل يوم) مسكينا (كالفطرة) عبارة يطعم تنبئ عن عدم
الحاجة الى التمليك ولا بد منه على ما يشعر به لفظ الفدية فانها تمليك ما به يتخلص
عن مكروه توجه اليه لكن فى التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثانى اذا ذكر فللتمليك
والا فللاباحة وفى التبيين قال مالك لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعى
واختاره الطحاوى لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء
ولنا اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولو كان الشيخ الفانى مسافرا فمات قبل
الاقامة ينبغى ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية وفى القنية لو تصدق بالليل من صوم
الغد يجزيه (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اى بعد ما فدى (لزمه القضاء)
لانه يشترط لجواز الخلف وهو الفدية دوام العجز (وحامل) اى ذات حمل
بالفتح اى لها ولد فى البطن والحاملة المرأة التى على ظهرها او رأسها حمل بكسر
الحاء (او مرضع) اى ذات الرضاع اى التى لها ولد رضيع وان لم تباشر الارضاع
فى حال وضعها والمرضعة التى هى فى حال الارضاع ملقمة ثديها الصبى كما فى الكشاف
وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ادخال التاء كما فى حائض وطالق لان ذلك
من الصفة الثابتة لا الحادثة واما اذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بأن يقال
حائضة الآن او غدا (خافت) كل واحدة يعلم الضرر باجتهادها او بقول طبيب
مسلم غير ظاهر الفسق (على نفسها او ولدها) المخصوص بالمرضع التى هى
الام وهو الظاهر قيل المراد بالمرضع ههنا الظئر بوجوب الارضاع عليها بالعقد
بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها لكن يرده اضافة الولد اليها لانه لا يضاف
الى المستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا لم تكن للزوج قدرة
على استيجار الظئر فصارت كالظئر ولقائل ان يقول الوجوب ديانة على تقدير
القدرة وكلامنا فى ان الام حالة الصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب فلا عذر
نعم اذا تعينت الام للارضاع بفقد الظئر او بعدم قدرة الزوج على استيجارها
او بعدم اخذ الولد ثدى غير الام يجب عليه الارضاع لانه افطار بعذر لانه مأمور
بصيانة الولد وهى لا تتأتى بدون الافطار فلا خروج عن عهدة ما فى ذمته
بدونه فالعذر فى نفسه ولا ينافيه كونه لاجله وبهذا اندفع ما قيل نعم هو عذر
لكن لا فى نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا يرى انه لو اكره على شرب
الخمر بقتل ابيه او ابنه لا يحل له الشرب (تفطر وتقضى بلا فدية) خلافا للشافعى
فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشيخ الفانى ولنا ان الفدية بخلاف القياس
فى الشيخ الفانى والافطار بسبب الولد ليس فى معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد

(ويلزم) اتمام (صوم نفل شرع فيه) قصدا (الا فى الايام المنهية) فلا يلزم الاتمام فى ظاهر الرواية (ولا يباح له) اى للمتنفل (الفطر بلا عذر فى رواية) وهى الصحيحة وفى اخرى يباح بشرط ان يكون من نيته القضاء (ويباح بعذر الضيافة) للضيف والمضيف قبل الزوال وكذا بعده لاحد الابوين الى العصر قاله الحدادى وقال المرغينانى الصحيح ان صاحب الدعوة ان لم يرض بمجرد حضوره كانت عذرا وفى البزازية حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر افطر ولو قضاء على المعتمد (ويلزم القضاء) لغير الايام المنهية (ان افطر ولو نوى المسافر الفطر ثم اقام ونوى الصوم فى وقتها) اى النية (صح) صومه فرضا كان او نفلا (ويلزم ذلك) اى الصوم (ان كان فى رمضان) لزوال الرخصة (كما يلزم مقيما سافر فى يوم منه) اى رمضان (لكن لو افطر) مسافر اقام او مقيم سافر (فلا كفارة) عليهما (فيهما) للشبهة فى اوله او آخره (ومن اغمى عليه اياما قضاها) وان استوعب الشهر لندرة امتداده (الا يوما) وفى نسخة يوم بالرفع وهو خطأ (حدث) الاغماء (فيه

لا وجوب عليه اصلا كما فى الهداية لكن فيما نقلناه عن الزيلعى آنفا نوع مخالفة الا ان يقال ما فى الهداية قول جديد للشافعى تأمل (ويلزم صوم نفل شرع) اى بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما فى الصلاة كما فى القهستانى (فيه الا فى الايام المنهية) اى المنهى الصوم فيها وهى يوما العيد وايام التشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزمه القضاء عند الامام خلافا لهما لان الشروع ملزم فعليه القضاء اذا افسده كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الكشف ان هذا الخلاف وقع عن ابى يوسف فقط (ولا يباح له) اى للشارع للنفل (الفطر بلا عذر فى رواية) وفى رواية اخرى يجوز بغير عذر وهى رواية عن ابى يوسف وفى القهستانى وعن الشيخين انه يباح وفى الفتح فى رواية المبتغى وهو قوله يباح الفطر بلا عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطالع (ويباح بعذر الضيافة) ضيفا او مضيفا على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان فى عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر كما فى الفتح والاعتماد على انه يفطر ولا يحنث سواء كان نفلا او قضاء كما فى البزازية وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فيباح والا فلا والصحيح ان تأذى الداعى بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلوانى الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا وينبغى ان يقول انى صائم ويسأله ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر ولا يقول انى صائم حتى لا يعلم الناس سره (و يلزم القضاء) لغير الايام منهية (ان افطر) اسقاطا لما وجب على نفسه (ولو نوى المسافر الفطر) فى غير رمضان بدليل قوله و يلزم ذلك ان كان فى رمضان ثم نيته الافطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال ولا يأكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشؤها كما فى الفتح (ثم اقام ونوى الصوم فى وقتها) اى وقت النية (صح) الصوم لان المسافر اهل لا ينافى صحة الشروع (ويلزم) اى يجب (ذلك ان كان فى رمضان) لزوال المرخص وقت النية ولان السفر لا ينافى وجوب الصوم (كما يلزم) اى يجب ذلك الصوم (مقيما سافر فى يوم منه) اى رمضان قال المرغينانى لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف لو مرض بعده صائما فانه يفطر (لكن لو افطر) المسافر الذى اقام والمقيم الذى سافر (فلا كفارة) عليهما (فيهما) لقيام شبهة المبيح وهو السفر فى اوله او آخره (ومن اغمى عليه اياما قضاها) ولو كانت كل الشهر هذا بالاجماع الا ما روى عن الحسن البصرى وابن شريح من اصحاب الشافعى ان استوعب فلا يقضى كما فى المجنون (الا يوما حدث) الاغماء (فيه)

(اى فى هذا

اوفى ليلته) الا اذا علم انه لم ينوه (و لو جن) فى (كل رمضان) اى مما يمكن ابتداء الصوم منه ذكره القهستانى وسيتضح (لا يقضى) للحرج (وان افاق ساعة منه) ليلا او نهارا (قضى ما مضى سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده فى ظاهر الرواية) والمراد بالساعة ما يمكنه انشاء الصوم فيه ۲۵۳ حتى لو افاق فى اول ليلة منه او فى آخر يوم منه بعد وقت النية فقط لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى كذا فى النهر عن الدراية ومثله فى المجتبى عن مجموع المسائل وفى الشرنبلالية عن العناية والخانية انه الصحيح وكذا فى القهستانى عن النهاية وكذا لو افاق فى ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما فى عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان فى التحقيق افاقته فى جزء من الليل موجبة للقضاء فى ظاهر الرواية (ولو بلغ صبى او اسلم كافر او اقام مسافر او طهرت حائض فى يوم من رمضان) او نفساء او برئ مريض او افطر صائم عمدا او خطأ (لزمه) وجوبا فى الاصح (امساك بقية يومه) مطلقا قضاء لحق الوقت بالتشبه (ولا يلزم الاولين قضاؤه) وان نويا قبل الزوال ثم اكلا لعدم الاهلية فى الجزء الاول من اليوم وهو السبب فى الصوم (بخلاف الاخرين) ومن بعدهما لوجود الاهلية وفى الامساك اشعار بأنهم يفطرون فى بعض النهار فلم يفطروا فيه ونووا الصوم فى وقتها لم يجزهم عن رمضان لانعدام الاهلية فى اوله الا للمسافر فيجوز لاهليته كما فى الاختيار ولو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وهل يؤمر الصبى بالصوم اذا اطاقه ويضرب عليه كالصلاة الصحيح نعم

اى فى هذا اليوم (او) حدث (فى ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى فى وقتها حملا لحال المسلم على الصلاح كما فى اكثر المعتبرات ويفهم منه انه لا قضاء عليه لو اكل وليس هذا وان لا يقضى جميع ايام رمضان اذا نوى فى اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصرح خلافه والجواب ان كلا منهم منوط بعدم الاكل والنية فى اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاغماء ينافيه (ولو جن) بالضم اى صار مجنونا (كل رمضان) قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا فى اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كما فى الدراية لكن فى المجتبى الفتوى على عدم القضاء وكذا لو افاق فى ليلة من وسطه لان الليلة لا يصام فيها (لا يقضى) لكثرة الحرج فى قضائه قال الحلوانى المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم لا يصح فيه (وان افاق ساعة منه) فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من آخر رمضان (قضى ما مضى) لوجوب سبب وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر (سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده فى ظاهر الرواية) وعن محمد انه فرق بين الاصلى والعارضى فالحق الاصلى بالصبى وخص القضاء بالعارضى واختاره بعض المتأخرين وهو قول الشافعى (ولو بلغ صبى او اسلم كافر او اقام مسافر) اى جاء من السفر ونوى الاقامة فى محلها (او طهرت حائض) او نفساء (فى يوم من رمضان) يعنى اذا احدثت هذه الامور فى نهار رمضان (لزمه امساك بقية يومه) وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء فى اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما فى الخانية (ولا يلزم الاولين) اى الصبى الذى بلغ والكافر الذى اسلم (قضاؤه) اى قضاء ذلك اليوم ولو عند الصحوة لانعدام الاهلية فى اوله (بخلاف الاخرين) اى المسافر الذى اقام والحائض التى طهرت لا خلاف فى قضاء الحائض لان عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنا نقضى الصوم لا الصلاة وفى القضاء على المسافر والكافر خلاف ويؤمر الصبى بالصوم اذا اطاقه وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما فى الزاهدى

﴿ فصل ﴾ فى النذر وهو عمل اللسان بخلاف النية وشرطه ان لايكون فى نفسه معصية ولا واجبا عليه فى الحال او ثانى المآل وان يكون من جنسه واجب مقصود الذاته فلا يلزم النذر بالوضوء وصلاة الظهر وشرب الخمر ويشترط فيه القصد ولا مدخل فيه لقضاء القاضى (نذر صوم يومى العيد وايام التشريق صح) لان النهى لمعنى فى غيره (وافطر وجوبا وقضى) الا فى صوم الابد فانه يطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة وعن محمد يوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما فى الزاهدى وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح وقد قررناه عن المضمرات (وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام ويقضيها ولا عهدة) عليه للنذر (لو صامها) لانه اداه كما التزمه (ثم) ان صيغة النذر فى هذه الصورة وغيرها محتملة للنذر واليمين فلهذا كانت ست صور فـ(ان نوى النذر فقط اونواه ونوى ان لا يكون يمينا اولم ينو شيئا كان) فى هذه الصور الثلاث (نذرا فقط)لعدم نية اليمين اونية عدمه (وان نوى اليمين وان لايكون نذرا كان يمينا فحسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه بمرامه (فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء) لعدم الالتزام والكفارة موجب الحنث فى هذا المقام

﴿ فصل ﴾

فيما يوجبه على نفسه أخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه (نذر صوم يومى العيد وايام التشريق صح) لان النذر التزام فلايكون معصية وانما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطر) احترازا عن المعصية (وقضى) اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لزفر والشافعى وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سماعة عن ابى يوسف عن الامام لورود النهى عن صوم هذه الايام (وكذا لو نذر صوم السنة) يعنى السنة المعينة اوغير المعينة بشرط التتابع وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجزه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل فى النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة (يفطر هذه الايام) المنهية (ويقضيها) ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعا فأفطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لايستقبل ويقضى حتى لايقع كله فى غير الوقت كما فى الكافى ولو قال لله على ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله على ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت فى السبعة لايتكرر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم تكن له نية امااذا وجدت لزمه مانوى ولو قال لله على ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما فى البزازية (ولا عهدة) عليه (لو صامها) اى لاقضاء لانه اداه كما التزمه فان ماوجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفى الغاية ويكره صوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج والا فصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه لما فيه من التشبه باليهود وكذا صوم النيروز والمهرجان اذا تعمده فان وافق يوم صومه فلا بأس ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابى يوسف وكذا صوم الوصال ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه الصلاة والسلام وهو افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل المجوس (ثم ان نوى) بقوله على صوم هذه الايام او السنة (النذر فقط اونواه) اى النذر (ونوى ان لايكون يمينا اولم ينو شيئا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرره بعزيمته فى الاولين واما فى الاخيرة فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية (وان نوى اليمين وان لايكون نذرا كان يمينا فحسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء) لعدم الالتزام

والكفارة

(وان نواهما) اى النذر واليمين (او) نوى (اليمين فقط كان) فى الصورتين (نذرا ويمينا فيجب القضاء) تحصيلا لما وجب بالالتزام (و) تجب (الكفارة ان افطر) للحنث بترك الصيام (وعند ابى يوسف نذر فى الاول) وهو ما اذا نواهما (ويمين فى الثانى) وهو ما اذا نوى اليمين (ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال وتفريقها ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) فى زيادة الايام على الصيام وفى البدايع الاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخمسة ايام بعده واما اذا افطر العيد ثم صام بعده الستة فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما يستقبل لا فى معين ولو قال مريض لله على ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح فلا شئ عليه وان صح يوما لزمه الوصية بجميعه كالصحيح ولو نذر صوم السبت ثمانية ايام صام سبتين ولو قال سبعة فسبعة اسبت والفرق ان السبت فى سبعة ايام لا يتكرر فحمل على العدد بخلاف الاول ونظمه ابن وهبان فقال ❊ وناذر صوم السبت سبعا يصومها ❊ وتسعا يصوم اثنين والفرق نير ❊ واعلم ان النذر الذى يقع للاموات من اكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها الى ضرايح الاولياء العظام تقربا اليهم فهو بالاجماع باطل وحرام مالم يقصدوا صرفها الى فقراء الانام وقد ابتلى الناس ذلك ولاسيما فى هذه الايام وقد بسطناه فى الخزائن باذن الملك العلام ﴿ باب الاعتكاف ﴾ وجه المناسبة له لتأخير اشتراط الصوم فى بعضه والطلب الاكد فى العشر الاخير (هو سنة مؤكدة) فى العشر الاخير من رمضان اى سنة كفاية به صرح صاحب البرهان

والكفارة موجبها الحنث فى هذا المقام (وان نواهما) اى النذر واليمين (اونوى اليمين فقط) بلانفى النذر (كان نذرا ويمينا) عند الطرفين (فيجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ان افطر وعند ابى يوسف نذر فى الاول) اى فيما نواهما (ويمين فى الثانى) اى فيما اذا نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لايتوقف الاول على النية ويتوقف الثانى فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لاتنافى بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض كما فى الهداية قال فى الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب لمباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واورد عليه بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بأن الجمع بينهما فى الارادة لايجوز وهنا ليس كذلك لان النذر لايثبت بارادته بل بصيغته لانها انشاء للنذر سواء اراد اولم يرد مالم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لامدخل لقضاء القاضى والمعنى المجازى يثبت بارادته فلا جمع بينهما فى الارادة وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات (ولايكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال) فى المختار لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبه بأهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة لورود الحديث فى هذا الباب والاتباع المكروه وهو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام (وتفريقها) اى صوم الستة افضل لانه (ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) فى زيادة صيام ايام على صيامهم

﴿ باب الاعتكاف ﴾

(هو) لغة اللبث من العكف اى الحبس ومنه الاعتكاف فى المسجد لانه حبس النفس ومنعها اومن العكوف اى الاقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف كوجه تقديم الوضوء على الصلاة (سنة مؤكدة) مطلقا وقيل فى العشر الاخير من رمضان لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك منذ قدم الى المدينة حتى قبض وقضائه فى شوال حين ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة باسرهم يلحقهم الاساة والا فلا كالتأذين والحق انه على ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو فى غيره من الايام

كما في التبيين ولهذا قال (ويجب بالنذر) لانه عبادة الزم نفسه بها (وهو) اى
الاعتكاف شرعا (اللبث) اى لبث المعتكف بضم اللام وفتحها اى قراره
(في مسجد جماعة) صلى فيه الخمس اولا وقيل تقوم فيه الجماعة ولو مرة في يوم
وقيل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم وفي المضمرات
الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر
اهلها (مع النية) فالركن اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا
اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كما في البزازية
وفي القهستاني ويجب بمجرد قصد القلب وروى عن الامام انه يجب بمجرد الشروع
لكن اذا لم ينو لا يعد اعتكافا (واقله) اى اقل مدة الاعتكاف الواجب (يوم عند
الامام واكثره) اى اكثر اليوم (عند ابي يوسف) لان للاكثر حكم الكل عنده (و)
اقل مدة اعتكاف النفل (ساعة عند محمد) في الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على
ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف وهو معتكف عنده فلو شرع
في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا
(والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) رواية واحدة فاقله مقدر باليوم
اتفاقا لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على الشافعي
لانه يقول الصوم ليس بشرط والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف
من ابتدائه فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما
وكذا في النفل في رواية) عن الامام فاقله يوم عند الامام على هذه الرواية (والمرأة
تعتكف) باذن زوجها (في مسجد بيتها) لانه هو الموضع المعد لصلاتها فيتحقق
انتظارها فيه ولا تعتكف في غير مصلاها في بيتها واذا اعتكف لا تخرج من مسجد
بيتها كالرجل الا لحاجة وان لم تكن في بيتها مصلى لا تعتكف قيل ولو اعتكفت في مسجد
الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وقال
الشافعي لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها (ولا يخرج المعتكف) من المسجد
(الا لحاجة الانسان) كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر بالبول
والغائط تدبر ولا يتوضؤ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد ولا بأس بان تدخل بيته
للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ (او الجمعة) لانها من اهم حوائجه خلافا للشافعي هو
يقول يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل
مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج (في وقت
يدركها) اى يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان
قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه اليه بعده (مع سنتها) وهي اربع
قبلها وفي رواية الحسن عنه ست ركعتان تحية واربع سنة ولو قال في السنن

(ويجب بالنذر) بلسانه وبالشروع والتعليق ويستحب
فيما عدا ذلك على التحقيق
(وهو) لغة اللبث مطلقا
وشرعا (اللبث) بفتح اللام
وتضم (في مسجد جماعة)
للرجل (مع النية واقله يوم
عند الامام واكثره عند ابي
يوسف) فلو نذر الاعتكاف
قبل الزوال في يوم صامه لم
يصح عنده خلافا لهما ذكره
الزاهدي (وساعة عند محمد)
قال في المنظومة * ثم اقل
الاعتكاف النفل * يوم لدى
استاذنا الاجل * واكثر النهار
عند الثاني * وساعة في مذهب
الشيباني * وهذا رواية
الحسن عن الامام وظاهر
الروايات عنه كقول محمد
وبه يفتى فلا يشترط له الصوم
ولو قطعه بعد الشروع
لا يلزمه قضاؤه على المفتى
به (والصوم شرط في
الاعتكاف الواجب) اتفاقا
(وكذا في النفل في رواية)
الحسن ان اقله يوم وعلمت
ضعفها (والمرأة تعتكف
في مسجد بيتها) ويكره في
المسجد وهل يصح اعتكاف
الخنثى في بيته لم أره والظاهر
لا لاحتمال كونه ذكرا (ولا
يخرج المعتكف) من معتكفه
(الا لحاجة الانسان) طبيعية
كالبول والغائط والغسل
لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد او شرعية كالعيد والاذان (او الجمعة في وقت يدركها مع) اربع (سنتها

لكان

لكان اشمل لرواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربعا اوستا على حسب
اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعة لا على خلاف الامامين اذ لا وجه له لاعتباره
ههنا فانه لا مضايقة في الخروج عندهما كما في الاصلاح (ولا يلبث في الجامع اكثر
من ذلك فان لبث) اكثر من ذلك ولو يوما (فلا فساد) لانه محل له غير انه
يوجب المخالفة لالتزامه المكث في معتكفه فكره كما في مختارات النوازل (فان خرج)
من المسجد ولو ناسيا (ساعة بلا عذر فسد) اعتكافه عند الامام لوجود المنافي
ولو قليلا وهو القياس اما لو خرج بعذر شرعي كانهدام المسجد او تفرق اهله
بحيث بطلت الجماعة منه او لاخراج ظالم له كرها او لخوف على نفسه او ماله
من المكابرين فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا وفيه اشارة
الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة وانجاء الغريق والحريق
والجهاد ولو كان النفير عاما واداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأثم كما في اكثر
المعتبرات وفي الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا
الجنازة اذا تعينت (وعندهما لا يفسد ما لم يكن) الخروج (اكثر اليوم) وهو الاستحسان
لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله اقيس وقولهما ايسر للمسلمين
هذا كله في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا بأس بأن يخرج بعذر وبغير عذر
(واكله) اى المعتكف (وشربه ونومه فيه) اى في المسجد فان خرج لاجلها بطل
لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه (ويجوز له ان يبيع ويبتاع) اى يشترى
(فيه) اى في المسجد (بلا احضار السلعة) فانه مكروه لانه من امارات السوق
وقال يعقوب پاشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن
في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك
متجرا فيكره وقال الزيلعي الصحيح هذا وفي بعض الشروح ان في قول صاحب
الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحوائجه دلالة على هذا وفيه
منع الدلالة كما لا يخفى فليتأمل (ولا يجوز) البيع والشراء في المسجد وكذا كره فيه
التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شئ كره فيه كره في سطحه واستثنى البزازي
من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفي الشمني ان الخياط يحفظ
المسجد فلا بأس بخياطته فيه (لغيره) اى غير المعتكف واما الاكل والشرب
فلا يكره على الصحيح (ويحرم عليه) اى المعتكف (الوطئ) ولو خارج
المسجد لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد (ودواعيه)
اى وكذا يحرم دواعي الوطئ وهو اللمس والقبلة وغيرهما لانها مؤدية
اليه (ويفسد) الاعتكاف (بوطئه ولو ناسيا) انزل اولا خص الوطئ
بالذكر لانه ان اكل او شرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق ان حالة

ولا يلبث) بعدها (في الجامع اكثر من ذلك) اى من سنتها وهي اربع اوست (فان لبث)
ولو اكثر من يوم (فلا فساد)
لانه محل له لكن لا يستحب
فيكره لمخالفته ما التزمه بلا
ضرورة ومن الضرورة
اداء الشهادة وقضاء الدين
واجابة السلطان والخوف
على النفس او المال واخراج
الظالم له ذكره القهستاني
(فان خرج) ولو ناسيا
(ساعة) زمانية لا رملية (بلا
عذر فسد) فيقضيه الا اذا
فسد بالردة (وعندهما
لا يفسد ما لم يكن) الخروج
(اكثر اليوم) قالوا وهو
الاستحسان وايسر على
المسلمين وبحث فيه الكمال
ولو شرط في النذر ان يخرج
الى عيادة المريض وصلاة
الجنازة وحضور مجلس
العلم يجوز ذلك كذا في
التاتارخانية عن الحجة وعزاه
القهستاني للزاهدي (واكله)
اى المعتكف (وشربه ونومه
فيه) اى في المسجد (ويجوز
له ان يبيع ويبتاع) ما لا بد له
منه (فيه) اى في المسجد
(بلا احضار السلعة) اما
للتجارة فيكره (ولا يجوز
لغيره) البيع والشراء فيه وعمم
في الدرر المنع في غيرهما
وهو غير ظاهر قاله البهنسي
وقال ابن الكمال واما الاكل
والشرب والنوم فلا يكره
لغيره ايضا (ويحرم عليه الوطئ ودواعيه) ولو خارج المسجد (ويفسد بوطئه ولو ناسيا

او فى الليل و) كذا (باللمس والقبلة والوطئ فى غير فرج) كفخذ (ايضا ان انزل والا) ينزل (فلا) يفسد وان حرمت لعدم الحرج (و يكره له الصمت) ان اعتقده قربة (والكلام الابخير) وهو ما لا اثم فيه ومنه المباح عند الحاجة اليه (ومن نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها) وكذا عكسه لان ذكر احد العددين بلفظ الجمع يتناول الاخر (وان نذر يومين لزماه بليلتيهما) وكذا عكسه الحاقا للمثنى بالجمع (خلافا لابى يوسف فى الليلة الاولى منهما) ولو نذر يوما لزمه فقط ولو ليلة ولا نية له لا شئ عليه (وان نوى) بالايام (النهر خاصة صحت) نيته لانه نوى الحقيقة وان نوى بها الليالى لا يصح بل يلزمه كلاهما ولو نوى الليالى خاصة بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شئ عليه لعدم محليتها للصوم والحاصل انه اما ان يأتى بالمفرد او المثنى او المجموع وكل اما ان يكون اليوم او الليل وفى كل اما ان ينوى الحقيقة او المجاز او لم ينوهما او لم تكن له نية فهى اربعة وعشرون وقد علمت (ويلزم التتابع وان لم يلتزمه) لان مبناه على التتابع لدخول الليالى (ويلزم) الاعتكاف (بالشروع) متنفلا على رواية الحسن (الا عند محمد) وهى رواية المبسوط عن الامام وقد سبق عليه الكلام هذا وليلة القدر دائرة فى رمضان اتفاقا الا انها تتقدم وتتأخر خلافا لهما وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه انت حر او انت طالق ليلة القدر قال الامام لا يقع حتى ينسلخ رمضان الاتى لجواز كونها فى الشهر الماضى فى الليلة الاولى او فى الليلة الاخيرة وقالا يقع اذا مضى مثل ذلك الليلة فى الاتى * تقديمه ولا خلاف انه لو قال دخول رمضان وقع بمضيه قال فى المحيط والفتوى على قول الامام لكن قيده بما اذا كان الحالف فقيها يعرف الاختلاف والا فهى ليلة السابع والعشرين والله الموفق والمعين (كتاب الحج)

المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة فلا يعذر بالنسيان بخلاف حال الصوم وعند الشافعى لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا فى الدواعى بلا شهوة (او فى الليل) لان الليل محل الاعتكاف كالنهار (و) كذا يفسد (باللمس والقبلة والوطئ فى غير فرج ايضا ان انزل) لان هذه الاشياء مع الانزال فى معنى الجماع وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد (والا) اى وان لم ينزل (فلا) يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم (ويكره له الصمت) ان اعتقد ان الصمت قربة للنهى عنه والا فلا يكره (و) يكره (الكلام الابخير) اى مما لا اثم فيه فان حرمة التكلم الشر فى وقت الاعتكاف اشد منه فى غيره (ومن نذر) بلا نية الليالى (اعتكاف ايام لزمته) اى لزمت (بلياليها) لتقدمه عليها لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر وفيه اشعار بأن من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة (وان نذر) الاعتكاف (يومين) بلا نية ليلتيهما (لزماه بليلتيهما) وكذا العكس فى ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع (خلافا لابى يوسف فى الليلة الاولى منهما) لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا لضرورة الاتصال اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد فى الليلة الاولى (وان نوى النهر) جمع نهار يعنى ان نوى فى نذره اعتكاف ايام (خاصة) اى خصت بنية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة حال من النية (صحت) نيته فى الصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام الليالى خاصة فانه لا تصح نيته ولزمه الليالى والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالى فلا يحتمل ما دونه (ويلزم التتابع وان) وصلية (لم يلتزمه) بخلاف الصوم والفرق ان الليالى قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التتابع حتى ينص على التفريق ولا يلزم الصوم على التفريق حتى ينص على التتابع (ويلزم) الاعتكاف (بالشروع) يعنى اذا شرع فى الاعتكاف بنية النفل فقطعه قبل تمام يوم فعليه القضاء لان اقله يوم على رواية (الا عند محمد) فلا يلزمه الاتمام لان اقله ساعة عنده

كتاب الحج

الوجوه المذكورة فى ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضى تأخير الحج الى هنا ووجه

(هو) لغة القصد الى معظم لا لمطلق القصد ويشهد له قوله * واشهد من عوف حؤولا كثيرة * يحجون سب الزبرقان المزعفرا * اى يقصدونه معظمين له قاله الكمال والحج نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما فى النتف وشرعا (زيارة مكان مخصوص) وهو السبب الذى شرع الحج تعظيما له وافاد الكمال ان المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص الكعبة وعرفات (فى زمان مخصوص) فى الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الى آخر العمر وفى الوقوف من الزوال يوم عرفة الى فجر يوم النحر (بفعل مخصوص) بأن يكون محرما لم يقل لاداء ركن من اركان الدين ليعم حج النفل (فرض فى العمر مرة) لقوله عليه الصلاة والسلام فى جواب سؤال ابن حابس لا بل مرة واحدة وبعده يكون سنة وقد يكون واجبا كما اذا جاوز الميقات بغير احرام فانه كما سيجئ يجب عليه احد النسكين فان اختار الحج اتصف بالوجوب (على الفور) عند الثانى لان الموت فى السنة غير نادر وهو اصح الروايتين عن الامام ومالك واحمد كما فى عامة الكتب المعتبرات كالخانية والاسرار وفى القنية انه المختار فيفسق وترد شهادته بالتأخير عن العام الاول بلا عذر الا اذا ادى ولو فى آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف

تقديمه على النكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس النكاح كذلك (هو) لغة القصد الى معظم لا لمطلق القصد كما ظن ومنه قول القائل * يحجون سب الزبرقان المزعفرا * اى يقصدون له معظمين اياه كما فى المبسوط والفتح والكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس لكن قرئ فى التنزيل بهما وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة كما فى النتف وشرعا (زيارة مكان مخصوص) المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات ولو قال قصد مكان لتضمن الشرعى اللغوى مع زيادة الا ان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قاله فى الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فيعم الركنين وغيرهما كمزدلفة ومثله فى البحر (فى زمان مخصوص) وهو اشهر الحج (بفعل مخصوص) وهو الطواف والسعى والوقوف محرما (فرض) الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية وفى هذه الآية الشريفة انواع من التأكيد منها قوله تعالى ولله على الناس يعنى انه حق واجب لله فى رقاب الناس لان على للالزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكرير له والثانى ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له فى صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء وذا دليل السخط على التارك والخذلان ومنها قوله تعالى عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء عنه لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط كما فى الكشاف ولقوله عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس ومن جملتها الحج وعلى فرضيته انعقد الاجماع (فى العمر مرة) لان النبى عليه الصلاة والسلام قيل له ايحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب كما فى الهداية وغيرها لكن فى تمام هذا التعليل كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد فى السبب كما فى وجوب الفطرة فانه يتكرر بتكرر وقته مع اتحاد السبب وهو الرأس تأمل (على الفور) اى على ان فعله فرض على الفور والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء عند ابى يوسف وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه سئل عمن له مال ايحج به ام يتزوج فقال بل يحج به فذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه دلالته على ذلك ان فى التزويج تحصين النفس الواجب على كل حال والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما

امر بمانفوت الواجب مع امكان حصوله فى وقت آخر لماان المال غادورايح كما
فى العناية وغيرها لكن ان اريد النكاح مطلقافهو ليس بواجب فلايتم الدليل
وان اريد النكاح حال التوقان فهو مقدم على الحج اتفاقا لان فى تركه امرين
ترك الفرض والوقوع فى الزنا وماروى عن الامام فى مطلق النكاح لافى النكاح
حالة التوقان بل وجه دلالته على انه لوكان وجوب الحج على التراخى لماقدمه
على النكاح وهوسنة فى الحال اذفى تقديمه تفويتا للسنة ولاشئ فى تأخيره
على تقدير التراخى فحيث قدمه علم انه فورى كماقال ابن كمال الوزير وهذا اصح
الروايتين عن الامام وهو المختار ولذا سقطت عدالته بالتأخير (خلافا لمحمد)
والشافعى فان عندهما يجوز التأخير لكن التعجيل افضل لان الحج وظيفة
العمر الايرى انه لوادى فى السنة الثانية او الثالثة يكون مؤديا لاقاضيا ولوتعين
الاولى لكان فى السنة الثانية قاضيا لامؤديا فكان العمر كالوقت للصلاة وتأخير
الصلاة الى آخر الوقت يجوز فكذا تأخير الحج الى آخر العمر بشرط ان لا يفوت
بالموت يجوز ۞ وقال الكرمانى على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهل
يأثم بذلك فيه ثلاثة اوجه *احدها انه لايأثم بذلك لانا جوزنا التأخير فلم يكن
مرتكبا محظورا بعد ذلك *والثانى انه يأثم لانا انماجوزنا التأخير بشرط السلامة
والاداء وهذا اصح الاقوال *والثالث ان خاف الفقر والضعف والكبر فلم يحج
حتى مات يأثم وان ادركته المنية فجأة قبل خوف الفوات لم يأثم واما اذا ظن
الموت بالامارات فيأثم بالفوت اتفاقا لان العمل بدليل القلب واجب عند فقدان
غيره وفى المنح وينبغى ان لايصير فاسقا مردود الشهادة على قول ابى يوسف
المعتمد بل لابد ان يتوالى عليه سنون لان التأخير فى هذه الحالة صغيرة لانه
مكروه تحريما ولايصير فاسقا بارتكابها مرة بل لابد من الاحتراز عليها وهذا
ظاهر جدا لماتقرر ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظنى ولو حج فى آخر عمره
ليس عليه الاثم بالاجماع ولوحج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب
التمكن من الوصول الى موضع الاداء الاترى ان المال لايشترط فى حق المكى
وفى النوادر انه يحج ثانيا (بشرط) متعلق بفرض (اسلام وحرية وعقل
وبلوغ) فلايفرض على الكافر والعبد ولو مدبرا اوام ولد اومكاتبا او مأذونا
له فى الحج ولو كان بمكة ولاعلى الصبى وكذا المجنون فانه غير مخاطب كالصبى
وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الدبوسى الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا
(وصحة) المراد من الصحة التى اشترطت فى وجوب الحج سلامة البدن عن الآفات
المانعة عن القيام بما لابد منه فى سفر الحج فلايفرض على مقعد وزمن ومفلوج
ومقطوع الرجلين ولاعلى المريض والشيخ الفانى الذى لايثبت نفسه على

(الراحلة)

(خلافا لمحمد) فعنده على التراخى فلا يأثم بالتأخير لكن لو مات ولم يحج اثم اجماعا لكن استثنى فى الكشف ماذا مات فجأة وفى الزاهدى لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقطت عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وقالوا لو لم يحج حتى اتلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج وان كان غير قادر على قضائه بل فى التمر تاشى عن ابى يوسف يلزمه الاستقراض ولو مات قبل قضائه يرجى ان لا يؤاخذه الله بذلك اى اذا عزم على القضاء (بشرط اسلام وحرية وعقل وبلوغ وصحة) اى سلامة بدنه من الآفات المانعة عن القيام بما لابد منه فى السفر

الراحلة عند الامام وفى رواية عنهما وعندهما وفى رواية عنه يفرض فيلزم
الاحجاج بالمال عندهما خلافاله وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب
وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض
الايصاء لاعلى الاول كما فى النهاية (وقدرة زاد وراحلة) وهما من شروط
الوجوب عند الفقهاء وقال فى الفتح ان القدرة على الزاد والراحلة شرط
الوجوب لانعلم عن احد خلافه ومراده عن احد من الفقهاء لان اهل
الاصول قالوا هما من شروط وجوب الاداء لامن شروط الوجوب كما حقق
فى موضعه *القدرة على الزاد ان يملك مايفى النفقة وحوايج السفر ذاهبا وجائيا
*والقدرة على الراحلة ان يكون له مايفى تملكها اواجارتها وفى صورة الاباحة
لاقدرة اذ للمبيح ان يمنعه عن التصرف فيه فيزول التمكن ولو كان المبيح
من لامنة عليه كالقريب وقال الشافعى ان كانت الاباحة من جهة من لامنة
عليه يجب والا ففيه قولان وعند مالك لايجب بلازاد ولا راحلة بان
قدر عليه بالكسب واذا اعتاد المشى ۞ والراحلة على ماقاله الازهرى البعير القوى
على الاسفار والاحمال التام الخلق يطلق على الذكر والانثى والتاء للمبالغة وفيه
اشارة الى انه لوقدر على غير الراحلة من بغل وحمار لايجب لكن فى البحر ولم أره
صريحا وانما صرحوا بالكراهة ويعتبر فى حق كل انسان مايبلغه فمن قدر على
رأس زاملة وهى البعير الذى يحمل عليه المسافر طعامه ومتاعه وامكنه السفر
عليه وجب والا بان كان مترفها فلابد ان يقدر على مايكترى به شق محمل اى
نصفه لان للمحمل جانبين ويكفى للراكب احد جانبيه والمحمل بفتح الميم
الاول وكسر الثانى او العكس الهودج الكبير وان امكنه ان يكترى عقبة اى
مايتعاقبان عليه فى الركوب فرسخا فرسخا او منزلا منزلا فلايجب لانه غير قادر على
الراحلة فى جميع الطريق وهو شرط ولو قادرا على المشى ۞ واشترط القدرة
على الزاد عام فى حق غير المكى واما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لايلحقهم
مشقة فاشبه السعى الى الجمعة واما اذا كان لايستطيع المشى اصلا فلابد منه فى حق
الكل وفى السراجية الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفى القهستانى
وفيه اشارة الى انه لايجب بالمال الحرام لكن لوحج به جاز لان المعاصى لاتمنع
الطاعات فاذا اتى بها لايقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط
عند خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء
(ونفقة ذهابه وايابه) عطف تفسيرى لزاد ولو تركه لكان اخصر (فضلت
حال بتقدير قد (عن حوايجه الاصلية) كاثاث المنزل وآلات المحترفين وكالكتب
لاهل العلم والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلايجب بيعه والاكتفاء

(وقدرة زاد) وسط (وراحلة) مختصة به او شق محمل فى حق الافاقى فلا تجب باباحة ولا بمال حرام لكن لو حج به جاز لان المعاصى لاتمنع الطاعات فاذا اتى بها لايقال انها غير مقبولة كما فى مكروهات صلاة الخزانة ذكره القهستانى (ونفقة ذهابه وايابه) عطف تفسيرى لقدرة ازاد فلعله زاد لزيادة الاهتمام (فضلت عن حوايجه الاصلية) وقيل فى التاجر رأس مال التجارة وفى كل بحسبه كما فى الخانية

بدونه ببعض ثمنه والحج بالباقى لكن ان فعل وحج كان افضل (ونفقة عياله) بالكسر
اى من لزمه نفقته كالزوجات والاولاد الصغار والخدم (الى حين عوده) الى وطنه
من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقيل يشترط وعن ابى يوسف
بعد عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدوم فيقدر ذلك بشهر (مع امن
الطريق) لانه لا يقدر على الوصول الى المقصود بدونه والمعتبر غلبة السلامة
فى الطريق على المفتى به وفى الشمنى ولو كان الطريق بحرا لا يجب الحج ولو كان نهرا
كسيحون والفرات يجب وقال الكرمانى ان كان الغالب فى البحر السلامة فى موضع
جرت العادة بركوبه يجب وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وفى الاصلاح
وهو الصحيح وفى النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء (و) مع وجود
(زوج او محرم) الذى حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهارة مسلما او عبدا
او كافرا فلا ينتضم الزوج ولذلك ذكره (للمرأة) الشابة والعجوز بعدما كانت خالية
عن العدة اية عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب وفى الاصلاح وهو
الصحيح لكن فى الجوهرة ان الصحيح اى المحرم انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء به
(ان كان بينها) اى بين مكان المرأة (وبين مكة مسافة سفر) اى مسافة ثلاثة
ايام ولياليها لانه لو كان اقل منها يجوز بلا محرم (ولا تحج) المرأة (بلا احدهما)
اى الزوج او المحرم الا عند الشافعى ومالك تحج مع النساء الثقات لحصول الامن
بالمرافقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولان بدون المحرم
يخاف عليها الفتنة وتزاد بانضمام غيرها اليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها
وهذا الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة
ولا خوف فيما دون الثلاث فلا يتناوله الحديث وبهذا اندفع ما فى الفرائد وغيره
فليطالع (وشرط كون المحرم عاقلا بالغا) لان الصبى والمجنون عاجزان عن
الصيانة (غير مجوسى) لانه يستحل نكاحها (وفاسق) لانه غير امين والا فلا
يجب عليها كما فى الخزانة (ونفقته) اى المحرم (عليها) اى على المرأة اذا لم يرافقها
الا بنفقتها ويجب التزوج عليها لتحج معه هذا على قول من قال هو من شرائط
الاداء وفى شرح الطحاوى لا تجب ما لم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب عليها التزوج
هذا على قول من قال هو شرائط الوجوب كما فى اكثر الكتب لكن قال ابن كمال
الوزير وفى المبسوط ثم يشترط ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج
معها فنفقته فى مالها الا فى رواية عن محمد لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به
لا يستوجب تبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لا تتوسل الى اداء الحج
الا به فنفقته ايضا مما لا بد منه فى ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى
وبهذا التقرير تبين ان القول بوجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط

و) عن (نفقة عياله) ممن تلزمه
نفقته لتقدم حق العبد وعيال
بالكسر جمع عيل كثير كما
فى القهستانى (الى حين
عوده) وقيل بعده بيوم
وقيل بشهر (مع امن الطريق)
بغلبة السلامة قيل ولو
بالرشوة وظاهره ان امن
الطريق شرط الوجوب
وقيل شرط الاداء وهو
الصحيح فيلزمه الايصاء كما فى
النهاية (و) مع (زوج او
محرم) وهو من لا يحل له
نكاحها على التأبيد (للمرأة)
ولو عجوزة (ان كان بينها وبين
مكة مسافة سفر) والا فلا
يحتاج (ولا تحج بلا احدهما)
فان حجت جاز مع الكراهة
(وشرط كون المحرم عاقلا
بالغا) وامراهقا ولو عبدا او
كافرا (غير مجوسى ولا فاسق)
وكون المرأة غير معتدة
(ونفقته) المحرم وراحلته
(عليها) ومع ذلك لا يجبر
المحرم ولا الزوج على ذلك
ولا يجب عليها التزوج
لان اكتساب الشرط لا يجب
كما لا يجب اكتساب المال كذا
فى الخبازية عن الايضاح

الاداء وعدم وجوبها على قول من هو من شرائط الوجوب ليس فى محله تدبر
(وتحج) المرأة (معه) اى المحرم (حجة الاسلام) اى الحج الفرض (بغير اذن زوجها)
وقت خروج اهل بلدها او قبله بيوم او يومين وليس له منعها عن حجة الاسلام وله
منعها عن كل حج سواها كما قال رشيد الدين فى المناسك وقال الشافعى له منعها
مطلقا (فلو احرم) من ميقات هذا تفريع مامر من الشرائط (صبى او عبد
فبلغ) الصبى (او عتق) العبد (فمضى) كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج
(لا يجوز عن فرضه) لان الاحرام انعقد للنفل فلا يتأدى به الفرض خلافا للشافعى
واما ما قيل ولو احرم صبى عاقل فبلغ وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم
عنه ابوه صار محرما وقد اخل بهذا القيد فى الكنز فليس بسديد تدبر (فان جدد
الصبى) بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف (احرامه) بأن يرجع الى ميقات
من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض صح) ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية
لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه (بخلاف العبد)
اى لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما
فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفى الفتح والكافر والمجنون كالصبى فلو حج كافر او مجنون
فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزأهما (وفرضه) اى فرض الحج الاعم من الركن
والشرط كما فى القهستانى (الاحرام) وهو عبارة عن مجموع النية فى القلب
والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر النية باللسان ايضا مع ملاحظة القلب
اياها (وهو شرط) ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة
وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامته ليقضى به من العام القابل
(والوقوف) اى الحضور ولو ساعة منذ زوال يوم عرفة الى طلوع فجر النحر
(بعرفة وطواف الزيارة) اى الدوران حول البيت فى يوم من ايام النحر سبع مرات
(وهما ركنان) للحج اتفاقا ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل فى حق الركن
(وواجبه) اى الحج (الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا اى الوقوف بجمع
ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج
يجمع فيها بين الصلاتين او لان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع مع حواء فيها
وازدلف اليها اى دنا وعند الشافعى هو ركن فى احد قوليه وفى الاخر هو سنة
(والسعى) اى سبع مرات (بين) اعلى (الصفا) بالقصر (و) اعلى (المروة)
فيفيد ان صعودهما واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركنا لما كان
كذلك لكن فى الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب الا المشى والثانى

(وتحج) المرأة (معه) اى المحرم (حجة الاسلام بغير اذن زوجها) لان حقه لا يظهر مع الفرائض ثم ظاهر كلامه ان المحرم شرط
الوجوب وفيه خلاف كما مر فى امن الطريق وفى تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح
الوجه بلا شرط كون
قريب معه لكن للاب ان
يمنع عنه حتى يلتحى ويكره له
ذلك ان احتاج اليه الاب او
الام كما عزاه القهستانى
للخلاصة ❊ فروع ❊ لو حج
الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان
شرط الوجوب بالتمكن من
الوصول الى موضع الاداء
ولذا لا يشترط المال للمكى لكن
فى النوادر انه يحج ثانيا ذكره
القهستانى ثم هذه الشروط
انما تعتبر عند خروج اهل
البلدة (فلو احرم صبى)
يعقل (او عبد فبلغ) الصبى (او
عتق) العبد (فمضى) احدهما
على افعال الحج (لا يجوز عن
فرضه) لانعقاده نفلا فلا
ينقلب فرضا (فان جدد
الصبى) البالغ قبل الوقوف
الطواف و(احرامه) بان
يرجع لميقات من المواقيت
ويجدد التلبية بالحج (للفرض)
ثم وقف (صح) عنه اى عن
الفرض (بخلاف العبد)
لانعقاده لازما بخلاف
الصبى لعدم الاهلية والكافر
والمجنون كالصبى (و) الحج
(فرضه) الاعم من الشرط
والركن ثلاثة هى (الاحرام
وهو شرط) ولا يبعد انه ركن
فانه كتكبيرة الاحرام كما فى
تمتع الكافى (والوقوف بعرفة و طواف الزيارة و هما ركنان) الواقع فى يوم من ايام النحر وجوبا (وواجبه) اى الحج
وهو ما يتركه الدم ذكره القهستانى وسيصرح به المصنف (الوقوف بمزدلفة والسعى بين الصفا والمروة

ان السعى مسنون فى بطن الوادى لاغير كما سيجيء وهما جبلان شرقيان الاول
مائل الى جنوب البيت والثانى الى شماله ومابينهما ستةوستون وسبعمائة ذراع
كما فى القهستانى وعند الشافعى انه ركن (ورمى الجمار) اى رمى سبعين جرة فى ايام
النحر والتشريق للآفاقى وغيره وهى عدة حصيات اجتمعت فى المناسك وسميت
جرة لتجمرها هناك واضافة الرمى الى الجمار لادنى ملابسة والمعنى رمى الحصاة الى
الجمار والمقصود الاصلى منه اتباع سنة الخليل عليه السلام لانه لما امر بذبح الولد جاء
الشيطان يوسوسه وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يرمى الاحجار طردا له فكان
نسكا (وطواف الصدر) بالتحريك وفى النتف انه سنة وهو مذهب الشافعى
والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه (للافاقى) اى الخارج من المواقيت
فلم يجب على المكى اذلا وداع عليه وقال ابو يوسف انى احبه للمكى قال اهل اللغة
الآفاق النواحى والواحد افق والنسبة اليه افقى واما الآفاقى فمنكر فان الجمع
اذا لم يسم به لاينسب اليه وانما ينسب الى واحده ويمكن ان يقال ان الجمع
بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك
كما فى الاصلاح ويمكن ايضا ان يقال ان الآفاق ليس بجمع حتى وجب رده فى النسبة
الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام
كما فى الفائق وغيره تدبر (والحلق و التقصير) هو اخذ رؤس الشعر بقدر انملة
عند الخروج عن الاحرام الا ان الحلق افضل وقيل انه سنة (وكل مايجب
بتركه الدم) سيأتى تفصيل الكل ان شاء الله تعالى (وغيرهما) اى الفرائض
والواجبات (سنن) تاركها مسيء (وآداب) تاركها غير مسيء وسيجيء تفصيلها
ان شاء الله تعالى (واشهره) اى اشهر الحج التى لايصح شيء من افعاله الا فيها
(شوال وذو القعدة) بكسر القاف والسكون ويجوز فتحها (والعشر الاول
من ذى الحجة) بكسر الحاء وحكى فتحها لكن قال المطرزى الفتح لم يسمع
وهو المراد فى قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروى عن العبادلة وعبد الله بن
زبير فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض شهر مجازا حيث جعل بعض الشهر
شهرا ومافى المنح من ان اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد بدليل قوله تعالى
فقد صغت قلوبكما فلاسؤال فيه اذا وانما يكون موضوعا للسؤال لو قيل
ثلاثة اشهر معلومات كذا فى الكشاف ليس بسديد فانه قول مرجوح لايليق
بفصاحة القرآن كما فى القهستانى (ويكره) كراهة التحريم (الاحرام له) اى
الحج (قبلها) اى الاشهر سواء امن على نفسه من المحظورات اولا بخلاف
تقديم الاحرام على المواقيت فى الاشهر وهو الحق وفى المحيط ان امن من الوقوع
فى محظور الاحرام لايكره وفى النظم انه يكره الا عند ابى يوسف وفى القول الجديد

ورمى الجمار) لكل من حج
(و طواف الصدر) اى
الوداع (للآفاقى) غير
الحائض (و الحلق او
التقصير) للتحليل من الاحرام
(وكل مايجب الدم بتركه) هذا
بيان لواجبه اجمالا وقد
اوصلتها فى الخزائن الى نيف
وعشرين وسيأتى فى الجنايات
(وغيرهما) اى الفرائض
والواجبات (سنن وآداب)
وسيتضح الكل ان شاء الله
تعالى (واشهره شوال وذو
القعدة) بفتح القاف وتكسر
(والعشر الاول من ذى الحجة)
بكسر الحاء وتفتح وظاهره
يفيد انه عشر ليال وتسعة
ايام وقيل ويوم النحر وثمرته
فيمن احرم يوم النحر بحج القابل
هل يكره وحينئذ ففى قوله
واشهره تسامح او مجاز واعلم
ان ايام الحج وما لابد منه
خمسة يوم عرفة وايام النحر
والتشريق (ويكره) اى
تحريما (الاحرام له قبلها)
وان امن على نفسه من
المحظور لشبهه بالركن كما
افاده الكمال وفائدة التأقيت
انه لو فعل شيئا من افعال الحج
خارجها لايجزيه وانه لايكره
الاحرام فى اوائل الاشهر
ولا فى غيرها الا اذا أخر
بحيث يفوت الوقوف بعرفة
بأن احرم يوم النحر فانه
لاينعقد الحج لفوات اقوى
اركانه ذكره القهستانى

للشافعى لايجوز وينعقد عمرة (والعمرة سنة) مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو
قول محمد بن الفضل البخارى وقيل واجبة لافرض عين كما قال الشافعى فان قلت
ماجوابك عن قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض
قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا
فيما قبل الشروع والمراد انها سنة فى العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة
فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ماثبت النهى عنها فيه الا انها فى رمضان
افضل وجازت فى كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعة بعدها (والمواقيت)
جمع الميقات وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثانى
لان المراد مواقيت الاحرام اى المواضع التى لايجاوزها الا محرما كما فى اكثر المعتبرات
وهى ثلاث ميقات الافاقى وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا
هو الاول قال فى الغاية لو جاوز الميقات كافر يريد الحج ثم اسلم فلا شيء عليه للمجاورة
بغير احرام وكذا الصبى لانه ليس بأهل ذكره فى الدراية وكذلك الحطابون
من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره فى الحقايق
فالعموم المفهوم من المواضع التى لايجاوزها الا محرما ليس بذاك قال ابن
جر انه عليه الصلاة والسلام وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح ثم قيل
ميقات الحج نوعان زمانى ومكانى اما الزمانى فاشهر الحج كما قررناه آنفا واما المكانى
فخمسة الاول (للمدنيين) والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينته عليه الصلاة والسلام
(ذو الحليفة) بضم الحاء المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال
من المدينة وعلى ثلثمائة اميال من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة
واما للرفق بأهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها (وللشاميين)
واهل مصر وغيرهما من ارض العرب (جحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة
سمى بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اى استأصلهم واسمها فى الاصل
مهيعة قال النووى بينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانى مراحل من المدينة
وهى قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان الجحفة قد ذهبت
اعلامها ولم يبق منها الارسوم خفية فلذا تركها الناس الآن الى رابغ بالراء
والهمزة والغين المعجمة وبعضهم يجعله برابض احتياطا لانه قبل الجحفة
بنصف مرحلة اوقريب من ذلك (و) الثالث (للعراقيين) والخراسانى
واهل ماوراء النهر واهل المشرق (ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء
ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمى بها لان
فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق (و) الرابع (للنجديين) ومن سلك هذا الطريق
(قرن) بسكون الراء جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وتسميه

(والعمرة سنة)مؤكدة فى
الاصح والمأمور به فى الآية
الاتمام وذلك بعد الشروع
ونحن نقول به وقيل واجبة
وقيل فرض كفاية وسيجيء
قبيل باب الحج عن الغير
(والمواقيت)هى الحدود
التى لايجوز تجاوزها لمن يريد
دخول مكة الا محرما (للمدنيين
ذو الحليفة) مكان على
ستة اميال من المدينة وعشر
مراحل من مكة تسمى الان
ابيار على وهى ابعد المواقيت
اما لعظم اجور اهل المدينة
و اما للرفق باهل سائر
الآفاق فان المدينة اقرب
الى مكة من غيرها ذكره
القهستانى (وللشاميين
جحفة) مكان على ثلاث
مراحل من مكة وهى قرية
خربة وقد تركت الان الى
رابغ لانه لاينزلها احد
الاحم ذكره ابن حجر
وغيره (وللعراقيين ذات
عرق) على مرحلتين من مكة
(وللنجديين قرن) على
نحو مرحلتين ايضا وفتح
الراء خطأ ونسبة اويس اليه
آخر

(وللىمنيين يلملم) على مرحلتين ايضاوجمعت فى قوله ❊ عرق العراق يلملم اليمنى ❊ وبذى الحليفة يحرم المدنى ❊ للشام جحفة ان مررت بها ❊ ولاهل نجد قرن فاستبن ❊ (لاهلهاولمن مرعليها) ولومر بميقاتين فاحرامه من الا بعد افضل فلو اخره الى الثانى لاشئ عليه فى ظاهر الرواية ولو لم يمر بواحد منها تحرى واحرم اذاحاذى احدهـا وابعدها افضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين ثم هذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبى ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقى ويقابله الجحفة واماذات عرق فيحاذى قرن ولاتخلو بقعة من البقاع الاان يحاذى ميقاتامنهاذكره ابن حجر وغيره (ويحرم تأخير الاحرام عنهالمن)اى لافاقى اومافى حكمه كحرمى خرج للتجارة اوغيرهـا (قصد دخول مكة)يعنى الحرم ولو لحاجة امالوقصد موضعا من الحل كخليص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذاحل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام وهو الحيلة لمن اراد ذلك وعن ابى يوسف انه شرط نيته الاقامة فيه خمسة عشر يوما ذكره القهستانى معزيا للزاهدى وغيره (و جاز التقديم) للاحرام واومن دويرة اهله (وهوافضل) ان كان فى اشهر الحج ويأمن على نفسه(ويحل لمن هو داخلهـا) اى المواقيت (دخول مكة غيرمحرم) ان لم يرد الحج او العمرة للحج (و) الاحرام (وقته) لمن هوداخل المواقيت (الحل) الذى بين الميقات والحرم (و) وقته (للمكى) يعنى من بالحرم ❊ التنعيم ❊ (فى الحج الحرم وفى العمرة الحل) ليتحقق نوع سفر مع تعيين الرسول ذلك وحدود الحرم نظمها ابن الملقن فقال ❊ وللحرم التحديد من ارض طيبة ❊ ثلاثة اميال اذارمت اتقانه ❊ وسبعة اميال عراق وطائف ❊ وجدة عشر ثم تسع جعرانه

العرب قرن المنازل قال قائلهم ❊ الم يسأل الربع ان ينطقـا ❊ بقرن المنـازل قداخلفـا ❊ وزعم الجوهرى انه بالتحريك فاخطأ واما اويس القرنى فنسبته الى بنى قرن ومن ظن انه منسوب الى هذا الميقات فقدسها (و) الخامس (لليمنيين) والتهامى وغيرهما (يلملم) بفتح الياء واللامين وسكون الميم مكان جنوبى من مكة وهو جبـل من جبـال تهامة على مرحلتين بمكة واصـله ألملم بالهمزة وحكى يرمرم (لاهلهـا) اى المواقيت لاهل هـذه الامكنة (ولمن مربهـا) من خارجهـا فان كان فى بر اوبحر لايمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذاحاذى آخرها ويعرف بالاجتهـاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحـاذى فعلى مرحلتين من مكة كما فى الفتح (ويحرم تأخير الاحرام عنهـا) اى من هـذه المواقيت (لمن قصـد) من الافاقى والحـلى والحرمى والمكى الخـارجين للتجـارة اوغيرهـا وفيه اشـارة الى رد الشافعى فانه خصص لزوم الاحرام بمن قصد الحج والعمرة فقط قيد بقصد الدخول لانه اولم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كما سنبين ان شاءالله تعالى (دخـول مكة) للحج اوالعمرة اوالتوطن اوغيرهـا فان دخـل بلااحرام فعليه حجة اوعمرة وكذا فى كل مرة ولوقال دخول الحرم لكان اولى لانه يكفى فى وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولاحاجة الى قصد دخول مكة تدبر (وجاز التقديم) اى تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعـد دخـول الاشهر (وهو افضل) اذا امن من مواقعة المحظورات والا فالتأخير الى الميقـات افضل وقال الشـافعى الاحرام من الميقـات افضل لمـاان الاحرام عنـده من الاركان كما فى العناية وغيرها لكن لوكان ركنا لماجاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج لايجوز تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقـات جائز بالاجمـاع اذا كان فى اشهر الحج والخلاف فى الافضـلية وعـدم الجواز عنده قبـل اشهر الحج وفى القهستـانى والافضل من دويرة اهله لان التـأخير الى الميقات بطريق الترخص (ويحل لمن هوداخلها) المواقيت (دخول مكة) لحاجـة لاللنسـك (غيرمحرم) لان فى ايجاب الاحرام عليهافى كل مرة حرجا لانه يكثر دخوله لحوايجه فصار كالمكى بخلاف ماذا دخـل للحج (ووقته) اى وقت الاحرام لاهل داخلهـا للحج اوالعمرة (الحل) بالكسر وهو مابين المواقيت والحرم لاالحل الذى هو خارج الحرم والحرم حد فى حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الامحرما (وللمكى) اى الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال ولمن بالحرم لكان اولى لعدم اختصاص هذا الميقات باهل مكة (فى الحج الحرم وفى العمرة الحل) قالوا فى العمرة

❊ فصل ❊ واذااراد) مريد الحج او العمرة (الاحرام ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته)وكذا يحلق رأسه ان اعتاده والا فيسرحه و ينتف ابطيه ويجامع زوجته اوجاريته لومعه ولامانع منه كحيض (ثم يتوضأ اويغتسل وهو افضل) لانه للنظافة ولذا تؤمر به الحائض والنفساء ولم يعتبر التيمم عند العجز (ويلبس ازارا) من السرة الى الركبة (ورداء)على ظهره و يسن ان يد خله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر وقيل لايسن وظاهر كلام الشرنبلالى والقهستانى اعتماده فان زرره او خلله اوعقده اوعقدعليه حبلا اساء ولادم عليه (جديدين ابيضين وهوافضل)وهذا بيان السنة و فيه اشـارة الى كفن الكفاية (ولوكانا غسيلين اولبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز)لحصول المقصود ولوا كتفى بمايستر عورته جازكما فى الاختيـار (ويتطيب)ولو بماتبقى عينه ان كان عنده (ويصلى ركعتين) فى غير وقت كراهة وتجزيه المكتوبة وقراءة الكافرون والاخلاص افضل (فان كا ن مفر دا بالحج يقو ل عقيبهما اللهم انى اريد الحج فيسره لى) لمشقته وطول مدته (وتقبله منى) لقول ابراهيم واسمعيـل ر بنـا تقبل مناوكذاالمعتمروالقارن بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة كما فى الهداية وقيل يقول كذلك فى الصلاة وعممه الز يلعى فى كل العبـادات وما فى الهداية اولى (وان نوى بقلبه اجزأ) لان النية عمل القلب (ثم يلبى

التنعيم افضل قيل مقدار الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمـال اثنى عشر لكن الاصح ثلاثة اميال تقريبا اواربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون وحدد بعض الافاضل فقال ❊ وللحرم التحديد من ارض طيبة ❊ ثلاثة اميال اذا شئت اتقانه ❊ وسبعة اميال عراق وطائف ❊ وجدة عشر ثم تسع جعرانه

❊ فصل ❊

فى بيان الاحرام هو مصدر احرم الرجل اذادخل فى حرمة لاتهتك والمراد الدخول فى الحرمة المخصوصة بالتلبية اومايقوم مقامها (واذا اراد)الحاج او المعتمر (الاحرام ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته) وينتف ابطيه هو المتوارث ثم يتوضأ اويغتسل) لتحصيل النظافة وازالة الرائحة الكريهة حتى تؤمر به الحائض والنفساء ولهذا لاينوب التيمم له عند العجز لانه ملوث فلا يحصـل به المقصود (وهو) اى الاغتسال (افضل) لانه ابلغ تنظيفا (ويلبس ازارا) بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسـان (ورداء) من الكتف فيستر به الكتف ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه فى ازاره فلابأس به هذا اذا وجـد والا فيشـق سراويله ويتزر به اوقيصـه ويتردى به (جـديدين ابيضين وهو) اى الجديد الابيض (افضـل) لقربه من الطهـارة وفضـل الابيض (ولو كانا غسيلين) طاهرين (اولولبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز) لحصـول المقصود لكن الاول هو السـنة (ويتطيب) اى يسن له اسـتعمال الطيب فى بدنه قبيل الاحرام ان وجد قيدنا بالبدن اذلايجوز الطيب فى الثوب بمايبقى اثره على الاصح وفى اطـلاقه اشـارة الى شمول مايبقى اثره كالمسـك ومالايبقى خلافا لمحمـد فى الاول (ويصـلى) فى موضـع الاحرام (ركعتـين) قرأ فيهمـا ماشاء والافضل ان يقرأ بعد الفاتحة قل ياايها الكافرون والاخلاص تبركا بفعله عليه الصلاة والسلا ولايصلى فى الوقت المكروه ولايقضى (فان كان مفردا) من الافراد (بالحج يقول عقيبهمـا) اى الركعتين بلسـانه مطـابقـا بجنـانه (اللهم انى اريدالحج فيسره لى) لانى لااقدر على هذه الافعال الابتيسيرك (وتقبله منى) كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما الصلاة والسلام حيث قال ربناتقبل منا انك انت السميع العليم (وان نوى بقلبه) لابلسانه (اجزأ) لحصول المقصـود لكن الاول اولى ولونوى مطلق الحج يقع عن الفرض ويشـترط للاخرس ان يحرك لسانه مع النية وفى المحيط تحريك لسـانه مستحب (ثم يلبى) عقيب صلاته وهى افضل عندنا وعند الشافعى الافضل ان يلبى حين ماستوى على راحلتـه وعنـد مالك على البيداء وانما اختلفوا لاختـلاف الروايات فى اول

فيقول لبيك اللهم لبيك لاشريك لك لبيك ان) كسر الهمزة على الاستيناف اولى من فتحها على التعليل

(الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك ولا ينقص منها) فانه مكروه (وتجوز الزيادة) بل يندب وهى مرة شرط والزيادة سنة ويكون مسيئا بتركها وبترك رفع الصوت بها (فاذالبى) وكذا كل ذكر يقصد به التعظيم ولو بالفارسية وان احسن العربية اتفاقا (ناويا فقداحرم) بالتلبية او مايقوم مقامها بشرط النية وذكر صدر الشهيد عكسه وانت خبير بأن المفاد انما هو صيرورته محرما بهما فالعبارتان سيان وقال القهستانى وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما فى سائر العبادات على ماروى عن محمد كما فى الزاهدى ثم نقل عن النتف ان الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لايجزئ عن الآخر وذكر فى الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقى سنة (فليتق الرفث) اى الجماع اوذكره بحضرة النساء (والفسوق) اى الخروج من طاعة الله تعالى (والجدال) اى الخصام مع الرفيق والرقيق وهذه من المحرم اشنع (وقتل صيد البر) لاالبحر

تلبيته عليه الصلاة والسلام روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام لبى دبر صلاته وابن عمر رضى الله تعالى عنه انه لبى حين مااستوى على راحلته وجابر رضى الله عنه انه لبى حين مااستوى على البيداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضى الله عنه لانها محكمة فى الدلالة على الاولية وروايتهما محتملة لجواز ان ابن عمر رضى الله عنه لم يشهد اول تلبيته عليه السلام وانما شهد تلبيته حال استوائه على راحلته فظن ذلك اول تلبيته وكذلك جابر رضى الله عنه (فيقول لبيك اللهم لبيك) والتثنية للتكرير وانتصابه بفعل مضمر ورد المزيد الى الثلاثى ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه انامقيم على طاعتك البابا بعد الباب اولزوما لطاعتك بعد لزوم من الب بالمكان اذا اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام على الاظهر لانه لمافرغ من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابى قبيس فاسمع الله صوته الناس فى اصلاب آبائهم وارحام امهاتهم فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا وقيل الداعى هو الله او الرسول عليه السلام لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج (لبيك لاشريك لك) استيناف (لبيك ان الحمد) بكسر الهمز لابفتحها ليكون ابتداء لابناء وبالفتحة صفة للاول فكان المعنى اثنى عليك بهذا الثناء لان الحمد لك ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير استينافا بمعنى التعليل كأنه قيل لم تقول لبيك فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولايخفى ان تعليق الاجابة التى لانهاية لها بالذات اولى منه باعتبار الصفة واراد بالصفة المتعلق بالغير لاالنعت النحوى (والنعمة لك) خبر ان او خبر المبتدأ تقديره ان الحمد والنعمة مثبتان لك (والملك) كالنعمة (لا شريك لك) استيناف (ولاينقص منها) اى هذه الكلمات لانها مأثورة (وتجوز الزيادة) مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك اله الخلق لبيك غفار الذنوب لبيك لان المقصود من التلبية الثناء فتجوز الزيادة به خلافا للشافعى فى رواية (فاذالبى) لم يعتبر مفهوم المخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقية وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح يقصد به التعظيم فى ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافا للشافعى (ناويا) للحج او العمرة (فقد احرم) فلا يصير محرما بالتلبية مالم يأت بالنية او مايقوم مقامها من سوق الهدى وقد صح بالنية السابقة لكن الاقتران بالتلبية افضل (فليتق) اى ليجتنب المحرم (الرفث) وهو الجماع وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرتهن فلا بأس وقيل الكلام القبيح (والفسوق) وهو المعاصى وهو فى غير حالة الاحرام منهى عنه فكيف فى الاحرام (والجدال) وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكارين وماقيل انه مجادلة المشركين فى تقديم الحج وتأخيره فليس المراد ههنا (وقتل صيد البر)

(احتراز

(والاشارة اليه) فى الحاضر (والدلالة عليه) فى الغائب ومحل تحريمها مااذا لم يعلم امااذا علم فلا فى الاصح (وقتل القمل) بخلاف البراغيث (والتطيب) ولو بماء ورد ويكره شم طيب وريحان وثمار طيبة كما فى القهستانى عن المحيط

(وقلم الظفر وحلق شعر رأسه او بدنه وقص لحيته وستر رأسه او وجهه) لغير الميت بخلاف بقية بدنه ولو حمل على رأسه ثيابا كان تغطية لاحمل عدل او طبق او اجانة مالم يمتد يوما وليلة فتلزمه صدقة وقالوا ودخل تحت ستر الكعبة فاصاب رأسه او وجهه كره والا فلا بأس به (وغسل رأسه او لحيته بالخطمى) لانه طيب او يقتل الهوام بخلاف صابون ودلوك وحرض واشنان اتفاقا (ولبس قميص او سراويل او قباء) لبسا معتادا فلو لم يدخل يديه فى كميه جاز الا ان يزرره او يخلله (او عمامة او قلنسوة او خفين الا ان لايجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين) عند معقد الشراك فيجوز لبس نحو الزرموجة دون الجوربين (ولبس ثوب صبغ بزعفران او ورس او عصفر) بماله رائحة طيبة (الا ماغسل حتى لاينفض) اى لايفوح فى الاصح (ويجوز له الاغتسال ودخول الحمام) لانه عليه الصلاة والسلام دخل الحمام فى الجحفة رواه البيهقى ذكره العينى وغيره لكن بحيث لايزيل الوسخ ففى المحيط ازالة التفث حرام وهو فى الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير ودخول الحمام كما قال المطرزى ذكره القهستانى (والاستظلال بالبيت والمحمل وشد الهميان) بكسر الهاء (فى وسطه) لعدم التغطية واللبس

احتراز عن البحر فانه جائز (والاشارة اليه) اى ان يشير الى الصيد باليد ويقتضى الحضور (والدلالة عليه) اى ان يقول ان فى مكان كذا صيدا وتقتضى الغيبة كما فى اكثر الكتب لكن فى تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول المذكور نظر تأمل (وقتل القمل) لانه ازالة الشعث فيكون ارتفاقا (والتطيب) والدهن والتخضب بالحناء والرياحين والثمار الطيبة (وقلم) اى قطع (الظفر) بالضم او بضمتين وبالكسر شاذ سواء قلمه بنفسه او غيره بأمره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لاينمو فلا بأس به (وحلق شعر رأسه) كلا او بعضا (او بدنه) والمراد بحلق بدنه ازالة شعره بأى شئ كان من الحلق والقص والنتف والتنوير والاحراق من اى محل كان من الجسد مباشرة او تمكينا ولو قال اخذ الشعر لشمل الجميع (وقص لحيته) اى قطعها كلا او بعضا (وستر رأسه او وجهه) وقال الشافعى يجوز للرجل ستر الوجه (وغسل رأسه او لحيته بالخطمى) لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل وعندهما عليه صدقة لانه ليس بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن ابى يوسف روايتان اخريان احدهما انه لاشئ عليه واخرى انه يجب عليه دمان (ولبس قميص او سراويل او قباء) لبسا معتادا كما اذا ادخل اليد فى كم القباء والقميص لنهيه عليه الصلاة والسلام عن لبس المخيط اما اذا القى على كتفيه قباء فجاز (او عمامة او قلنسوة) لمافيهما من تغطية الرأس والظاهر ان ذكر ستر الرأس يغنى عن ذكرهما (او خفين الا ان لايجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين) اعنى المفصلين اللذين وسط القدمين عند معقد الشراك (و) ليجتنب (لبس ثوب صبغ بزعفران او ورس او عصفر) خلافا للشافعى فى المعصفر (الا ماغسل حتى لاينفض) واختلف الشراح فى شرحه فقيل لايفوح وقيل لايتناثر والثانى غير صحيح لان العبرة للطيب لاللتناثر الاترى انه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولايتناثر منه شئ فان المحرم يمنع عنه كما فى المستصفى وعلى هذا لو قال ولبس ثوب صبغ بماله طيب الا بعد زواله كما فى الاصلاح لكان اخصر واولى (ويجوزله) اى للمحرم (الاغتسال ودخول الحمام) بحيث لايزيل الوسخ ولو قال الاستحمام لكان اشمل واخصر (والاستظلال بالبيت والمحمل) لان عمر رضى الله تعالى عنه اغتسل والقى على شجرة ثوبا واستظل وهو محرم لكن لم يصب رأسه ووجهه فلو اصاب احدهما كره (وشد الهميان) بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد (فى وسطه) وقال مالك يكره ذلك اذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف والسلاح والمنطقة والتختم والاكتحال وفى السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان اكثر فعليه دم

(ومقاتلة عدوه) دفعا عن نفسه وشد سيف وسلاح ﴿٢٧٠﴾ وتختم واكتحال بغير مطيب
واحتقان وفصد وحجامة
وقلع ضرس وجبر كسر
وحك رأسه وبدنه برفق
(ويكثر) ندبا بل استنانا (التلبية
رافعا بها صوته عقيب
الصلوات) ولو نفلا على
الظاهر (وكلما على شرفا
اوهبط واديا اولقى ركبا)
جمع راكب كوفد جمع وافد
وكذا ولقى ماشيا او بعضهم
بعضا (وبالاسحار) وسره
ان التلبية فى الاحرام كالتكبير
فى الصلاة فيؤتى بها عند
الانتقال وتغيير الاحوال
﴿ فصل ﴾ (فاذا دخل
مكة ابتدأ بالمسجد الحرام)
بعدما يأمن على امتعته داخلا
من باب السلام اى باب بنى
شيبة نهارا ندبا (فاذا عاين
البيت كبر) ومعناه الله اكبر من
الكعبة (وهلل) لئلا يقع
نوع شرك ثم المسجد فى وسط
مكة ذراعه مائة وعشرون
والف وطاقاته سبع
واربعون ومائة واسطواناته
اربعة وعشرون واربع
مائة كلها من مرمر اورخام
وابوابه خمسة عشر بابا
والبيت فى وسط المسجد
وحيطانه الى السماء سبعة
وعشرون ذراعا وعرضها
ذراعان وعرض السطح ثمانية
عشر فى خمسة عشر ذراعا
ومن ركنه الشامى الى العراقى
اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليمانى اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون ذراعا وشبر ذكره القهستانى ﴿ برب ﴾

(ومقاتلة عدوه) دفعا للضرر (ويكثر التلبية) مااستطاع فانها سنة حال كونه (رافعا بها صوته عقيب الصلوات وكلما علا شرفا) بفتحتين اى مكانا مرتفعا (او هبط نزل (واديا) اى حضيضا وان كان فى الاصل مسيلا فيه الماء (اولقى ركبا) بالفتح والسكون هم اصحاب الابل فى السفر دون غيرها من الدواب ولا يطلق على مادون العشرة وليس بجمع راكب كما توهم وانما ذكر الركب اخراجا للكلام مخرج العادة لا للاحتراز (و) يكثر المحرم التلبية (بالاسحار) ولو قال او اسحر اى دخل وقت السحر لكان اولى وهو سدس آخر الليل وهو المأثور والاصل فى ذلك ان التلبية كالتكبير فى الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ووقت الاستيقاظ

﴿ فصل ﴾

(فاذا دخل مكة) ليلا اونهارا لكن النهار مستحب (ابتدأ) منها (بالمسجد الحرام) من جانب الشرق من باب بنى شيبة متواضعا خاشعا مليا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم لماروى ان اول شئ بدأ به النبى عليه الصلاة والسلام حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا تبين ان الابتداء بالمسجد لاينافيه تقديم مالابد منه فى الدخول فى المسجد والمراد من دخوله عليه الصلاة والسلام المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوى كما دخل مكة الدخول قبل الشروع بعمل آخر ويقدم فى دخوله رجله اليمنى ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك و ادخلنى فيها واغلق عنى ابواب معاصيك واجنبنى العمل بها (فاذا عاين) المناسب بالواو (البيت) الحرام الواقع فى وسط المسجد هو علم اتفاقى لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا اللهم يسرلى بتقبيل عتبته العلية بحرمة سيد الانبياء والمرسلين وبحرمة جميع الزائرين آمين يارب العالمين (كبر) اى يقول الله اكبر يعنى من البيت وغيرها (وهلل) اى قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع فى نوع شرك لعظمته ثم يرفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام فحينا ربنا بالسلام وادخلنا بفضلك دارك دار السلام تباركت ربنا وتعاليت ياذا الجلال والاكرام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وزد من عظمه وشرفه ومن حجه واعتمره تعظيما وتكريما وتشريفا وايمانا ثم يسأل الله تعالى حاجته لانه يستجاب اذا رآه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام ولم يوقت محمد فى المبسوط لمشاهد الحج شيئا من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك بالمنقول منها فحسن وروى ان رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يقول اذا لقى البيت اعوذ

(وابتدأ) فى امر الطواف (بالحجر الاسود) والمرئى منه قدر شبر واربعة اصابع لانه تحية البيت مالم يخف فوت
المكتوبة اوجماعتها او الوتر ﴿٢٧١﴾ اوسنة راتبة فيقدمها على الطواف (فاستقبله) ندبا (وكبر وهلل رافعا يديه
كالصلاة) وقيل حذو منكبيه
ودعا لانه مستجاب اذا رآه ثم
يرسلهما ولم يعين محمد
للمشاهد دعاء لانه يذهب رقة
القلب ولو تبرك بالمأثور
فحسن (ويقبله) بلا صوت
(ان استطاع من غير ايذاء)
احد لانه سنة وترك الاذاء
واجب (او يستلمه) بيديه ثم
يقبلهما او احدهما (او يمسه
شيئا فى يده) ولو عصا (ويقبله
او يشير اليه) ان عجز عن ذلك
(مستقبلا) رافعا يديه كما مر
مشيرا اليه بباطن كفيه كأنه
واضعهما (مكبرا مهللا حامدا
لله مصليا على النبى صلى
الله عليه وسلم) ثم يقبل كفيه
وفى بقية الرفع فى الحج يجعل
باطن كفيه نحو السماء الا عند
الجمر تين فنحو الكعبة فى
ظاهر الرواية (ويطوف
بالبيت (آخذا عن) جانب
(يمينه) اى يمين الطائف
(مما يلى الباب) اى باب الكعبة
فى الملتزم فيصير البيت عن
يساره لان الطائف كالمؤتم
بالبيت والواحد عن يمين
الامام ولو عكس اعاد مادام
بمكة فان رجع ولم يعده لزمه
دم وكذا لو ابتدأ من غير
الحجر على الاشبه كما فى شرح لباب المناسك وكذا لو طاف راكبا او محمولا بلا عذر والباب من الساج مضبب
بالفضة عرضه اربعة اذرع وطوله ستة اذرع وعشرة اصابع (وقد اضطبع رداءه) قبل شروعه (بان جعله
تحت ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر) ولو تركه لاشئ عليه كالرمل (ويجعل طوافه وراء) اى ظهر (الحطيم)

رب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (وابتدأ بالحجر الاسود) الذى كان ابيض مضيئا مابين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئى منه قدر شبر اربعة اصابع كما فى القهستانى (فاستقبله) استحبابا هذا مالم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة اوالوتر او السنة الراتبة او الجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف (وكبر وهلل) حال كونه (رافعا يديه كالصلاة) اى كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما وفى شرح الطحاوى انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه وقال ابو يوسف فى الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدى على الصفا والمروة وبعرفات وعند الجمر (ويقبله) اى الحجر بلا تصويت (ان استطاع من غير ايذاء) باحد (او يستلمه) ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه (او يمسه) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (شيئا) كائنا (فى يده ويقبله) اى ذلك الشئ (او يشير اليه) اى الحجر حال كونه (مستقبلا) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (مكبرا مهللا حامدا لله تعالى مصليا على النبى صلى الله عليه وسلم) ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد عليه السلام لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدى وفيما عندك عظمت رغبتى فاقبل دعوتى واقل عثرتى وارحم تضرعى وجدلى بمغفرتك واعذنى من معضلات الفتن (ويطوف) طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للافاقى لا للمكى لانه كتحية المسجد ولا يسن للجالس فيه ويسن لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما فى اكثر المعتبرات وفى خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه (آخذا) اى شارعا (عن يمينه) اى جانب يمينه اى يمين نفسه حالة استقباله الحجر وهو يمين الطائف (مما يلى الباب) اى باب الكعبة قال فى الذخيرة ولو اخذ عن يساره يعتد بطوافه فى حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة مادام بمكة وان رجع قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعى لا يعتد بطوافه (وقد اضطبع رداءه بان جعله) اى وسط الرداء (تحت ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر) ويكون كتفه الايمن مكشوفا والايسر مغطى هو تفسير الاضطباع يقال اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداءه سهو كما فى المغرب وهو سنة فى ظاهر الرواية (ويجعل طوافه وراء الحطيم) حتى لو طاف مما بينه وبين البيت لايجوز لكن ان استقبل المصلى الحطيم

لايجوز اخذا بالاحتياط فى كل من الحكمين وهو موضع من الركن العراقى الى الشامى فيه ميزاب على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قدكان ثلاثين ذراعا فى ثمانية عشر مأخوذ من الحطم وهو الكسر امابمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء اوبمعنى فاعل فان العرب طرحوا عليه ثيابا حين طافوا بها فانحطم بالمرور كما فى القهستانى ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار الذى بين الحجر الاسود والباب فى اول طوافه اللهم ان لك على حقوقا فتصدق بها على واذا حاذى الباب يقول اللهم ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذين بك اعوذبك من النار فاعذنى منها واذا حاذى المقام على يمينه يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائذ اللائذ بك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقى يقول اللهم انى اعوذبك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب فى الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة يقول اللهم انى اسألك ايمانا لايزول ويقينا لاينفذ ومرافقة نبيك محمد عليه الصلاة والسلام اللهم اظلنى تحت ظل عرشك يوم لاظل الاظل عرشك واسقنى بكأس نبيك محمد عليه الصلاة والسلام شربة لانظمأ بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامى يقول اللهم اجعل حجى مبرورا وسعيى مشكورا وذنبى مغفورا وتجارتى لن تبور ياعزيز ياغفور واذا اتى الركن اليمانى يقول اللهم انى اعوذبك من الكفر واعوذبك من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذبك من الخزى فى الدنيا والآخرة وعند الحجر اذا بلغه يقول اللهم اغفرلى برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (سبعة اشواط) جمع شوط اى طوافه مفعول يطوف لوطاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذاظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لايلزمه الاتمام شرع فيه مسقطا لاملتزما كالعبادة المظنونة كما فى البحر واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السوارى وزمزم لاخارج المسجد (يرمل) بالضم اى يسرع فى المشى ويحرك منكبيه (فى الثلاثة الاول) جمع اولى (منها) اى من الاشواط لماروى عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا ولو زحمه الناس فى الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال اليه بدل له وفى شرح الطحاوى انه ان زحموا يمشى حتى يجد الرمل (ويمشى فى الباقى على هينته) بكسر الهاء اى على السكينة والوقار ولا يرمل لكن لورمل فيها لاشئ عليه (ويستلم الحجر) على الوجه الذى مر (كلما مر به) اى الحجر ان استطاع والا يستقبل ويكبر ويقول فى كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم (ويختم طوافه

(بالاستلام)

لان منه ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه كان ثلاثين ذراعا فى ثمانية عشر اخرجه قريش منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة ذكره ابن حجر وغيره فلو طاف من الفرجة لم يجز كاستقباله احتياطا (سبعة اشواط يرمل فى الثلاثة الاول منها) بأن يهز فى مشيته كتفيه كالمبارز وهو مازال سببه وبقى حكمه (ويمشى فى الباقى على هينته) فلو رمل فيها لاشئ عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل فيه ذكره الزاهدى وهل تشترط له النية قولان ولو طالبا لغريم اوهاربا من عدو لم يجزه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر ولايقرؤ فيه القرآن ولا بأس بذكره تعالى ولا يدعو فيه لانه صلاة ذكره القهستانى معزيا للنظم وغيره (ويستلم الحجر كلما مر به) للطواف كما مر (ويختم طوافه

بالاستلام) اوما يقوم مقامه لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك (واستلام الركن اليمانى) من غير تقبيل ويقول عند ذلك اللهم انى اسألك العفو والعافية فى الدنيا والآخرة ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويستحب الاكثار من ذلك (كلما مر به حسن) اى مستحب فلا يسن فى ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة تشهد لمحمد وفى السراجية انه لايقبله فى اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقى والشامى (ثم يصلى) فى وقت يباح فيه التطوع (ركعتين عند المقام) اى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو ماظهر فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند اتيان هاجر وولده وقيل مقام ابراهيم الحرم كله (اوحيث) اى فى اى موضع (تيسر) له (من المسجد الحرام) هذا بيان الافضلية والا فان صلى فى غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع الى اهله مالم يرد طواف اسبوع آخر (وهما) اى الركعتان (واجبتان) عندنا (بعد كل اسبوع) كما فى اكثر المعتبرات وفى النظم والنتف انهما سنة كما قال الشافعى فى قول (وهذا طواف القدوم وهو) اى طواف القدوم (سنة لغير المقيم بمكة) واذا فرغ من الطواف والصلاة يقول اللهم اغفرلى وللمؤمنين والمؤمنات واغفرلى ذنوبى واقنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما اعطيتنى واخلف على كل غائب لى بخير (ثم) اى بعد الصلاة (يعود) الى الحجر الاسود (ويستلم الحجر) كما مر (ويخرج) على السكينة بعد ماشرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم انى اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء من اى باب شاء لكن الاولى من باب الصفا لخروجه عليه السلام منه (الى الصفاء) ويقدم رجله اليسرى فى الخروج ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واعذنى من الشيطان الرجيم (فيصعد عليه) حتى يشاهد البيت (ويستقبل البيت) اى يحول اليه ويمكث فيه قدر مايقرؤ سورة من المفصل لكن ان لم يمكث يجزيه (ويكبر ويهلل) ويقول لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لايموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقوله ثلاث مرات (ويصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) بافضل الصلوات واكمل التحيات (رافعا يديه للدعاء ويدعو) لربه بحاجته الاخروية والدنيوية اذا كانت نافعة (بما شاء) ولو قال ويحمد الله ويصلى عليه ويكبر ويهلل لكان اولى كما فى المحيط (ثم ينحط) اى ينزل من الصفا قاصدا (نحو المروة ويمشى على مهل) اى على سكينة وفيه اشعار بانه لايركب فى هذا الطريق

بالاستلام واستلام الركن اليمانى) من غير تقبيل (كلما مر به حسن) عندهما لاسنة وجعله محمد كالاول واما استلام العراقى والشامى فمكروه لانهما من بناء الحجاج لانه لم يتعرف الا فى مرمة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب ذكره ابن حجر (ثم يصلى) فى وقت مباح (ركعتين) كالاحرام الا انه لاتجزيه المكتوبة ويدعو بعدهما للمؤمنين والمؤمنات ذكره الزاهدى (عند المقام) اى مقام ابراهيم اى موضع قيامه وقت النزول والركوب وهو حجر فيه اثار قدميه على سبعة وعشرون ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة (اوحيث تيسر من المسجد) ويكره ان يوالى بين اسبوعين ولا يصلى بينهما الركعتين الا لعذر كوقت الكراهة ومفاده جواز الطواف فيما تكره فيه الصلاة كما فى الخانية (وهما واجبتان بعد كل اسبوع) فان تركهما فعليه دم وان صلاهما فى غير المسجد او غير مكة جاز ذكره الحدادى (وهذا طواف القدوم وهو سنة لغير المقيم بمكة) لعدم القدوم (ثم يعود ويستلم الحجر) الاسود ويلتزم الملتزم ويشرب من زمزم (ويخرج الى الصفا) من باب الصفا اى من باب بنى مخزوم (فيصعد عليه) بقدر مايرى الكعبة من الباب (ويستقبل البيت ويكبر ويهلل) ويسبح كثيرا (ويصلى (٣٥) (ل) على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رافعا يديه للدعاء) حذاء منكبيه بسطا نحو السماء ويمكث فيه قدر مايقرؤ سورة من المفصل ولو لم يمكث اجزأه ذكره القهستانى (ويدعو بماشاء) واهمه طلب الجنة بلاحساب (ثم ينحط) ماشيا (نحو المروة ويمشى على مهل

فاذا بلغ بطن الوادى بين الميلين الاخضرين) المنحوتين فى جدار المسجد عن يسار الذاهب الى المروة

علامة فى اول بطن الوادى
وآخره الذى هو محل السعى
(سعى سعيا) بقدر مايقرؤ
خمس وعشرون آية من
البقرة ذكره الزاهدى (حتى
يجاوزهما ويفعل على المروة
كفعله على الصفا وهذا
شوط) وعوده الى الصفا
شوط آخر على المذهب
(فيسعى بينهما سبعة اشواط
يبدؤ بالصفا ويختم) الشوط
السابع (بالمروة) ويختمه
بركعتين فى المسجد ندبا كختم
الطواف ولو بدأ بالمروة
لايعتد بالشوط الاول على
ماعليه المعول (ثم يقيم بمكة
محرما) اذهو محرم بالحج
فلا يتحلل حتى يأتى بافعاله
وفيه ايماء الى انه لايجوز
فسخ الحج بالعمرة عندنا
(ويطوف بالبيت نفلا ما
اراد) بلا رمل وسعى وذلك
لانه افضل من الصلاة
نافلة للآفاقى وعكسه للمكى
قال فى البحر وينبغى تقييده
بزمن الموسم والافالطواف
افضل من الصلاة مطلقا
❊ مهمه ❊ يندب دخول
البيت اذالم يشتمل على ايذاء
نفسه او غيره وما يقول
العوام من العروة الوثقى
والمسمار الذى فى وسط البيت
انه سرة الدنيا لااصل له
(فاذاكان اليوم السابع من
ذى الحجة خطب الامام)او نائبه بعد الظهر (خطبة) واحدة (يعلم الناس فيها المناسك وكذا يخطب
فى اليوم التاسع بعرفات) خطبتين بينهما جلسة

ولايحمل كما فى الطواف (فاذا بلغ بطن الوادى بين الميلين) وهما علامتان للسعى منحوتتان عن جدار المسجد متصلا به (الاخضرين) على التغليب فان احدهما احمر كما فى النهاية او اصفر كما فى المضمرات (سعى سعيا) شديدا بقدر مايقرؤ خمس وعشرون آية من البقرة (حتى يجاوزهما) وفيه رمز الى انه مشى على السكينة فى جانبى الميلين كما فى القهستانى ويقول مشيه اللهم استعملنى فى سنتك وسنة نبيك محمد عليه الصلاة والسلام وتوفنى على ملته واعذنى من معضلات الفتن برحمتك ياارحم الراحمين (ويفعل على المروة) اذا وصل اليها (كفعله على الصفا) من الاستقبال والذكر وغيرهما (وهذا شوط) واحد (فيسعى بينهما) اى بين الصفا والمروة (سبعة اشواط يبدؤ بالصفا ويختم بالمروة) يعنى ان السعى من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعى من الصفا وختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة لايعتد بالشوط الاول فى الصحيح وقال ابوجعفر الطحاوى يفعل ذلك سبع مرات يبتدئ فى كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله ويختم بالمروة صريح فى ان الرجوع هو معتبر عنده ولايجعله شوطا آخر كما لايجعله جزء شوط فما قيل فى رواية الطحاوى السعى من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا ليس بذلك كما فى الاصلاح وغيره (ثم يقيم بمكة) ان قدم قبل ايام الحج (محرما) اى من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتى بافعاله واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل (ويطوف بالبيت نفلا ما اراد) لانه عبادة وهو افضل من الصلاة للغرباء ويصلى بعد كل اسبوع ولايسعى بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه لايجب الامرة والتنفل بالسعى غير مشروع ولا يرمل لانه لايكون الامع السعى (فاذا كان اليوم السابع من ذى الحجة خطب الامام) اى الخليفة او نائبه (خطبة) بلا جلسة فى وسطها بعد صلاة الظهر (يعلم الناس فيها المناسك) وهى افعال الحج من الخروج الى منى و والى عرفات والصلاة والوقوف فيها والافاضة والمناسك جمع المنسك بفتح السين وكسرها فى الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان و فى المغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل فى كل عبادة (وكذا يخطب) الامام خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك التى من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهى الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمى الجمار والنحر وغير ذلك (فى) اليوم (التاسع) من ذى الحجة قبل الظهر (بعرفات) بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لاالتمكن فصار اسما لموضع واحد يقال له عرفة وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة

لايعرف

(و) يخطب (فى الحادى عشر بمنى) خطبة واحدة بعد الظهر ومنى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف

قرية لها ثلاث سكك فيها
تذبح الهدايا والضحايا على
اربعة اميال من مكة (فاذا
صلى الفجر يوم التروية)
وهو ثامن الشهر سمى بها
لتروى الخليل عليه السلام
فيما رأى فلما تكررت عرف
انها من الله تعالى فى التاسع
فسمى يوم عرفة فلما عزم على
النحر فى العاشر سمى به وقيل
غير ذلك (خرج الى منى)
بقرب مسجد الخيف (فيقيم
بها الى صلاة فجر يوم عرفة)
بغلس وقيل لا (ثم يتوجه)
بعد طلوع الشمس (الى
عرفات) على طريق ضب
وينزل فيها مع الناس مرتفعا
عن بطن عرنة وقرب الجبل
افضل وعرفات ستة اميال
من منى تقريبا (فاذا زالت
الشمس خطب الامام)
اونائبه قبل الصلاة
(خطبتين كالجمعة) لكن
لو ترك الخطبة او خطب
قبل الزوال اجزأه وأساء
(وعلم فيهما المناسك وصلى
بعد الخطبة بالناس الظهر
والعصر معا باذان واقامتين)
وقرأسرية ولم يصل بينهما
شيئا قيل ولاسنة الظهر
لانهما كصلاة واحدة حتى
لو ظهر فساد الظهر اعيد

لاتعرف فى اسماء الاجناس كما فى القهستانى (و) يخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر معلما لباقى المناسك الذى هو رمى الجمار والنزول بالمحصب وغيره ولو قال ثم بمكان الواو فيهما لكان اولى (فى) اليوم (الحادى عشر بمنى) يفصل بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب فى ثلاثة ايام متواليات اولها يوم التروية وآخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال (فاذا صلى الفجر يوم التروية) وهو اليوم الثامن من ذى الحجة وانما سمى بها لان الخليل عليه الصلاة والسلام رأى ليلة كأن قائلا يقول ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اى تفكر فى ذلك الامر انه من الله ام لا فسمى يوم التروية ثم عرف فى اليوم التاسع انه منه تعالى فسمى عرفة ثم رآه فى الليلة العاشرة فهم بنحر ولده فسمى يوم النحر (خرج) من مكة (الى منى) وفى المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه الى منى بعد الزوال وهو احد قولى الشافعى والصحيح هو الاول فاذا دخل منى يقول اللهم هذا منى وهذا مما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك واهل طاعتك فانى عبدك وناصيتى بيدك جئت طالبا لمرضاتك ويستحب ان ينزل مسجد الخيف (فيقيم بها) اى بمنى (الى صلاة فجر يوم عرفة) ويمكث الى طلوع الشمس وهذا سنة (ثم يتوجه الى عرفات) فيقيم بها وهى على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبى مغفورا وحجى مبرورا وارحمنى ولا تخيبنى وبارك لى فى سفرى واقض بعرفات حاجتى بذلك فانك على كل شئ قدير ويلبى ويكبر واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة وعاينه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت اللهم اغفرلى وتب على واعطنى سؤالى ووجه لى الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (فاذا زالت الشمس) من يوم عرفة قبل صلاة الظهر (خطب الامام خطبتين) بينهما جلسة فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزأه وقد اساء ولا يخالفه قول الزيلعى لو خطب قبل الزوال جاز ويراد بالجواز الصحة مع الكراهة (كالجمعة وعلم فيهما المناسك وصلى بعد الخطبة) اى عقيبها (بالناس الظهر والعصر معا باذان) واحد اى بعد صعود المنبر فى ظاهر الرواية قيل يراه ابو يوسف قبل الصعود فى رواية وفى اخرى بعد الخطبة (واقامتين) فى وقت الظهر لما فى حديث جابر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا بنفل فان فعل يثنى الاذان للعصر فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لايعاد لان الوقت

العصر وان ادى فى وقته مع الطهارة كما فى النهاية نعم فى المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا

قد جمعهما وفى البحر لايصلى سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لاينتقل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لكن فى المحيط وغيره او تنفل سوى سنة الظهر يثنى الاذان للعصر الا فى رواية شاذة عن محمد لان هذا ينافى حديث جابر واكثر اطلاق المشايخ تأمل (وشرط الجمع) اى لجواز الجمع بين الصلاتين (صلاتهما مع الامام) اى الخليفة او نائبه فلو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان غير محرم فيها ثم احرم وصلى العصر بجماعة فى وقت الظهر لايجوز (خلافا لهما) اى لايشترط عندهما الجماعة لا فيهما ولا فى واحدة منهما ولكن يشترط احرام الحج فى العصر وحدها كما فى التبيين (و) شرط (كونه محرما) للحج قبل الزوال فى رواية وقبل الصلاة فى اخرى (فيهما) اى فى الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط فى العصر خاصة (ثم) اى بعد اداء العصر (يقف) الموقف الاعظم (راكبا مع الامام) وهو افضل (بوضوء او غسل وهو) اى الغسل (السنة قرب جبل الرحمة) على اربعة فراسخ من مكة وانما سمى جبل الرحمة لانه منزلة الرحمة على الحجاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة قال سعدى افندى وقع فى غاية السروجى ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة من غير جمعة ذكره فى تجريد الصحاح بعلامة الموطأ وافضل المواقف موقف رسول الله عليه الصلاة والسلام عند الصخرات الكبار المفروشات فى طرف جبيلات الصغار التى كانها الروابى الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) بضم العين المهملة وفتح الراء بحذاء عرفات عن يسار الموقف فالاستثناء منقطع ووجه النهى ان النبى عليه الصلاة والسلام قد رأى الشيطان فيها وامر ان لايقف فى ذلك المكان احترازا عنه (ويستقبل) الامام (القبلة رافعا يديه باسطا) اى رفع بسط (حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبى صلى الله تعالى عليه سلم داعيا) لما يجب (بحاجته بجهد) وهو بفتح الجيم حضور القلب لانه عليه الصلاة والسلام اجتهد فى الدعاء فى هذا الموقف لامته فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم قيل وقد استجيب له فى ذلك ايضا فى المزدلفة ويقول فى دعائه لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لايموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل فى بصرى نورا وفى سمعى نورا واجعلنى ممن تباهى الملائكة اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى امرى اللهم انك تسمع كلامى وترى مكانى وتعلم سرى وعلانيتى لايخفى عليك شئ انا البائس الفقير المستغيث المستجير المغرور اسألك مسئلة المساكين وابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل

(وشرط) جواز هذا (الجمع صلاتهما مع الامام) الاعظم او نائبه والا صلوا وحدانا (خلافا لهما وكونه محرما) بالحج (فيهما) وعندهما لايشترط لجواز العصر الا الاحرام وبه قالت الائمة الثلاثة وهو الاظهر كما فى الشرنبلالية عن البرهان (ثم يقف راكبا) على راحلته (مع الامام) ندبا (بوضوء او غسل) والغسل (وهو السنة) كامر ومفاده صحة الوقوف مع الحيض والجنابة كما فى الخلاصة وغيرها (قرب جبل الرحمة) على اربع فراسخ من مكة عند الصخرات السود الكبار (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) بضمتين وبفتح الراء واد عن يسار الموقف (ويستقبل القبلة رافعا يديه باسطا حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبى صلى الله عليه تعالى وسلم داعيا لحاجته بجهد) وحضور قلب ويتكلف البكاء فانه يوم لايمكن تداركه وهو من مواضع الاجابة وهى بمكة خمسة عشر موضعا نظمها صاحب النهى فقال ❊ دعاء البرايا يستجاب بكعبة ❊ وملتزم والموقفين كذا الحجر ❊ طواف وسعى مروتين وزمزم ❊ مقام وميزاب جوارك تعتبر ❊ (وادعوك

وادعوك دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبته وفاضت عيناه ورغم انفه ولاتجعلنى بدعائك رب شقيا وكن لى رؤفا رحيما ياخير مسؤل ويا اكرم مأمول اللهم انى اسألك ان تغفر لى ماقدمت من ذنبى وتغفر لى ماعلمت من الذنوب ومالم اعلم وتعصمنى بعد هذه الساعة فيما بقى من عمرى وتفتح لى ابواب طاعتك وتغلق عنى ابواب معصيتك وتحفظنى من بين يدى ومن خلفى ومن يمينى وشمالى ومن فوقى وتحتى وتلبسنى ثياب التقوى والعافية ابدا ما بقيتنى وترحمنى اذا توفيتنى وتجعلنى ممن يكتسب المال من حله وينفقه فى سبيلك يافاطر السموات والارض ضجت لك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتى ان تغفر لى وترحمنى فى دار البلاء اذا نسينى الاهل والاقربون اللهم اليك خرجنا وبفنائك انخنا واليك قصدنا وماعندك طلبنا ولاحسانك تعرضنا ولرحمتك رجونا ومن عذابك اشفقنا وبيتك الحرام حججنا يامن يملك حوايج السائلين ويعلم ما فى ضمائر الصامتين اللهم انا اضيافك ولكل ضيف قرى فاجعل قرانا منك الجنة ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متول اليك عفو وقد وفدنا الى بيتك الحرام واوقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلاتخيب رجاءنا واعف عنا واغفر لنا خطايانا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبى الامى البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ياعزيز ياغفار وهذا اجمال فى ذكر الدعاء وليس له دعاء معين والغرض الارشاد الى كيفيته لا الحصر وكل دعاء يعلمه يدعو به وكل حاجة فى صدره يسأل الله اياها ويجتهد على ان يقطر من عينيه قطرات من الدموع ويدعو لابويه ولاخوانه ولاهله ولمعارفه ويلح فى الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة قال الله تعالى ادعونى استجب لكم وهى مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيها خيار عباد الله الصالحين اللهم احشرنا فى زمرتهم واجعلنا من جملتهم آمين (ويقف الناس وراء الامام بقربه) وهو اى القرب افضل (مستقبلين) الى القبلة (سامعين لقوله) للتعلم بما يعلمه وفى المحيط والليالى كلها تابعة للايام المستقبلة الا فى الحج فانها فى حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة (ثم يفيضون معه) اى مع الامام فلايتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا حدود عرفات ولايتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام والافضل ان يمشى على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذى احدا ويكبر ويهلل ويثنى ساعة فساعة ويقول اذا دنا وقت الغروب اللهم لاتجعل هذا آخر

(ويقف الناس وراء الامام بقربه) ليكونوا (مستقبلين) القبلة (سامعين لقوله ثم يفيضون معه

بعد الغروب الى مزدلفة) على طريق المأزمين ندبا ويستحب دخولها مشيا وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبى ساعة فساعة (وينزل بقرب جبل قزح) بضم ففتح لاينصرف للعلمية والعدل من قازح بمعنى مرتفع سمى به لارتفاعه وهو المشعر الحرام على الاصح وعليه ميقدة يقال انها كانون آدم (ويصلى المغرب والعشاء باذان) واحد (واقامة) واحدة كلاهما قبل المغرب لان العشاء فى وقتها فلم تحتج للاعلام كما لايشترط هنا الامام فهذا الجمع غير مشروط بالجمع ولو تطوع بينهما او اشتغل بشئ آخر اقام للعشاء ويقدم المغرب على العشاء وجوبا فلو اخر اعاد العشاء مالم يطلع الفجر كما فى الظهيرية (ومن صلى المغرب فى الطريق او بعرفات فعليه اعادتها) لقوله عليه الصلاة والسلام لامامة الصلاة امامك اى وقتها فيعيد (مالم يطلع الفجر) الثانى (خلافا لابى يوسف) فلا يعيد عنده اصلا لكنه مسئ (ويبيت بمزدلفة) استنانا (فاذا طلع الفجر صلى بغلس) لاجل الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام) والوقوف بمزدلفة واجب ووقته بعد الصلاة الى ان يسفر جدا كما فى المضمرات لكن فى الخلاصة وقته بعد طلوع الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة ويكفى حضور ساعة كما فى عرفة كذا فى التحفة (وصنع كما فى عرفة) ﴿امرى﴾ حتى لاتشترط النية واللبث لكن لو تركه بعذر نحو زحمة لاشئ عليه ذكره الزيلعى وغيره زاد فى البحر

العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ماابقيتنى واجعلنى اليوم مفلحا منجحا مرحوما مستجاب الدعاء مغفور الذنوب واجعلنى من اكرم وفدك واعطنى افضل مااعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال وبارك لى فى جميع امورى فتبارك الله رب العالمين (بعد الغروب الى مزدلفة) بضم الميم وسكون الزاى وفتح الدال وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات (وينزل بقرب جبل قزح) بضم القاف وفتح الزاى المعجمة وبالحاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قازح بمعنى ارتفع ولا ينزل على طريق كيلا يضر بالمارين ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفات ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسألك ان ترزقنى فيه جوامع الخير كله فانه لايعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الزمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب الحل والحرم والمعجزات العظام اسألك ان تبلغ على روح محمد منى افضل التحية والسلام وان تصلح دينى وذريتى وتشرح لى صدرى وتطهر قلبى وترزقنى الخير الذى كنت سألتك وان تقينى من جوامع الشر كله انك ولى ذلك والقادر عليه ويكثر من الاستغفار (ويصلى المغرب والعشاء) فى اول وقت العشاء ويتبادر ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء مالم يطلع الفجر وان لاتتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه ولو تطوع اعاد الاقامة كما اشتغل بينهما بعمل آخر وفى النهاية ولايشترط الاحرام والجماعة والامام لكن فى الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما (باذان) واحد (واقامة) واحدة وقال زفر وهو قول الائمة الثلاثة باقامتين واختاره الطحاوى وعنه باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحمى وشعرى ودمى وعظمى وجميع جوارحى على النار ويسأل ارضاء الخصوم فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب فى هذه الليلة (ومن صلى المغرب فى الطريق او بعرفات فعليه اعادتها مالم يطلع الفجر) عند الطرفين فاذا طلع لاتجب الاعادة (خلافا لابى يوسف) فان عنده لاتجب الاعادة اصلا لكنه مسئ (ويبيت بمزدلفة) وينبغى احياء هذه الليلة بالعبادات من الصلوات والادعية الصالحة والاذكار الفاتحة ويختم الكل بالفاتحة (فاذا طلع الفجر صلى) الفجر ملتبسا (بغلس) بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام وصنع كما فى عرفة) من استقبال القبلة ورفع اليد بسطا وحمده تعالى وتكبيره وتهليله والصلاة على نبيه والدعاء لحاجته بجهد ويستحب ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهى لكل ضيف قرى فاجعل قراى فى هذا المقام ان تتقبل توبتى وتجاوز عن خطيئتى وتجمع على الهدى

وكذا كل واجب فى الحج لايجب بتركه بعذر شئ انتهى قال الشرنبلالى لكن يرد عليه مانص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية انتهى ويجتهد فى الدعاء لانه عليه الصلاة والسلام قد بالغ فى ذلك حتى استجيب دعاؤه فى مظالم الامة اى فى تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما فى العدة قال القهستانى وبزيادة القيد يحل الاشكال المشهور فى الحديث هذا ولايخفى ان الحج من اجل الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة وقد نظم الامام السيوطى منها ستة عشر على مارواه باسانيده الى سيد البشر فقال ❋ قد جا عن الهادى وهو خير نبى ❋ اخبار مسانيد قد رويت باتصال ❋ فى فضل خصال وغافرات ذنوب ❋ ما قدم او اخر للمهات بافضال ❋ حج وضوء قيام ليلة قدر ❋ والشهر صوم له ووقفت اقبال ❋ آمين وقار فى الحشر ثم ومن ❋ قاد لاعمى وشهيد اذان الموذن قد قال ❋ سعى لاخ والضحى وعند لباس* حمد ومحيى لمن ايلياء باهلال ❋ فى الجمعة يقرأ افلا وصباح ❋ مع ذكر صلاة على النبى والآل ❋ (ومزدلفة كلها موقف الا وادى محسر) بضم ففتح ثم كسر مشدد سمى بذلك لان الفيل حسر فيه وفيه وقف ابليس متحسرا فلو وقف به او ببطن عرنة لم يجزه على المشهور كما فى الفتح فقد اتعب نفسه والتحسير الاتعاب (فاذا اسفر) بحيث لايبقى المتطوع الا قدر ما يصلى ركعتين كما فى المحيط عن محمد (نفر قبل طلوع الشمس الى منى) وهى على ثلاثة اميال من مزدلفة ويسرع اذا بلغ بطن محسر مخالفا للنصارى لانه موقفهم (فيبدؤ فيها) اى منى (برمى جمرة العقبة) بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ولا يرمى الاولى ولا الوسطى فى هذا اليوم (من بطن الوادى سبع حصيات) جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه (كحصى الخذف) بمعجمتين الرمى برؤس الاصابع

امرى وتجعل اليقين من الدنيا همى اللهم ارحمنى واجرنى من النار ووسع على الرزق الحلال اللهم لاتجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقنى ابدا ماابقيتنى فانى لااريد الارحمتك ولاابتغى الارضاك واحشرنى فى زمرة المخبتين والمتبعين لامرك والعاملين بفرائضك التى جاء بها كتابك وحث عليها رسولك صلى الله تعالى عليه وسلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضى الله تعالى عن الصحابة اجمعين والحمد لله رب العالمين (ومزدلفة كلها موقف الا) للاستثناء المنقطع (وادى محسر) بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمى بذلك لانه لايوقف فيه بل يمشى فيه سريعا فكأنه اتعب نفسه والتحسير الاتعاب كما فى القهستانى (فاذا اسفر نفر) اى خرج (قبل طلوع الشمس الى منى) وفى مختصر القدورى والسراجية انه يأتيه اذا طلعت الشمس واوله الكافى بأن المراد اذا قربت من الطلوع فيندفع به تغليط الهداية لعدم مخالفة السنة ويستحب له ان يقول فى الدفع اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكى واعظم اجرى وارحم تضرعى واستجب دعائى واقبل توبتى ويصلى على النبى عليه الصلاة والسلام ماامكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته ان راكبا قدر رمية حجر (فيبدؤ) اى الامام بالناس (فيها) اى فى منى (برمى جمرة) لابوضع وذا لايجوز فينبغى ان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان مادون ذلك يكون طرحا ولو طرحها اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفته السنة ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة اجزأه لان ماقرب من الشئ له حكمه ولو وقعت بعيدا لا لانه لم يرم الجمرة بل فى بقعة اخرى والقرب قدر ذراع ونحوه وفى الجوهرة حد البعيد قدر ثلاثة اذرع ومادونه قريب (العقبة) بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة كما فى القهستانى (من بطن الوادى) اى من اسفله الى اعلاه ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه ولو رماها من فوق العقبة اجزأه (بسبع حصيات) اى يرمى سبع حصيات متفرقة لانه ان رمى جملة لم يجز الاعن واحدة فلو رمى باكثر منها جاز لابالاقل (كحصى الخذف)

(يكبر مع كل حصاة ويقطع التلبية باولها) اى باول الجمرة وعنهما لايقطع التلبية الابعد الزوال ذكره
القهستانى (ولايقف عندها)
ويجوز الرمى بكل مايجوز التيمم به ولو كفا من تراب لابخشب و عنبر ولؤلؤ وجوهر و ذهب وفضة وبعر كذافى التنوير ووقته المسنون من طلوع الشمس الى الزوال ومنه الى المغرب مباح ومنه الى طلوع الشمس مكروه ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين جزأ صغيرا اويأخذ من عند الجمرة اذ فى الاثر انه لايبقى الا المردود ولذا لم يجتمع فيها الاوقدر خمسة احمال وقدحذف منذ سبعة الاف سنة كما فى الجواهر ولذاقالوا ينبغى غسلها ويكره الرمى بنجسة بيقين ويرمى كيف شاء هو المختار ويكون بينهما خمسة اذرع وفى الجوهرة ثلاثة اذرع فى حد البعد ومادونه قريب (ثم يذبح ان احب) لانه مفرد (ثم يحلق وهو افضل) من التقصير (او يقصر) بأن يأخذ من كل شعرة قدر الانملة وجوبا وتقصير الكل مندوب والربع واجب ولوعجز عنهما لقروح برأسه سقطا فيحل فى الحال ولو ازاله بنورة جاز ولا يعذر من لم يجد الحلاق اوالموسى فاذامضى ايام النحر
فعليه دم ذكره القهستانى معزيا للمحيط (وقدحل له) كل شئ (غيرالنساء) قيل والطيب والصيد (وقال

بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين صغار الحصى قيل مقدار النواة وقيل مقدار الحمصة وقيل مقدار الانملة ولورمى بأصغر اواكبر اجزأه الاانه لايرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره وينبغى ان يكون المرمى مغسولا ولا مأخوذا من غير الجمرة لانه المردود ولورمى بمتنجسة جاز مع الكراهة ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويجوز الرمى بكل ماكان من جنس الارض اذالم يكن منافيا للاستهانه فيجوز بالمدر ونحوه لابالشجر واللعل والياقوت ونحوهما لان الاستهانه لاتقع بمثلها وفى بعض الكتب جواز نحو الياقوت لكن الاول اولى لان الرمى به نثار واعزاز لااهانة وكيفية الرمى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى و يستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمى رمية المعروفة لكن المختار عند مشايخ بخارى انه يرمى كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمى وله اوقات اربعة* الاول الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الفجر من اليوم الثانى حتى لو أخره لزمه دم عند الامام خلافالهما* والثانى الاستحباب وهو من طلوع الشمس الى الزوال* والثالث الاباحة وهو من الزوال الى الغروب *والرابع الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كما فى المحيط وقال الشافعى يجوز هذا الرمى من النصف الاخير من ليلة النحر (يكبر مع كل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجى مبرورا وسعيي مشكورا وذنبى مغفورا ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر هذا بيان الافضل فلولم يذكر الله اصلا اجزأه (ويقطع التلبية بأولها) اى مع اول حصاة يرميها على الصحيح لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة ولافرق بين المفرد والمتمتع والقارن (ولايقف عندها) لان النبى عليه الصلاة والسلام لم يقف عند جمرة العقبة (ثم يذبح ان احب) لان الكلام فى المفرد فليس عليه دم الاتطوعا (ثم يحلق) رأسه بعد الذبح (وهو) اى الحلق (افضل) من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع (اويقصر) التقصير ان يأخذ من رؤس شعره قدر انملة ويجب امرار الموسى على رأس الاقرع على المختار ان امكن والا بان كان برأسه قروح لايمكن امراره عليه سقط كما فى التبيين والمراد ازالة الشعر ولوبالنار اوبالنورة ولم يعذر من لم يجد الحلاق اوالموسى فاذامضى ايام النحر فعليه دم ويستحب له قلم الاظفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعده مع التكبير ولايأخذ من لحيته شيئا ولوفعل لايجب عليه شئ (وقدحل له) كل شئ من محظورات الاحرام بعد اخذ هذين (غير النساء) اى لم يحل له جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة لاالنظر فى فرجها فلايجب به شئ وان نزل

(ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر (او الغد او بعده الى مكة فيطوف للزيارة) وهذا الطواف ركن (بلا رمل ولاسعى ان كان قدقدمهما) لانهما لم يشرعا فى الحج الامرة واحدة (والارمل فيه وسعى بعده وقدحل له النساء) اى بالحلق السابق حتى لو طاف قبل الحلق لايحل له شئ حتى يحلق (و) طواف الزيارة اول (وقته
بعد طلوع فجر) يوم (النحر) وهو اليوم الاول لان اليوم الثانى والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق و يقال للثانى يوم القرا وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع يوم النفر الثانى (وهو فيه افضل) لحديث مسلم انه عليه الصلاة والسلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى ويمتد وقته الى آخر العمر (وكره) تحريما (تأخيره عن ايام النحر) لانها وقته الواجب حتى لو أخره عنها لزمه دم خلافا لهما كما فى عامة الكتب لكن فى المستصفى ان أخره آخر ايام التشريق و اقره القهستانى (ثم) بعد طوافه لايبيت بمكة بل (يعود الى منى فيرمى الجمار الثلاث فى اليوم الثانى بعد الزوال) استنانا وقيل ندبا فلو عكس ترتيب الجمار جاز وكره (يبدؤ بالتى تلى المسجد فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف)
ندبا بقدر قراءة عشرين آية كما (٣٦) (ل) فى المضمرات (عندها) حامدا مهللا مكبرا (ويدعو) لنفسه وغيره بشرطه كحمد وصلاة قبله مستقبل القبلة رافعا كفيه نحو السماء والكعبة (ثم بالتى تليها كذلك) وبينهماوبين الاول ثلاثمائة وخمسة اذرع (ثم بجمرة العقبة كذلك) وبينهما وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا (الاانه لايقف عندها) والضابط ان كل رمى بعده رمى يقف بعده ويرميه ماشيا والافلا

وقال الشافعى ومالك فى قول لايحل له الطيب والصيد ايضا والحجة عليهما ماروت عائشة رضى الله تعالى عنها اذاحلق الحاج حل له كل شئ الاالنساء وقالت طيبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاحرامه ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت واما مافى الخانية الصحيح ان الطيب لايحل له لانه من دواعى الجماع فضعيف تدبر (ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر ان استطاع (او الغد) اى غد يوم النحر (او بعده) اى بعد الغد ولايؤخر عنه كما فى المحيط (الى مكة فيطوف للزيارة) سبعة اشواط وهذا هو المفروض فى الحج وهو ركن فيه (بلارمل) بالتحريك (ولا سعى) بين الصفا والمروة (ان كان قد قدمهما) فى طواف القدوم (والا) اى وان لم يقدمهما فى طواف القدوم (رمل فيه) اى طواف الزيارة (وسعى بعده) والافضل تأخير السعى الى مابعد طواف الزيارة وكذا الرمل ليصيرا تبعا للفرض دون السنة كما فى البحر (وقد حل له النساء) ولو فى الحقيقة بالحلق السابق لان الحلق وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر فى حقهن الى الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعى اخر عمله الى انقضاء العدة (ووقته) اى طواف الزيارة (بعد طلوع فجر النحر) وهو اليوم الاول (وهو) اى طواف الزيارة (فيه) اى فى اول يوم النحر لافى يوم النحر لان ذلك واجب حتى يجب الدم بالتأخير عنه كما فى الاصلاح (افضل) لما ورد فى الحديث افضلها اولها (وكره) تحريما (تأخيره) اى طواف الزيارة (عن ايام النحر) لترك الواجب (ثم يعود) من مكة (الى منى) بعدما صلى ركعتى الطواف وينبغى للمصنف ان يصرح به كما فى الهداية (فيرمى الجمار الثلاث فى اليوم الثانى) من ايام النحر (بعد الزوال) وهو المشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا (يبدؤ) فى الرمى (بالتى) اى بالجمرة التى (تلى المسجد) اى مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع (فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها) حامدا مهللا مكبرا مصليا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رافعا يديه حذاء منكبيه (ويدعو) لحاجته ويستحب الاستغفار لنفسه ولابويه ولاخوانه واقاربه وللمؤمنين والمؤمنات (ثم بالتى تليها) اى تلى الجمرة الاولى وهى الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلاثمائة وخمسة اذرع كما فى القهستانى (كذلك) اى سبع حصيات مكبرا مع كل حصاة ويقف عندها ويدعو (ثم) يبتدؤ (بجمرة العقبة) اى يرمى من بطن الوادى وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا كما فى القهستانى (كذلك) اى سبع حصيات مكبرا مع كل حصاة ويدعو (الاانه لايقف عندها)

اى عند جرة العقبة لانه ليس بعده رمى (ثم يفعل فى اليوم الثالث كذلك) اى بعد الزوال الى آخر الليل مثل ما فعل فى الثانى (ثم ان شاء نفر) اى رجع من منى (الى مكة وله) اى للحاج (ذلك) اى النفر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وعند الشافعى ليس له ان ينفر بعد الغروب من اليوم الثالث (لا بعده) اى ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع (حتى يرمى) لانه وجب عليه رمى الجمار من طلوع الفجر وعند الشافعى من نصف الليل (وان شاء اقام) بمنى (فرمى كما تقدم) فى اليومين الاولين (وهو احب) اى المكث فيه مستحب لان النبى عليه الصلاة والسلام مكث فيه حتى رمى الجمار الثلاث (وان رمى فيه) اى فى اليوم الرابع (قبل الزوال جاز) عند الامام اقتداء بابن عباس رضى الله تعالى عنه وهذا استحسان (خلافا لهما) فانه لا يجوز عندهما وعند الشافعى الا بعد الزوال اعتبارا بسائر الايام (وجاز للرامى (الرمى راكبا وراجلا) لحصول فعل الرمى (وغير راكب افضل فى غير جرة العقبة) فان رميها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة فى هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ايذاء فى ركوبه مع تحصيله فضيلة الاتباع له عليه السلام (ويبيت ليالى الرمى بمنى) فيكره ان لا يبيت بمنى ليالى منى ولو بات فى غيره من غير عذر لا شئ عليه عندنا وعند الشافعى فى قول واجب (وكره تقديم ثقله) الثقل بفتحتين المتاع المحمول على الدابة والجمع اثقال (الى مكة قبل نفره) لانه يوجب شغل قلبه وهو فى العبادة فيكره وفيه اشارة الى انه يكره ترك امتعته بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لكن عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب فى المسئلتين (فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب) وهو بضم الميم وفتح الحاء والصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع وادواسع بين مكة ومنى ويسمى الابطح (ولو ساعة) لان النبى عليه الصلاة والسلام نزل به ساعة يسيرة ودعا فيه بنحو ما تقدم من الادعية والنزول سنة عندنا وعند الشافعى ليس بسنة (فاذا اراد الظعن) اى السفر والرحيل (عنها) اى عن مكة (طاف للصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد وطواف الواجب (سبعة اشواط بلا رمل ولا سعى) ثم صلى ركعتين فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابى يوسف والحسن لزمه اعادته وعن الامام استحب له ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يتجاوز الميقات فان جاوزها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمرة ويبتدئ بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط عنه الدم وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما ان اقدر لانه انفع

(ثم يفعل فى اليوم الثالث) من ايام النحر (كذلك) اى كالثانى بعد زواله الى آخر الليل (ثم ان شاء نفر الى مكة وله ذلك) اى النفر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وهو يوم التشريق لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه (لا بعده حتى يرمى) لدخول وقت الرمى عنده (وان شاء اقام بمنى فرمى) بعد الزوال (كما تقدم وهو احب وان رمى فيه قبل الزوال جاز) عنده (خلافا لهما) اعتبارا باليوم الثانى والثالث قلنا التخفيف لما ظهر فى الاسقاط فلان يظهر فى التعجيل اولى (وجاز الرمى راكبا وراجلا وغير راكب افضل فى غير جرة العقبة) لما مر (ويبيت ليالى الرمى بمنى) لانه عليه الصلاة والسلام بات بها فيكره ان لا يبيت بها (وكره تقديم ثقله) بفتحتين المتاع (الى مكة قبل نفره) لان عمر كان يؤدب عليه وفيه شغل قلبه (فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب ولو ساعة) وهو سنة على الاصح وقيل يقف على راحلته ويدعو والمحصب بضم ففتحتين ويقال الابطح والبطحاء وهو واد متسع بين مكة ومنى وحده من الجبلين الى المقبرة وليست المقبرة منه ذكره ابن حجر وغيره (فاذا اراد الظعن عنها) اى السير عن مكة المشرفة (طاف للصدر) اى للوداع (سبعة اشواط بلا رمل وسعى) ثم صلى ركعتين

للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كما فى الفتح (وهو) اى طواف الصدر (واجب) لقوله عليه الصلاة والسلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا تشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر وقال الشافعى انه غير واجب (الا على المقيم بمكة) هذه مستدركة لانها ذكرت فى بيان الواجبات لكن المصنف ذكره اتباعا لاكثر المتون تتبع (ثم يستقى) بنفسه ان قدر (من) بئر (زمزم ويشرب) من مائه مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس فيه ثلاث مرات ويرفع بصره كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر ويقول فى كل مرة اللهم انى اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقد شرب به جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته كما فى التبيين (ثم يأتى الباب) اى باب الكعبة (ويقبل العتبة) تعظيما للكعبة (ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم) بضم الميم وفتح الزاى وهو ما (بين الباب والحجر الاسود) مسافة اربعة اذرع (ويتشبث) اى يتعلق (بالاستار) اى استار الكعبة (ساعة) كالمتعلق بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة فى امر ليس له فيه سبيل (ويدعو) حال كونه (مجتهدا) فانه موضع الاجابة (ويبكى) او يتباكى متحسرا على فراق البيت قائلا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير آئبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده (ويرجع) من المسجد (القهقرى) رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت (حتى يخرج من المسجد) هذا بيان للمستحب وقد شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار وفى بعض الكتب تأخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة

(وهو واجب الا على المقيم بمكة) فلا يجب عليه بل يندب لانه وضع لختم افعال الحج وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب الى ان اطوف طوافا آخر كما فى المحيط فلو اتخذ دارا قبل الزوال من اليوم الثانى عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابى يوسف فان اقام قبل الشروع فى الطواف سقط كما فى الكافى والاقامة اى المجاورة افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلاة والصدقة وان يجتنب الشر كانشاء الشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه ففى الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما فى الاختيار وغيره (ثم) بعد ركعتيه (يستقى من زمزم ويشرب) قائما مستقبل القبلة متنفسا ثلاثا ناظرا الى البيت فى كل مرة صابا منه عليه وفى الحديث ماء زمزم لما شرب له وفى الظهيرية قال ابو حنيفة انه شفاء عن كل داء ودواء لكل داء وزمزم بئر فى المسجد على بعد ثلاثة وثلاثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع فى اربعة وعمقها تسعة وعشرون ذراعا سمى به لكثرة مائها يقال زمزم اى كثر وقيل مشتقة من الزمة وهى الغمز بالعقب فى الارض ذكره القهستانى وقد نقل الامام السيوطى فى محاضراته وعن القيراطى انه نظم بعض اسمائها فقال ٭ لزمزم اسماء منها زمزم ٭ طعام طعم وشفاء من يسقم ٭ سقى نبى الله اسمعيلا ٭ مروية هزمة جبرائيلا ٭ مغذية وكافية وعافيه ٭ سالمة وعصمة وصافيه ٭ وبرة وبركة مباركه ٭ نافعة تسر نفسا ناسكه ٭ مونسة حرمية ميمونة ٭ طيبة طاهرة مصونة ٭ سيدة وعونة قد دعيت ٭ شباعة العيال قد ما سميت ٭ (ثم يأتى الباب ويقبل العتبة) تعظيما للكعبة (ويضع) اى ثم يضع (صدره وبطنه وخده الايمن) ساعة (على الملتزم) ويدعو بشرطه وهو ما (بين الباب والحجر الاسود) وقدره اربعة اذرع (ويتشبث بالاستار) اى يتعلق (ساعة) كالمستشفع بها وكتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة فى امر ليس له اليه سبيل ولو لم ينل الاستار يضع يديه على رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين ويلتصق بالجدار بالانكسار (ويدعو مجتهدا) مغتنما لموضع الاجابة (ويبكى) او يتباكى (ويرجع) من المسجد (القهقرى) ووجهه الى البيت (حتى يخرج من المسجد) ثم من مكة وينزل بقرب منها لتجتمع القافلة ثم يرحلون بقصد زيارة المدينة بوقار وسكينة مع مزيد الخشوع والخضوع والتحسر على الفراق فلعل وعسى ان يعقبه تلاق ٭ حسب الحبيب من المحب بعلمه ٭ ان المحب ببابه مطروح ٭ متمسكا بيديه حلقة بابه ٭ ودموعه فى خده مسفوح ٭ يبكى بكا متيم شوقا له ٭ من حرقة وفؤاده مجروح ٭

لكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك الذى جعلته مباركا
وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله
الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا كذلك
فتقبله منا ولاتجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقنى العود اليه حتى
ترضى برحمتك ياارحم الرحمين ❊ وهنا قدتم افعال الحج مع التقصير فى التقرير
اللهم يسرلنا الحج الشريف مرة بعد اخرى فلله الحمد فى الآخرة والاولى

فصل

فى بيان المسائل التى تتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها
(ان لم يدخل المحرم مكة) سواء كان محرما من الميقات اوالحل (وتوجه الى عرفة
ووقف بها) على مابيناه من احكام الوقوف (سقط عنه طواف القدوم) حقيقة
السقوط لاتكون الافى اللازم لكن عبربه بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به
بعدما وقف بعرفة لانه ماشرع الافى ابتداء الافعال (ولاشئ عليه لتركه)
لانه لايجب بترك السنة الجابر (ومن وقف اواجتاز) اى سلك ومر (بعرفة
ساعة) اى زمانا يسيرا لاالساعة النجومية (مابين زوال الشمس من يوم عرفة
وطلوع الفجر من يوم النحر فقدادرك الحج) لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد
الزوال و قال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته
وقوله بيانا لآخره (ولو) وصلية كان الواقف (نائما اومغمى عليه اولم يعلم
انها عرفة) لان ماهو الركن قدوجد وهو الوقوف والمشى وان اسرع لايخلو
عن قليل وقوف وفيه اشارة الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون
ذلك الركن ممايستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل
النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف و الطواف فانه لوطاف هاربا
اوطالبا لهارب اولايعلم انه البيت الذى يجب الطواف به لايجزيه لانه عبادة
مقصودة ولهذا يتنفل به فلابد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج
الى تعيينه حتى ان المحرم اوطاف يوم النحر ونوى به النذر يجزيه عن طواف
الزيارة لاعما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية
فى اصل العبادة وهو الاحرام يغنى عن اشتراطه فى الوقوف مع ان الوقوف
اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لامن كل وجه
(ومن فاته ذلك) اى الوقوف بعرفات على الوجه المشروح (فقدفاته الحج
فيطوف ويسعى) للعمرة (ويتحلل) اى يخرج عن احرام الحج وفيه اشعار ببقاء
احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فاحرامه
انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لواحرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب

(رفضها)

❊ فصل ❊ (ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفة ووقف بها اسقط عنه طواف القدوم ولاشئ عليه لتركه) لانه سنة واساء (ومن وقف اواجتاز بعرفة ساعة) ولو مارابها مسرعا لانه لايخلو عن قليل وقوف (مابين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقدادرك الحج ولو) كان المحرم الحاضر فى الموقف (نائما اومغمى عليه) اواهل عنه غيره (اولم يعلم انها عرفة) لان النية عند الاحرام تجمع مايفعل فيه وانما لم يجز الطواف هاربا اوطالبا لانه يفعل بعد التحلل الاول فشرطت النية فيه قصدا (ومن فاته ذلك) الوقوف ساعة (فقد فاته الحج) لفوات الركن الاعظم فيتحلل بعمرة وجوبا (فيطوف ويسعى ويتحلل

رفضها عند الامام لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم تصح الثانية عند محمد
لانه لايتصور اداء الحجتين معا ومضى فيها عند ابى يوسف لانه محرم بعمرة اضاف
احرام حجة والصحيح قول الامام كما فى القهستانى نقلا عن المحيط (ويقضى
من) عام (قابل) اى آت وفيه اشعار بأنه لايقضى العمرة لانه قداداها فى عامه
ذلك (ولادم عليه) لان النبى عليه الصلاة والسلام لم يبينه وقال الشافعى ومالك عليه
هدى (ولوامر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه ففعل) الرفيق (صح) الاحرام
عنه اجماعا حتى اذا افاق واتى بأفعال الحج جاز (وكذا) يصح عند الامام
(ان فعل) رفيقه (بلاامر) لانه امره دلالة لان عقد الرفقة يقتضى استعانته
بالرفقاء فيما عجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا (خلافا لهما)
لان الاحرام شرط فلايسقط الابفعل الحاج اوبفعل من امره به وانما قيد
برفيقه لانه لواحرم غيره لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ
وفيه اشارة الى ان الرفيق ليس بنائب عنه فى سائر المناسك الا ان يطيف به
والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لوكان
مفيقا كما فى النهاية وعند الشافعى ومالك لايصح بالاذن وعدمه (والمرأة
فى جميع ذلك) اى فى جميع احكام الحج (كالرجل) لعموم الاوامر مالم يقم
دليل الخصوص (الا انها تكشف وجهها) كالرجل و انما ذكره مع ان المرأة
لاتخالف الرجل فى كشف الوجه لان المتبادر الى الفهم انها لاتكشفه لما انه محل
الفتنة كما قيل انه عليه الصلاة والسلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه فى الاحرام
خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهى عن النقاب والقفازين ولا يتوهم
من عبارته اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكشف وجهه ورأسه (لارأسها) لان
رأسها عورة (ولو سدلت) اى ارسلت وفى بعض النسخ اسدلت وهو لغة
فليس بخطأ كما قال المطرزى (على وجهها شيئا وجافته) اى باعدت ذلك
الشئ عن وجهها (جاز) ذلك السدل وفى شرح الطحاوى الاولى كشف
وجهها لكن فى النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لاتكشف
وجهها للاجانب من غير ضرورة (ولا تجهر بالتلبية) لما ان صوتها يؤدى
الى الفتنة على الصحيح اوعورة كما فى البحر ولوقال ولا ترفع الصوت لكان اولى
لان المنهى فى حقهن رفع الصوت لاالجهر والفرق ظاهر (ولاترمل) فى الطواف
(ولاتسعى بين الميلين) ولاتصعد فى الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما فى النتف
وفيه اشارة الى انها لاتضطبع لانه سنة الرمل (ولا تحلق) لان حلق رأسها
كحلق اللحية فى الرجل (بل تقصر) وهى كالرجل فيه (وتلبس المخيط) تحرزا
عن الكشف ولاتلبس المصبوغ الا اذا كان غسيلا (ولا تقرب الحجر الاسود اذا كان

ويقضى من قابل ولادم عليه ولوامر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه ففعل صح) اجماعا (وكذا لوفعل بلاامر) ولو غير رفيقه كما افاده الكمال لثبوت الاذن دلالة (خلافا لهما والمرأة فى جميع ذلك كالرجل) لعموم الخطاب مالم يقم دليل الخصوص (الا انها تكشف وجهها لارأسها ولو سدلت على وجهها شيئا اوجافته جاز) بل ندب وقيل بل يجب وقيل الاولى كشفه ذكره القهستانى (ولا تجهر بالتلبية) بل يسمع نفسها دفعا للفتنة وما قيل انه عورة ضعيف (ولاترمل) ولا تضطبع (ولا تسعى بين الميلين) ولاتصعد فى الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما فى النتف (ولاتحلق) لان حلق رأسها كحلق لحيته ذكره القهستانى (بل تقصر) من ربع شعرها كامر ومن كله افضل (وتلبس المخيط) و الخف و الحلى (ولاتقرب الحجر اذا كان

عنده رجال) وكذا الخنثى المشكل (ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت) واحرمت (واتت بجميع المناسك الا الطواف) والسعى ذكره القهستانى ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ذكره القهستانى (وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولاشئ عليها لتركه) كما يسقط عمن اقام بمكة (ولو بعد النفر) الاول وهو ثالث ايام النحر (عند ابى يوسف وعند) ابى حنيفة و (محمد لايسقط بالاقامة بعده) لوجوبه بدخول وقته واما قبله فيسقط اجماعا وزيد انها لاتسافر الا بمحرم وتؤخر طواف الركن عن ايام النحر بعذر الحيض ولاشئ عليها فهى سبعة عشر فلتحفظ والنفساء كالحائض (ومن قلد) اى ربط قلادة على عنق (بدنة تطوع او نذر او جزاء) قتل (صيد) فى الحرم اوفى احرام سابق (اونحوه) كجناية او متعة او قران (وتوجه معها) والحال انه (يريد الحج فقد احرم وان لم يلب) لاختصاصه بمن يريد الحج او العمرة فيكون اجابة بالفعل كما يكون بالقول وكان المناسب ذكرها ثمة (فان بعث بها ثم توجه فلا) يصير محرما (حتى يلحقها الا فى بدنة المتعة) والقران فانه يصير محرما بالتوجه مع النية استحسانا ولو فى اشهر الحج (فان جللها) بوضع الجل (او اشعرها) بجرح سنامها الايسر (او قلد شاة لايكون محرما) لعدم الاختصاص (والبدن من الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم ❊ باب القران والتمتع ❊

عنده رجال) تحرزا عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع والخنثى المشكل كالمرأة احتياطا الا انه لايخلو بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا ولا برجل لاحتمال ان يكون امرأة كما فى الشمنى (ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت) وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلاة فيكون مقيدا للنظافة (واتت بجميع المناسك الا الطواف) قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فتعتبر فيه الطهارة عن الحيض كما تعتبر فيها الا ان اعتبارها فيها فرض وفيه واجب فلا يفوت الجواز بدونها كما فى الاصلاح ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف (وان حاضت بعد الوقوف و (طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولاشئ عليها الترکه) اى ترك طواف الصدر ولم يأمر هن باقامة شئ مقامه كما يسقط عمن اقام بمكة لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يحل النفر الاول سقط عنه طواف الصدر بالاتفاق (ولو) كان الاقامة (بعد النفر) الاول بسكون الفاء الرجوع (عند ابى يوسف) لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن الا ان يكون عزم على الاقامة بعد ما افتتح الطواف فلا يسقط (و) هو (عند محمد لايسقط بالاقامة بعده) اى بعد النفر الاول لانه ادرك وقته فتأكد اداؤه عليه وفى النهاية يروى هذا عن الامام ويرويه البعض عن محمد (ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد) بأن قتل صيدا ووجبت قيمته فاشترى بها بدنة فى سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة (او نحوه) من بدنة المتعة او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او لحا شجرة اونحوه والمقصود منه الاعلام (وتوجه معها) اى مع البدنة الى مكة حال كونه (يريد الحج فقد احرم) اى صار محرما (وان لم يلب) لقوله عليه الصلاة والسلام من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار الاجابة لانه لايفعله الا من يريد الحج او العمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعى ومالك لاتصح بلا نية (فان بعث بها) اى بالبدنة (ثم توجه فلا) اى ان لم يسق البدنة بعد التقليد بل بعثها لايصير محرما (حتى يلحقها) فاذا لحقها يصير محرما هذا على ما اختاره فخر الاسلام من عدم اعتبار السوق فى كونه محرما كما فى الاصلاح (الا فى بدنة المتعة) حيث يصير محرما حين توجه ان نوى الاحرام قبل ان يلحقها (فان جللها) اى القى عليها الجل (او اشعرها) سيأتى بيانه (او قلد شاة لايكون محرما) لان تقليدها ليس بسنة ولا يتعارف الا عند الشافعى (والبدن) بضمتين جمع بدنة (من البقر والابل) وقال الشافعى من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان عجز عن الابل فمن البقر

باب القران والتمتع

لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع فى بيان احكام المركب وهو القران والتمتع والقران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما فى القهستانى ❊ اعلم ان المحرمين اربعة ❊ مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات فى اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر بلسانه وينوى بقلبه كما بيناه ❊ ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات اوقبله فى اشهر الحج اوقبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية اويقصد بقلبه اولم يذكر بلسانه وينوى بقلبه ❊ وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة فى الميقات او قبله فى اشهر الحج اوقبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية اويقصد بقلبه اولم يذكرهما بلسانه وينويهما بقلبه ❊ ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة فى اشهر الحج او قبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا (القران افضل) من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله (مطلقا) والتمتع افضل من الافراد وهو ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل من التمتع وفى النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابى يوسف وقال الشافعى الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك على ما اختاره اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران كما فى التبيين والمراد بالافراد ههنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة اى كونهما متقارنين افضل من كونهما منفردين واما كون القارن افضل من الحج وحده فمما لاخلاف فيه لان فى القران الحج وزيادة (وهو) اى القران شرعا (ان يهل بالعمرة والحج معا) اى فى زمان واحد او مجتمعين (من الميقات) اوقبله فى اشهر الحج اوقبلها ووقع فى بعض المتون ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعى واشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ماخرج من اهله قبل ان يصل الميقات جاز وصار قارنا وقال بعض الفضلاء ولا حاجة الى الاعتذار لانه يصدق على من احرم من دويرة اهله او بعد ماخرج واحرم قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات بل الغرض بيان انه لايجوز من داخل الميقات وان القارن لايكون الا آفاقيا لكن المتبادر ان اللام فى الميقات للعهد وهو المتبادر فى هذا المقام فيصرف اليه فتكون عبارة المصنف احسن ولله دره لعدم المحذور تدبر (ويقول) القارن (بعد الصلاة) اى بعد الشفع الذى يصلى مريد الاحرام (اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى) وانما قدم ذكر الحج على العمرة مع ان تقديم العمرة على الحج فى الذكر مستحب عند الاهلال لموافقة القول الفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله (فاذا دخل مكة ابتدأ) بالعمرة (فطاف للعمرة) سبعة اشواط يرمل للثلاثة الاول ويصلى بعد الطواف

(القران افضل مطلقا) ثم التمتع ثم الافراد (وهو ان يهل) اى يرفع صوته بالتلبية (بالعمرة والحج معا من الميقات) حقيقة او حكما بان يحرم بالعمرة او لا ثم بالحج قبل يطوف لها اربعة اشواط وعكسه بان يدخل احرام العمرة على الحج قبل ان يطوف للقدوم وان اساء او بعده وان لزمه دم واشار بقوله من الميقات الا ان القارن لايكون الا آفاقيا وهذا احسن من جعله قيدا اتفاقيا وتقدم ان تقديمه ولو من دويرة اهله افضل فلا تغفل (ويقول بعد الصلاة) للركعتين (اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى) ثم يلبى ناويا اياهما ويستحب تقديم العمرة فى الذكر ليوافق القول الفعل ولكن انما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج فى حق القارن ولذلك لايتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها (فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف للعمرة

ركعتين (وسعى) بين الصفا والمروة ويهرول بين الميلين الاخضرين
ولايتحلل ولو تحلل بأن حلق اوقصر كان جناية على احرام الحج واحرام العمرة
لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر (ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى)
كما بيناه فتقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع فلو طاف اولا بحجته وسعى لها ثم لعمرته
وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولايلزمه دم لان التقديم
والتأخير فى المناسك لايوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التحية سنة وتركه
لايوجب الدم فتقديمه اولى (فلو طاف لهما) اى للعمرة والحج (طوافين) متواليين
من غير ان يسعى بينهما (وسعى سعيين) لهما (جاز واساء) بتأخير سعى العمرة
وتقديم طواف التحية عليه (ثم يحج كما مر) بيانه فى المفرد (فاذا رمى جمرة العقبة يوم
النحر) اى يوما من ايام النحر (ذبح دم القران شاة اوبدنة اوسبع بدنة) وهذا الدم
وجب شكرا لاداء النسكين وفيه اشارة الى ان هذا الذبح بعد الرمى لان الذبح قبله
لايجوز لوجوب الترتيب لانه دم عبادة لاجناية فيأكل منه والمتبادر ان يقيد
الذبح بما اذا طاف للعمرة فى اشهر الحج فلو طاف لها فى رمضان مثلا لم يذبح
وان كان قارنا كما فى المحيط وفى الخانية والاشتراك فى البقرة افضل من الشاة
والجزور افضل من البقرة لكن يقيد بما اذا كان حصته من البقرة اكثر قيمة
من الشاة كما فى المنظومة الوهبانية (فان عجز عنه) اى عن الهدى (صام)
القارن عشرة ايام بدلا للهدى (ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها
يوم عرفة) لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء
ان يقدر على الاصل وعند الشافعى ومالك أخرها الى يوم التروية (وسبعة)
ايام (اذا فرغ) اى صام سبعة ايام بعد مافرغ من اعمال الحج لان الصوم منهى
فى ايام التشريق (ولو بمكة) وعند الشافعى واحمد صام سبعة اذا رجع الى
اهله ولايجوز بمكة الا ان ينوى المقام فيها (فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر)
وجاء يوم النحر (تعين الدم) عليه بالوجوب ولايجوز ان يصوم الثلاثة ولا السبعة

وسعى ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى) وانما قدمت لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران كالتمتع من
حيث الترفق باداء النسكين فى سفر واحد حتى لونوى الطواف الاول للحج لايقع الا لها ثم الاطلاق مشير الى
انه يكره عمرة القارن فى الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما فى التحفة والاكتفاء مشعر بانه لايحلق بعد السعى بل يوم
النحر كالمفرد والا لكان جانيا على احرامين كما فى المحيط (فلو طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز واساء) بتقديم طواف القدوم
على سعى العمرة ولاشئ عليه اتفاقا (ثم) بعد العمرة قبل التحليل (يحج) فيبدؤ بطواف القدوم
ويسعى (كامر) فى المفرد
كما فى الهداية والكافى ويقف
بعرفات ثم يطوف للزيارة
سبعة ثم يسعى كما فى الخانية
والظهيرية وفى كلمة ثم اشارة
الى انه لو طاف للعمرة ثلاثة
او اقل ثم وقف بعرفة انتقض
القران وارتفض العمرة
وعليه دم للرفض واختلف
فى الرفض اذا اخذ فى السير
الى عرفات لكن فى المختلفات
لو طاف القارن للقدوم
وسعى له ثم وقف بعرفات كان
ما اتى به للعمرة لاستحقاقها
وعن محمد انه لو طاف
للعمرة ثم للحج ثم سعى
له كان للعمرة كما فى القهستانى
معزيا للمحيط وسيجئ مثنا
(فاذا رمى جمرة العقبة يوم
النحر ذبح) وجوبا (دم
القران شاة اوبدنة اوسبع
بدنة) وهو دم شكر لتوفيق
الجمع بين العبادتين والمتبادر
ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة فى اشهر الحج فلو طاف لها فى رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما فى القهستانى ﴿بعدها﴾
عن المحيط (فان عجز عنه) بان لم يجده ولا ثمنه (صام) القارن عشرة ايام (ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها)
اى الصيام (يوم عرفة) رجاء وجود الهدى فان قدر عليه فى ايام النحر قبل الحلق بطل صومه (وسبعة) ايام (اذا فرغ) من الحج
(ولو بمكة) لكن ايام التشريق لاتجزيه لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اى من منى فلايشترط التتابع فى صوم الثلاثة
والسبعة كما فى النتف (فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم) فان لم يجده تحلل وعليه دمان دم القران ودم التحلل قبل الذبح

بعدها وعند الشافعى فى القول الجديد يصوم الثلاثة بعدها (وان وقف القارن
بعرفة قبل طوافه للعمرة) سواء دخل مكة اولا (فقد رفضها) اى العمرة بالوقوف
وانما قلنا سواء دخل مكة اولا لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلاثة اواقل ثم وقف
بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض وعلى هذا عبارة
المصنف اولى من عبارة الكنز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الخ تدبر والمراد بوقوفه
قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف
القدوم للحج فانه ينصرف الى العمرة ولم يكن رافضا لها (فعليه دم لرفضها
ويقضيها) اى العمرة للزومها عليه بالشروع (وسقط عنه دم القران)
وفى الاصلاح لادم للقران لم يقل وسقط دم القران لانه لم يجب فان وجوبه
بالجمع ولم يوجد والسقوط فرع الثبوت (والتمتع) عطف على القران فى اول
الباب (افضل من الافراد) وقد قررناه آنفا (وهو) اى التمتع شرعا (ان يأتى
بالعمرة فى اشهر الحج) اويحرم بعمرة قبل اشهر الحج ويطوف لها فى اشهر
الحج اربعة اشواط اواكثر لان العمرة فى التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكثره
فى اشهر الحج كما سيأتى (ثم يحج من عامه) ذلك فى سفر واحد (فيحرم بها)
اى بالعمرة (من الميقات) اوقبله والاولى تركه لان كونه من الميقات ليس
بشرط كما بيناه آنفا (ويطوف لها) اربعة اواكثر الى سبعة فى اشهر الحج
(ويسعى) بين الصفا والمروة (ويتحلل منها) اى من العمرة ان شاء بالحلق
اوبالتقصير وان شاء بقى محرما حتى يحرم بالحج ويتحلل من الاحرامين يوم النحر
(ان لم يسق الهدى) وان ساق لايتحلل حتى يوم النحر (ويقطع التلبية بأول
الطواف) اى اذا استلم الحجر اول مرة وقال مالك يقطعها كما وقع بصره
على البيت (ثم يحرم بالحج من الحرم) لانه فى معنى المكى (يوم التروية وقبله) اى
الاحرام قبل يوم التروية (افضل) لما فيه من المسارعة الى العبادة (ويحج)
فى تلك السنة ويفعل جميع مايفعل الحاج المفرد الا انه يرمل فى طواف الزيارة
ويسعى بعده ولو طاف ورمل وسعى بعد احرامه بالحج وقبل رواحه الى منى
لايرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده ويذبح بعد الرمى فى بعض ايام
النحر شكرا لنعمة التمتع (كالقارن فان عجز) عن الذبح (فكحكمه) اى صام
كالقارن (وجاز صوم) الايام (الثلاثة قبل طوافها) اى العمرة (ولو) صام
(فى شوال بعد الاحرام بها) اى بالعمرة وقال الشافعى لايجوز قبل الاحرام
بالحج (لاقبله) اى لايجوز صوم الثلاثة قبل الاحرام والافضل تأخيرها الى
آخر وقتها وهو ان يصوم ثلاثة متتابعة آخرها يوم عرفة (فان شاء) المتمتع
(سوق الهدى وهو) اى سوق الهدى (افضل) من الارسال قبله (احرم)

(وان وقف القارن بعرفة)
بعد الزوال (قبل طوافه)
اربعة اشواط (للعمرة فقد
رفضها) لتعذر ادائها بالبناء
على افعال الحج وهو خلاف
المشروع (فعليه دم
لرفضها) كالمحصور
(ويقضيها) لصحة
الشروع فيها (وسقط
عنه دم القران) حيث لم
يوافق لاداء النسكين (والتمتع
افضل من الافراد) على
المذهب (وهو ان يأتى
بالعمرة) اواكثرها (فى اشهر
الحج) سواء احرم فيها
اوقبلها (ثم يحج) كالمفرد
(من عامه) ذلك (فيحرم بها
من الميقات) اوقبله (ويطوف
لها ويسعى) كامر (ويتحلل
منها) ان شاء بحلق اوتقصير
(ان لم يسق الهدى) فان ساقه
لايتحلل كما سيجئ (ويقطع
التلبية بأول الطواف ثم
يحرم بالحج من الحرم يوم
التروية وقبله افضل
ويحج) كما مر (ويذبح
كالقارن فان عجز) عن الذبح
(فكحكمه) اى القارن
فى الصوم (وجاز صوم
الثلاثة قبل طوافها ولو
فى شوال بعد الاحرام بها
لاقبله) لانه السبب والتأخير
افضل لما مر (فان شاء
سوق الهدى وهو افضل
احرم

اى بالعمرة (وساقه) اى ثم ساق الهدى لان الاحرام بالتلبية والنية افضل ثم يسوق (وهو) اى سوق الهدى (اولى من قوده) الا ان لا ينقاد فحينئذ يقوده للتعذر (وان كان) اى الهدى (بدنة قلدها بمزادة او نعل وهو) اى التقليد (اولى من التجليل) لانه مذكور فى القرآن وهو قوله تعالى والهدى والقلائد ولانه للاعلام والتجليل للزينة (والاشعار جائز) اى ليس بسنة ولا مكروه (عندهما) وعند الشافعى سنة (وهو) اى الاشعار (شق سنامها) اى البدنة (من الايسر وهو الاشبه) الى الصواب يعنى فى الرواية (بفعله عليه الصلاة والسلام) هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء (او من الايمن) وبه اخذ الشافعى (ويكره) الاشعار (عند الامام) لانه تعذيب للحيوان وهو منهى عنه وقال الطحاوى ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وانما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه وفى الفتح هو الاولى واختاره فى الغاية (ثم يعتمر كما تقدم) ذكره (ولا يتحلل) من احرام العمرة لان سوق الهدى يمنعه من التحلل خلافا للشافعى ومالك (ويحرم) المتمتع (بالحج كامر) اى من الحرم يوم التروية وقبله افضل (فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه) اى من احرام الحج والعمرة وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق خلافا لما فى النهاية من قول شيخ الاسلام ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا فى حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان كما فى الفتح (ولا تمتع ولا قران لاهل مكة) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام خلافا للشافعى والمراد نهيه عن الفعل لا نفى الفعل لان النهى يقتضى المشروعية فان فعل القران صح واساء ويجب عليه دم الجبر كما فى التحفة وغيرها وفى البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا انه لا يصح فكانت المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن الدفع بحمل ما فى التحفة وغيرها على التمتع اللغوى الذى معه الاساءة وما فى المتون على نفى الصحة الشرعية المثاب عليها لحصول الاتفاق على وجود التمتع من المكى وان كان غير مباح تدبر (ومن هو داخل المواقيت) لانه بمنزلة المكى (فان عاد المتمتع الى اهله بعد العمرة) اى بعد اداء افعالها (ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه) لانه الم باهله بين النسكين الماما صحيحا خلافا للشافعى وقيد بالتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود وفى الجوهرة اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند الامام وعندهما لا وعلى هذا لو قال الى بلده لكان اولى لانه يكون متفقا عليه (وان كان قد ساقه لا) اى لا يبطل تمتعه عند الشيخين اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا خلافا لمحمد (ومن طاف للعمرة

وساقه وهو اولى من قوده وان كان بدنة قلدها) استنانا (بمزادة او نعل وهو اولى من التجليل) ولا يقلد الغنم (والاشعار جائز عندهما وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بفعله عليه والصلاة والسلام) حيث فعله قصدا (او من الايمن) لانه وقع اتفاقا (ويكره) الاشعار تحريما (عند الامام) لان كل احد لا يحسنه فامامن حسنه فان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا بأس به قاله الكمال وبه يستغنى عن كون العمل على قولهما (ثم يعتمر كما تقدم ولا يتحلل) منها (ويحرم بالحج كامر) يوم التروية وقبله افضل (فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه) على الظاهر (ولا تمتع ولا قران لاهل مكة و) لا ل(من هو داخل المواقيت) لانه من حاضرى المسجد الحرام (فان عاد المتمتع الى اهله بعد) اداء (العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه وان كان قد ساقه لا) يبطل كالقارن (ومن طاف للعمرة

قبل اشهر الحج اقل من اربعة) اشواط (واتم بعد دخولها) اى اشهر الحج (وحج كان متمتعا وان كان طاف اربعة)قبل اشهره (فلا) يكون متمتعا اعتبار اللاكثر (ولو اعتمر كوفى) اى آفاقى (فى اشهر الحج وتحلل) بحلق (واقام بمكة)

قبل اشهر الحج اقل من اربعة) اشواط (واتم بعد دخولها) اى اشهر الحج (وحج كان متمتعا) لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (وان كان طاف اربعة) اشواط او اكثر قبل اشهر الحج (فلا) لانه ادى الاكثر قبل اشهره (ولو اعتمر كوفى فى اشهر الحج وتحلل واقام بمكة) ولو قال وسكن بداخل الميقات لكان اولى لان المعتبر فى هذه الصورة عدم التجاوز عن الميقات لا الاقامة بمكة والحرم كما فى الاصلاح (وحج) فى عامه ذلك (صح تمتعه) لترفقه بنسكين فى سفر واحد فى اشهر الحج (وكذا) يصح تمتعه (لو اقام ببصرة) لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه (وقيل لا يصح عندهما) لان لنسكيه ميقاتين قائله ابو جعفر الطحاوى وصاحبا المختلف والمنظومة اخذا بقول الطحاوى وحققنا الخلاف لكن انكر الخلاف ابو بكر الرازى وصوب قوله فخر الاسلام ولهذا اختاره المصنف والمراد بالكوفى الآفاقى الذى شرع له التمتع والقران كما ان البصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان مكانه البصرة او غيرها (ولو افسد) كوفى (عمرته) بالجماع مثلا (واقام ببصرة وقضاها) قبل ان يرجع الى اهله (وحج) فى عامه ذلك (لا يصح تمتعه) عند الامام لان حكم السفر الاول قائم لا ينقطع ما لم يعد الى وطنه فكأنه لم يخرج من مكة (الا ان يعود الى اهله) بعد ما مضى فى الفاسد وبعد ما حل منه (ثم يأتى بهما) اى بالعمرة والحج لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع النسكان فى سفر واحد (وعندهما) وهو مذهب الشافعى ومالك (يصح) تمتعه (وان) وصلية (لم يعد) الى اهله (وان بقى بعد الافساد) اى افساد عمرته (بمكة وقضى) عمرته (وحج من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا) لان عمرته مكية والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة (وما افسده المتمتع من عمرته او حجه مضى فيه) يعنى الكوفى اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاى النسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بافعال الحج (وسقط عنه دم التمتع) وعند الشافعى ومالك عليه دم (ومن تمتع فضحى لا تجزيه عن دم المتعة) لانه لم يرتفق باداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح

باب الجنايات

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريهم وانما جمعها باعتبار انواعها لان الواجب بها قد يكون دما او دمين او تصدقا ودما او غير ذلك ❊ الجناية اسم لفعل محرم

اى داخل المواقيت (وحج صح تمتعه وكذا لو اقام ببصرة) يعنى غير بلده (وقيل لا يصح عندهما) والاصح صحة تمتعه اتفاقا كما فى المعراج لبقاء سفره ما لم يعد الى اهله (ولو افسد المتمتع (عمرته) بجماع قبل طواف اكثرها (واقام ببصرة وقضاها وحج) فى عامه (لا يصح تمتعه) لانه كالمقيم بمكة (الا ان يعود الى اهله ثم يأتى بهما) اى بالعمرة والحج لمامر (وعندهما يصح) تمتعه (وان لم يعد) الى اهله هذا اذا خرج من الميقات فى اشهر الحج اما اذا خرج قبلها ثم قضى العمرة فيها وحج من عامه فهو متمتع اتفاقا (وان بقى بعد الافساد بمكة وقضى وحج من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا) لمامر (وما افسده المتمتع) الكوفى (من عمرته او حجه مضى فيه)وان كان فاسدا لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال (وسقط عنه دم التمتع)ولزمه دم الفساد(ومن تمتع فضحى لا تجزيه عن دم المتعة) لانه اتى بغير ما عليه حتى لو تحلل بها لزمه دمان ❊ باب الجنايات ❊ الجناية هنا ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم والواجب بها قد يكون دمين او دما او صوما او صدقة ولو ربع صاع بقتل حلمة او تمرة بقتل جرادة ففصلها بقوله

(ان طيب المحرم) البالغ ولو ناسيا او جاهلا (عضوا) كاملا ولو فه بأ كل طيب كثير وما يبلغ عضوا من اعضائه
لو جمع (لزمه دم) لكمال الارتفاق والبدن كله كعضو واحد ان اتحد المجلس والا فلكل طيب
كفارة كفر للاول او لا خلافا لمحمد وفى المحيط وغيره الصحيح ان الطيب ان كان قليلا اعتبر العضو وان كان كثيرا اعتبر الطيب و اما الثوب والفراش فالفارق بين الكثرة والقلة العرف والافما يقع عند المبتلى (وكذا لو ادهن) اى استعمل الدهن فى عضو كامل حقيقة او حكما كامر (بزيت) او شيرج ولو خالصين (وعندهما صدقة ولو خضب رأسه بحناء) رقيق اما المتلبد ففيه دمان دم للطيب ودم لتغطية الرأس (او ستره) بما يلبس عادة اما بحمل اجانة او عدل فلا شئ عليه (يوما كاملا) او ليلة كاملة (فعليه دم وكذا) يجب دم (لو لبس مخيطا) ولو جميع مايلبس (يوما كاملا) على الوجه المعتاد كما سيجئ والزائد كاليوم مالم يعزم على ترك اللبس عند النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول او لا وكذا لو لبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه الجزاء ودوام اللبس بعدما احرم و هو
لابسه كانشائه بعده ولو مكرها او نائما كأن القى عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابى يوسف ﴿ او حلق ﴾
اكثر من نصف يوم او ليلة كما فى المحيط وغيره (او حلق ربع رأسه او) ربع (لحيته

شرعا وفى اصطلاح الفقهاء انما تطلق على مايكون فى النفس او الطرف واما الفعل فى المال فغصب او سرقة او نحوها (ان طيب) اى استعمل طيبا ولو سهوا خلافا للشافعى (المحرم) البالغ لان الصبى لايجب عليه دم وقال الشافعى يجب عليه مايجب على البالغ (عضوا) كاملا كالرأس والفخذ والساق وماشبه ذلك او قدره فى اعضاء متفرقة ولو طيب كل البدن فى مجلس واحد كفاه دم وفى مجالس وجب لكل دم عند الشيخين سواء كفر للاولى او لا وعند محمد عليه كفارة واحدة مالم يكفر للاولى (لزمه دم) اى شاة وانما قيدنا بها لان سبع البدنة لايكفى بخلاف دم الشكر كما فى البحر (وكذا) اى لزمه دم عند الامام (لو ادهن) اى استعمل الدهن (بزيت) او حل لا على وجه التداوى سواء كان مطبوخا مطيبا او غير مطيب اذا بلغ عضوا كاملا (وعندهما صدقة) فى غير المطيب واما فى المطيب كدهن البنفسج وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعى يجب عليه الدم فى الشعر وفى البدن لاشئ عليه وانما قال بزيت لانه لو ادهن بسمن او شحم او الية لاشئ عليه بالاتفاق (ولو خضب رأسه) او لحيته (بحناء) هذا اذا كان مايعا واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم للطيب ودم للتغطية وعند الشافعى لاشئ به (او ستره) اى الرأس بما كان من جنس مايغطى به سواء ستره بنفسه او يلقى غيره وهو نائم (يوما كاملا) او ليلة كاملة (فعليه دم) وان لم يكن يوما كاملا فعليه صدقة وعن ابى يوسف اكثر من نصف يوم وليلة وفى المحيط ولو غطى ربع رأسه يوما او اكثر فعليه دم وفى الاقل صدقة لانه محظور للاحرام وللربع حكم الكل وعن محمد اكثره (وكذا) لزمه دم (او لبس مخيطا) على وجه المعتاد (يوما كاملا) او ليلة كاملة لان الارتفاق الكامل الحاصل فى اليوم حاصل فى الليلة وان مادونها كما دونه ولو لبس المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم واحد مالم يعزم على الترك عند النزع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاولى او لا وفى الثانية خلاف محمد وكذا لو لبس يوما فأراق دما ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتداء ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد والا تعدد الجزاء (او حلق) او قصر او تنور (ربع رأسه) على رواية الجامع الصغير واما رواية الاصل فاعتبار الثلث (او) ربع (لحيته) او اكثر ولو مكرها لزمه الدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده وان اقل فعليه صدقة وعن محمد انه اذا سقط من احدهما عند التوضئ عشر شعرات لزمه دم وعند الشافعى لزمه دم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا من بدنه وعند مالك حلق ما عيط الاذى

او حلق رقبته او ابطيه او احدهما او عانته وكذا) يجب دم (او حلق محاجمه وعندهما صدقة) وعند محمد اذا سقط من رأسه
او لحيته عند التوضئ عشر شعرات لزمه دم كما فى القهستانى عن المحيط (وان قص اظافير يديه ورجليه فى مجلس واحد
فعليه دم وكذا او قص اظافير يد واحدة او رجل وان قص اظافير يديه ورجليه فى اربعة مجالس فعليه اربعة دماء وعند
محمد دم واحد) كما لو اتحد المجلس كما لو حلق رأسه اربع مرات كل مرة ربعا (وان طيب اقل من عضو
او ستر رأسه او لبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة) ولا عبرة للاكثر على المختار (وكذا) يجب صدقة (لو حلق اقل من ربع رأسه او لحيته او حلق بعض رقبته او عانته او احد ابطيه) عطف على رقبته او عانته ذكره البهنسى (او) حلق (رأس غيره) محرما كان ذلك الغير او حلالا لاستحقاقه الامان كنبات الحرم فلا فرق بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية فى شعره فيجب فيه دم وفى شعر غيره صدقة ذكره البهنسى وغيره لكن فى القهستانى عن المحيط لو حلق رأس غيره او اخذ شاربه او قلم اظافيره اطعم ماشاء انتهى (او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة وعند محمد فى الخمسة المتفرقة دم وان طيب او لبس او حلق لعذر) كعلة و قمل ومنه الجهل او النسيان كما فى النتف (خير ان شاء ذبح شاة فى الحرم (وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين) اين شاء (وان شاء
صام ثلاثة ايام) ولو متفرقة لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وقد نزلت فى المعذور ذكره البهنسى وغيره
واعلم ان التطيب و الحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلاث كما فى
القهستانى معزيا للمحيط (و لو ارتدى او اتشح بالقميص او اتزر بالسراويل فلا بأس به) لعدم اللبس المعتاد

(او حلق رقبته) كلها (او ابطيه او احدهما) لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة (او عانته) لما قلنا (وكذا) لزمه دم عند الامام (لو حلق محاجمه) المحاجم جمع المحجم بالفتح اسم موضع الحجامة وبالكسر قارورة الحجام (وعندهما) لزمه (صدقة) ولم يتعرض المصنف لحكم الشارب وفى الفتح ان اخذ من شاربه او اخذه كله فعليه طعام لا دم هو الصحيح (وان قص اظافير يديه ورجليه فى مجلس واحد فعليه دم) واحد (وكذا) لزمه دم (لو قص اظافير يد واحدة او رجل) واحدة اقامة للربع مقام الكل كما فى الحلق كما فى اكثر الكتب لكن فيه كلام لان اليد عضو مستقل فلا وجه لجعلها ربعا تدبر (وان قص اظافير يديه ورجليه فى اربع مجالس فعليه اربعة دماء) عند الشيخين لانها جنايات متعددة حقيقة لكنها متحدة معنى فعند اتحاد المجلس جعلنا الكل جناية واحدة (وعند محمد) يلزمه (دم واحد) الا اذا تحلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما فى المحيط (وان طيب اقل من عضو او ستر رأسه او لبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة) لتقاصر الجناية وفى بعض المعتبرات نقلا عن المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم (وكذا) يلزمه الصدقة (لو حلق اقل من ربع رأسه او) اقل من ربع (لحيته او حلق بعض) رقبته او بعض (عانته او) حلق (احد ابطيه او) حلق (رأس غيره) بأمره او بغير امره فعلى الحالق صدقة وعلى المحلوق دم خلافا للشافعى بغير امره على المحلوق ولو قص اظافير غيره فهو كالحلق عند الامام وعند محمد لاشئ عليه (او قص اقل من خمسة اظفار) يجب بكل ظفر صدقة خلافا لزفر لان للثلاثة حكم الكل (او) قص (خمسة متفرقة) عند الشيخين لنقصان الجناية (وعند محمد فى الخمسة المتفرقة دم) كما لو حلق ربع الرأس من مواضع متعددة (وان طيب) عضوا كاملا (او لبس) مخيطا (او حلق رأسه لعذر خير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين) لكل نصف صاع ولو اختار الطعام اجزأه فيه التغدية والتعشية عند ابى يوسف اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لايجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك (وان شاء صام ثلاثة ايام) بلا شرط التتابع (ولو ارتدى) اى القى على منكبيه كالرداء ولم يلبسه (او اتشح بالقميص) الاتشاح ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر (او اتزر) اى شد على وسطه (بالسراويل فلا بأس به) لعدم اللبس

المعتاد (وكذا) لابأس (لوادخل منكبيه فى القباءولم يدخل يديه فى كميه) خلافا لزفر

فصل

(وان طاف للقدوم او للصدرجنبا) اى شخصا يجب الغسل فيشمل الحائض وغير ها (فعليه دم) فتجب الاعادة مادام بمكة فان اعادقبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كما فى الشمنى (وكذا) يلزم الدم (لوطاف للركن)وهو طواف الزيارة (محدثا)وقال الشافعى ومالك لايعتد بذلك الطواف وفيه اشعار بانه تجب الطهارة للطواف ولاتشترط وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره (او ترك طواف الصدر اواربعة) اشواط (منه) لانه ترك الواجب اوالاكثر وللاكثر حكم الكل (او) ترك (دون اربعة من الركن) لان النقصان يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فينجبر بالدم (اوافاض) بحيث خرج عن حدودها (من عرفة قبل الامام) اى قبل غروب الشمس اوافاضة الامام امااذا غربت الشمس وابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قددخل فاذا تأخر الامام فقدترك السنة فلا يجوز للناس تركها كما فى مختصر الكرخى فان عادقبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب لافى ظاهر الرواية كما فى الجوهرة وقال الشافعى لاشئ عليه فى الحالين(اوترك السعى) بين الصفا والمروة لانه من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه الدم وحجه تام خلافا للشافعى فان عنده فرض فان سعى جنبا فالسعى صحيح لانه عبادة تؤدى فى غير المسجد وكذا بعدما دخل وجامع وكذا بعد الاشهر (او) ترك (الوقوف بمزدلفة) لانه من الواجبات هذا اذا كان قادرا اما اذا كان به ضعف اوعلة او امرأة تخاف الزحام فلاشئ عليه (او) ترك (رمى الجماركلها) وعند الشافعى لزمه اربعة دماء وعند مالك بدنة(او)ترك(رمى يوم) واحد لانه نسك تام (او) ترك (رمى جمرة العقبة يوم النحر) لانها وظيفة هذا اليوم (او) ترك (اكثره) اى اكثر رمى جمرة العقبة لان للاكثر حكم الكل وان ترك الاقل تصدق لكل حصاة نصف صاع ويؤمر بالاعادة فى الوقت فان اعاد على الترتيب يسقط الدم وفى التبيين ثم بتأخير رمى كل يوم الى اليوم الثانى يجب الدم عند الامام مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل ورمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثانى فلا شئ عليه بالاجماع (و لوطاف للقدوم)وهوسنة وبالشروع صار واجبا(او الصدر محدثا فعليه صدقة) حطا لهما عن طواف الركن هذا هو الاصح وعن الامام عليه شاة وقال الشافعى لايعتدبه (وكذا) يلزمه الصدقة لكل

(شوط)

(وكذا لوادخل منكبيه فى القباءولم يدخل يديه فى كميه) الان يزره كمامر ۞فصل۞ وان طاف للقدوم او للصدر جنبا فعليه دم) ان لم يعده مادام بمكة فلواعاد سقط الدم ومفاده ان الطهارة فى الطواف واجبة لاشرط وهو الصحيح مطلقا كما فى المحيط لكن فى شرح الطحاوى ان كل عبادة تؤدى فى المسجد فالطهارة شرطها ثم ذكر انه لوطاف للقدوم ولم يعد لادم عليه لكنه سوى فى الهداية وغيرها بين الواجب والسنة والنفل لوجوبها بالشروع فليحفظ (وكذا) يجب دم (لوطاف للركن محدثا او ترك طواف الصدر اواربعة منه او)ترك(دون اربعة من الركن او افاض من عرفة قبل الامام) بحيث خرج من حدودها قبل غروب الشمس ويسقط الدم بالعود مطلقا فى الاصح (اوترك السعى اوالوقوف بمزدلفة اورمى الجماركلها اورمى يوم اورمى جمرة العقبة يوم النحر او اكثره) اى اكثر رمى اليوم اذ بترك الواجب يجب دم (ولوطاف للقدوم او الصدر محدثا فعليه صدقة وكذا

لوترك دون اربعة)اشواط(من الصدراو) ترك (رمى احدى الجمار الثلاث) فيجب لكل شوط اوحصاة نصف صاع وبه لم يشكل ما فى الهداية من وجوب الدم بترك ماهو قريب من الربع بان يدخل فى الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة ذكره القهستانى (ولوترك طواف الركن او اربعة منه بقى محرما ابدا) فى حق النساء وان رجع الى اهله (حتى يطوفها) بذلك الاحرام فكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع كما فى الفتح وذلك لانه ركن فلايجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لوترك كل طواف العمرة

شوط منه نصف صاع (لوترك دون اربعة) اشواط(من الصدراو)ترك (رمى احدى الجمار الثلاث)لان الكل فى هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الان يكون المتروك اكثر من النصف بأن رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة فيجب عليه الدم لترك الاكثر (ولوترك طواف الركن او اربعة منه بقى محرما ابدا) وان رجع الى اهله (حتى يطوفها)اى يقع اربعة منه بذلك الاحرام لانه ركن فلايجوز عنه بدل(وان طافه) اى طواف الركن(جنبا) بلااعادة (فعليه بدنة)لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت (والافضل ان يعيده مادام بمكة) وفيه قصور لان الاصح ان يؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا لفحش النقصان كما فى اكثر المعتبرات(ويسقط الدم) ان اعاد فى ايام النحر وان بعدها وقد طافه محدثا ففيه روايتان للامام والصحيح عدم الذبح واما اذا اعاده وقد طافه جنبا ان اعاده فى ايام النحر لاشئ عليه وان اعاده بعدها لزمه دم عند الامام بالتأخير وتسقط عنه البدنة كما فى الجوهرة (ولو طاف للصدر طاهرا) ولو محدثا يلزمه دمان عند الامام وفى رواية دم وصدقة(فى آخر ايام التشريق بعدما طاف للركن محدثا فعليه دم)لعدم وجوب اعادة طواف الزيارة بالحدث بل اعادته بالحدث مستحبة فلم ينتقل الى الصدر لانه واجب(ولو كان)للصدر طاهرا (بعدما طاف له)اى للركن (جنبا فدمان)عند الامام لانه وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لوجوب اعادة الركن فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر على ماعرف من مذهبه (وعند هما دم فقط)بترك طواف الصدر ولاشئ لتأخير طواف الزيارة على ماعرف من مذهبهما(ايضا) كما اكتفى به فى المسئلة السابقة آنفا (وان طاف لعمرته وسعى محدثا يعيدهما)اى الطواف للنقصان والسعى للتبعية له مادام بمكة ولاشئ عليه (فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم) لترك الطهارة فيه فلايؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير (ولاشئ لو اعاد الطواف فقط هو الصحيح) احترازا عما قال بعض المشايخ وعليه دم (وان جامع المحرم فى احد السبيلين) على اصح الروايتين عن الامام كقولهما لكمال الجناية (قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا) او مكرها (فسد حجه ويمضى فيه) كما يمضى من لم يفسد حجه

او اكثره بقى محرما كذلك لانه ركن كما فى القهستانى عن الظهيرية ۞ قلت ۞ وهذا اذا لم يطف بعد الوقوف غيره حتى لوطاف للصدر انتقل الى الفرض مايكمله ثم ان بقى اقل الصدر فصدقة والافدم كما حررته فى شرح التنوير والحاصل ان اى طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما فى الشرنبلالى وغيرها فليحفظ (وان طافه جنبا فعليه بدنة) وكذا اكثره (والافضل ان يعيده مادام بمكة ويسقط الدم)الاصح انه يؤمر بها فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا(ولو طاف للصدر طاهرا فى آخر ايام التشريق بعد ما طاف للركن محدثا فعليه دم ولو كان) طواف الصدر طاهرا (بعد ماطاف له) اى للركن (جنبا فدمان)لانتقال طواف الصدر للركن(وعند هما دم فقط ايضا)لترك طواف الصدر ولاشئ بترك طواف الركن فى ايام النحر (وان طاف لعمرته وسعى محدثا)او جنبا (يعيدهما) مادام بمكة ندبا (فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم ولاشئ) عليه (لواعاد الطواف فقط) هذا (هو الصحيح)اى الاصح لان السعى وقع بعد طواف معتدبه وقد استدرك نقصانه وذكر قاضيخان انه يجب عليه دم ذكره البهنسى (وان جامع المحرم فى احد السبيلين) على الاصح (قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا) او مكرها او مجنونا او نائما او نائمة (فسد حجه)اى نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما فى القهستانى عن المضمرات يعنى لم يبطله اصلا بل افسده بدليل قوله (ويمضى فيه) اى يجب عليه اتمام حجه الفاسد كالصحيح فيما يفعله ويجتنبه

(ويقضيه وعليه دم) اى شاة واحدة الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه يذبح اخرى عند الشيخين وعند محمد تكفيه كفارة واحدة الا اذا كفر للاولى ولا خلاف انه تكفيه واحدة ولو تكرر فى مجلس واحد ولو لضرتها وتمامه فى فتح القدير والشرنبلالية (وليس عليه ان يفترق عن زوجته فى القضاء) عندنا بل يستحب

(ويقضيه) من قابل سواء كانت حجة الاسلام اولا لانه ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف الصحة (وعليه دم)وادناه شاة ويقوم الشركة فى البدنة مقامها وقال الشافعى تجب بدنة ان عامدا (وليس عليه ان يفترق عن زوجته فى القضاء) لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق لكنه مستحب اذا خاف الوقاع وعند مالك يفارقها اذا خرجا من بيتهما كما فى عامة الكتب وفى المنظومة والمفسد ان الحج بالوطئ كما ❋ تعديا مصرهما تفرقا وعند زفر اذا احرما وعند الشافعى اذا بلغا المكان الذى واقعها فيه (وان جامع بعد الوقوف قبل الحلق لا يفسد) الحج خلافا للشافعى (وعليه بدنة) روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفى اطلاقه اشارة الى شمول ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثانى فى قول الشيخين وعند محمد يكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر للاول (ولو) جامع (بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم) اى شاة لقصور الجناية لوجود الحل الاول بالحلق كما فى عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح وفى المبسوط والبدايع والاسبيجابى فعليه البدنة وفى الفتح انه الاوجه (وكذا) يلزمه دم (لو قبل او لمس بشهوة وان لم ينزل) هذه رواية الاصل لان الدواعى محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وفى الجامع الصغير وعليه دم (وكذا) يلزمه دم لوجود المنافى (لو جامع فى عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت) عمرته (وقضاها) اى العمرة لانها لزمت بالاحرام كالحج (وان) جامع (بعد طواف الاكثر لزم الدم) اى شاة (ولا تفسد)العمرة لوجود الاكثر وقال الشافعى تفسد فى الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج (ولا شئ ان انزل بنظر ولو الى فرج) لانه ليس بجماع كما لو استمنى فانزل وعن الامام عليه دم (وان اخر الحلق او طواف الزيارة) بلا عذر (عن ايام النحر فعليه دم) عند الامام لانهما موقتان بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم (خلافا لهما) فان عندهما لا دم الا انه مسئ وكذا عند الشافعى (وكذا الخلاف لو اخر الرمى او قدم نسكا) بالضم والسكون اى عبادة من عباداته فى الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة (على نسك هو قبله) كالحلق قبل الرمى ونحر القارن قبل الرمى والحلق قبل الذبح (وان حلق فى غير الحرم لحج او عمرة فعليه دم) عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) وفى الهداية ذكر فى الجامع الصغير قول ابى يوسف فى المعتمر ولم يذكر فى الحاج فقيل هو بالاتفاق والاصح انه على

❋ فروع ❋ وفى الجوهرة يفسد حجها بالجماع ولو نائمة او مكرهة ولو المجامع لها صبيا او مجنونا وعليها دم انتهى وهل ترجع المكرهة على الزوج قيل نعم وقيل لا كما فى الفتح وفيه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هى صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى لكن ضعفه فى البحر والنهر بما فى الولوالجية وغيرهما من انه يفسد حج الصبى بالجماع لكن لا يلزمه دم وقالوا لو افسد الصبى حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك الا بالجماع انتهى فليحفظ (وان جامع بعد الوقوف) و (قبل الحلق لا يفسد وعليه بدنة) لغلظ الجناية (ولو) كان الوطئ (بعد الحلق) و(قبل طواف الزيارة فعليه دم) لخفة الجناية (و كذا) يجب دم (لو قبل او لمس بشهوة وان لم ينزل) فى الاصح (وكذا) يجب دم (لو جامع فى عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت) فضى وذبح (وقضاها وان) كان الجماع (بعد طواف الاكثر لزم الدم ولا تفسد) فيتمها لان للاكثر حكم الكل (ولا شئ ان انزل بنظر ولو الى فرج) لعدم المباشرة ولا فساد بحج او عمرة بوطئ بهيمة او استمناء ﴿والخلاف﴾ بكف بل يلزم دم ان انزل والا لا شئ عليه (وان اخر الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر فعليه دم) عنده (خلافا لهما) كما (وكذا الخلاف لو اخر الرمى او قدم نسكا على نسك هو قبله) زمانا او مكانا واول الامام نفى الحرج فى الحديث بالاثم لا الفدية كما بسطه الشمنى وغيره (وان حلق فى غير الحرم لحج) ايام النحر (او عمرة فعليه دم) لاختصاص الحلق بالحرم (خلافا لابى يوسف

فلو عاد المعتمر بعد خروجه) من الحرم اليه (وقصر فلا دم) عليه (اجماعا) لانه اتى به فى مكانه بخلاف الحاج لاختصاص حلقه بايام النحر عند الامام حتى لو عاد فيها وحلق فيه لا شئ عليه اجماعا واعلم ان الحاج يجب عليه الحلق فى الحرم فى ايام النحر واما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا فى الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وجميع الحرم محل للحلق ولا يختص بمنى ولا غيره على وجه الوجوب بل اختصاصه بمنى مسنون كما فى الشرنبلالية وغيرها

الخلاف (فلو عاد المعتمر) الى الحرم (بعد خروجه) اى من الحرم (وقصر فلا دم اجماعا) لانه اتى الواجب فى مكانه فلا يلزمه جابر (ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان) عند الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والاخر دم القران (وعندهما دم) واحد وهو دم القران ليس غيره لا للحلق قبل أوانه ولو وجب ذلك لزم فى كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به كما فى الفتح وغيره وبهذا ظهر ضعف ما قيل دم بالحلق قبل أوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (والدم حيث ذكر) فى الجنايات وجب (شاة تجزئ فى الاضحية والصدقة) اذا ذكرت يراد بها (ما تجزئ فى الفطرة)

فصل

لما كانت الجناية على الاحرام فى الصيد نوعا آخر فصله عما قبله فى فصل على حدة (ان قتل محرم صيد بر) ولو من غير الحرم وقيده بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان مأكولا اولا وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات وبه يظهر ضعف ما قيل من انه لا يحل له الا ما يؤكل لحمه خاصة والصيد الحيوان المتوحش بأصل الخلقة وهو نوعان برى يكون توالده فى البر وبحرى عكس ذلك ولا معتبر بالمعاش (او دل) المحرم لان الحلال اذا دل عليه لا شئ عليه وفى الهارونى اذا دل عليه محرما عليه نصف قيمته (عليه) اى على صيد (من قتله فعليه الجزاء) وعند الشافعى ومالك لا شئ على الدال وهو القياس والدلالة المعتبرة ان يكون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد والمدلول غير عالم بمكانه وان يصدق المدلول الدال فى هذه الدلالة حتى اذا كذبه ولم يتبع الصيد بدلالته ودل عليه آخر فصدقه وقتل الصيد فالجزاء على الثانى وعلى هذا لو قال او كان سببا له بالدلالة عليه كما فى الاصلاح لكان اشمل (وهو) اى الجزاء (قيمة الصيد بتقويم عدلين) لهما بصارة فى قيمة نفس الصيد فلا يعتبر كون البازى معلما وفى الكافى والواحد يكفى والمثنى احوط (فى موضع قتله) ان كان له قيمة فيه كبلد (او فى اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه) اى فى موضع قتله (قيمة) بأن كان فى الصحراء لا يباع فيه الصيد ولا بد من اعتبار الزمان والمكان فى القيمة على الاصح لانها مختلفة باعتباره كما فى المحيط

(ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان وعندهما دم) لجنايته على احرامه والزمه الامام بدم آخر لتأخير الذبح عن الحلق واما دم القران فواجب اجماعا ولم يذكره لان الكلام فيما يجب بالجناية كذا قاله الصدر الشهيد فى شرح الجامع الصغير وافاد فى الدراية ان الى هذا ميل صاحب الهداية (والدم حيث ذكر) فى الجنايات (شاة تجزئ فى الاضحية) او سبع بدنة (والصدقة) فى هذا الباب (ما تجزئ فى الفطرة) واعلم ان صاحب البحر قال لم أر لهم صريحا ان الدم والصدقة مكفر لهذا الاثم ومزيل له بلا توبة ام لا بد منها معه وينبغى ان يكون مبنيا على الاختلاف فى الحدود هل هى كفارات لاهلها اولا وهل يخرج الحج من ان يكون مبرورا بارتكابه هذه الجنايات ان كفر عنها اولا والظاهر بحثا لا نقلا انه لا يخرج والله اعلم بحقيقة الحال انتهى وأقره (٣٨) (ل) فى الشرنبلالية ﴿فصل﴾ (ان قتل محرم صيد بر) اى حيوانا متوحشا باصل الخلقة بأن كان توالده فى البر (او دل) اى المحرم فلو دل الحلال محرما ففى الهارونى عليه نصف قيمته وفى الجامع لا شئ عليه عندهما ذكره القهستانى (عليه من قتله) مصدقا له غير عالم به واتصل بالدلالة قتله والدال باق على احرامه واخذه قبل ان ينقلب من مكانه (فعليه الجزاء) هو قيمته وكذا الاشارة فلو فقد واحد من هذه الشروط فلا جزاء (و)الجزاء (هو قيمة الصيد بتقويم عدلين فى موضع قتله او فى اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه قيمة

ثم) يخير المحرم فى القيمة (ان شاء اشترى بها هديا) يجزئ فى الاضحية ومفاده انه لايجزئ الصغار لكن لو تصدق بلحمها على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واجاز محمد الصفار كما فى الكافى ومعه ابو يوسف فى شرح التأويلات (ان بلغت) اى قيمته هديا (فذبحه بالحرم) لاختصاص الهدايا به فلو ذبح فى غيره لم يجزه الا اذا تصدق على ستة مساكين لكل بقدر نصف صاع كما فى شرح الطحاوى ذكره القهستانى وافاد كلامه ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه ما سقط الجزاء وانه يجوز التصدق بكله على مسكين واحد (وان شاء اشترى بها) اى بالقيمة (طعاما فتصدق به) ان شاء (على كل فقير نصف صاع من بر او صاع) من (تمر او شعير) كالفطرة (لا) تجزئ (اقل) مما ذكر ولا اكثر بل يكون تطوعا نعم يجوز الاباحة كما فى التحفة (وان شاء صام) ان شاء متتابعا او متفرقا كما فى شرح الطحاوى (عن طعام كل فقير يوما فان فضل اقل من طعام فقير) او كان قيمته كذلك بأن قتل عصفورا (تصدق به او صام عنه يوما كاملا)لان الصوم ليس اقل منه (وعند محمد الجزاء نظير الصيد فى الجثة فيما له نظير ففى الظبى شاة وفى الضبع شاة وفى الارنب عناق) هى الانثى من ولد المعز (وفى اليربوع) هو من الحشرات فوق الجرادة (جفرة) هى ما بلغ اربعة اشهر من ولد المعز (وفى النعامة بدنة وفى حمار الوحش بقرة وما لا نظير له) من الحيوان (فكقولهما) فى التخيير (والعامد والناسى والعائد والمبتدئ فى ذلك) الجزاء (سواء) اتفاقا (وان جرح الصيد) او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته وان نتف (وان) ريشه او قطع قوائمه فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة) لتفويت الامن ولو جرحه وبرئ مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شئ عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم كما فى القهستانى معزيا للمحيط وفيه عن ابى يوسف لو نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة انتهى ومفاده انه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يلزمه شئ عندهم ذكره القهستانى

(ثم) ان علمت قيمته بتقويمهما للقاتل او الدال الخيار فيه (ان شاء اشترى بها) اى بالقيمة (هديا ان بلغت) قيمته ثمن الهدى (فذبحه بالحرم) فيخرج عن العهدة بمجرد ذبحه فيه ولو ذبح فى غير الحرم لايخرج عن العهدة الا اذا تصدق على كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من بر (وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به) اى بالطعام (على كل فقير نصف صاع من بر او صاع) من (تمر او شعير لا اقل) مما ذكر ولو دفع اكثر متبرعا بما زاد جاز (وان شاء صام عن طعام كل فقير) اى بدل كل نصف صاع او صاع مأخوذ من القيمة (يوما فان فضل اقل من طعام فقير) وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلى هذا لو بلغ اكثر من هديين ان شاء ذبحهما او تصدق بهما او صام عنهما او ذبح احدهما وادى بالاخر ولا يجوز بالهدايا الا ما يجوز فى الضحايا (تصدق به او صام عنه) اى عما فضل (يوما كاملا) لان الصوم لايقبل التجزى (وعند محمد) وهو مذهب الشافعى ومالك (الجزاء نظير الصيد فى الجثة فيما له نظير) لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم (ففى الظبى شاة وفى الضبع شاة وفى الارنب عناق) وهى الانثى من ولد المعز (وفى اليربوع جفرة) وهى الانثى من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر (وفى النعامة بدنة وفى الحمار الوحش بقرة وما لا نظير له) من الحيوان (فكقولهما) اى فجزاؤه قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل العصفور والحمامة واشباههما (والعامد والناسى سواء كانا قاتلين او دالين (والعائد والمبتدئ فى ذلك) اى فى وجوب الجزاء (سواء) لعدم اختلاف الموجب (وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته) اعتبارا للجزء بالكل كما فى حقوق العباد هذا اذا برئ وبقى فيه اثر الجناية وان لم يبق فيه اثرها فلا شئ عليه عند الطرفين وعند ابى يوسف عليه صدقة لايصال الالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت فنبتت له سن او زال البياض ذكر فى الغاية انه لايسقط الضمان عنه ولو مات بعد ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته ولو غاب ولم يدر انه مات او لا ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك فيه وفى الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا (وان نتف ريشه) اى ريش الصيد جمع الريشة وهى الجناح (او قطع قوائمه) ولا يشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتناع وجب الجزاء (فخرج عن حيز الامتناع) اى عن ان يكون ممتنعا مما اراد (فعليه قيمته كاملة) لتفويت الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه

(وان حلبه ف) عليه (قيمة لبنه وان كسر بيضه فقيمة البيض) ان لم يكن مذرا (وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ) وان لم يعلم بموته وكذا لو ضرب بطن ظبية فألقت ميتا وماتت ضمنها وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته والتصدق متعين فى هذه الاربعة لانه ضمان اتلاف ولا يجزئ الصوم وهل يجزئ الهدى ظاهر الرواية نعم (ولا شئ بقتل غراب) الا العقعق على الظاهر كما فى الظهيرية وزاد الزاغ القهستانى معزيا للمحيط وان انواعها خمسة الزاغ والعقعق والابقع والاعصم والغداف ويسمى غراب البين لانه بان عن نوح واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر عن الارض انتهى (وحدأة) بكسر ففتحتين وجوز البرجندى بفتح الحاء (وذئب) فى ظاهر الرواية (وحية وعقرب وفأرة) بالهمز وجوز البرجندى التسهيل (وكلب عقور) اى وحشى اما غيره فليس بصيد اصلا وعن الامام العقور وغيره سواء وفى حكمه السنور كما فى القهستانى عن الكافى (وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة) بضم ففتح فسكون وكذا ذباب وفراش ووزغ وزنبور وقنفذ وخنفساء وحلمة وصرصر وصياح ليل وابن عرس وام حنين وام اربعة واربعين لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن (وان قتل قلة) واحدة من بدنه او ثوبه او القاها على الارض لان قتلها ساقطة الارض (او جرادة تصدق بما شاء) ككسرة خبز (وتمرة خير من من جرادة) روى ان اهل حمص جعلوا يتصدقون لكل جرادة درهما فقال عمر رضى الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة ثم القتل اعم من الحقيقى والحكمى فيشمل الاشارة والامر والالقاء فى الشمس نعم لو غسل ثيابه فمات القمل لم يلزمه شئ وانما وحدها لان بقتل اثنين او ثلاثة قبضة طعام وفيما زاد على ثلاثة نصف صاع فى الاصح (ولا يتجاوز شاة فى قتل السبع) وهو كل ما لا يؤكل ولو خنزيرا او فيلا مستأنسا واوجب زفر القيمة بالغة ما بلغت اعتباراً بمأكول اللحم

(وان حلبه) اى الصيد (فقيمة لبنه) لان لبن الصيد جزؤه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض الشافعية لاضمان للبن (وان كسر بيضه) اى بيضا غير فاسد والا فلا شئ عليه (فقيمة البيض) بالفتح واحدته بيضة (وان خرج من البيض فرخ ميت) وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت (فقيمة الفرخ) حيا استحسانا هذا اذا علم ان فيه فرخا حيا اولم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فلا شئ عليه كما فى المحيط وغيره وعلى هذا لايخفى ما فى اطلاق المتن من المساهلة تدبر (ولا شئ بقتل غراب) يأكل الجيف واما لو قتل الزاغ وهو الغراب الصغير الذى يأكل الحب وجب عليه الضمان وكذا لو قتل العقعق كما فى المحيط وغيره وعلى هذا لو اتى معرفا لكان اولى (وحدأة) على وزن عنبة وهى طائر تأخذ الفأرة (وذئب وحية) ومثلها السرطان بخلاف الضب (وعقرب وفأرة) سواء كانت اهلية او برية وعن الامام انه تجب القيمة بقتل اليربوع (وكلب عقور) بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب مما يفرط شره وايذاؤه وعن الامام ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وقال الشافعى المراد بالكلب العقور كل عاقر اى جارح مفترس غالبا كالسبع والنمر والذئب والفهد (وبعوض) اى بق وقيل صغاره (ونمل) مطلقا لكن لايحل قتل ما لا يؤذى (وبرغوث) وزنبور وذباب (وقراد) بالضم يقال له بالفارسية كنه (وسلحفاة) بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء واحدة السلاحف نوع من حيوان الماء وكذا الحكم فى سائر الحشرات كالخنافس والقنافذ والضفادع لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن (وان قتل قلة) من بدنه قيدنا به لانه لو قتل قلة من الارض لاشئ عليه (او جرادة تصدق بما شاء) ولم يقدر الصدقة فى ظاهر الرواية وعن الامام ان فى قلة كسرة خبز وهو مروى عن محمد وعن ابى يوسف يتصدق بكف من الطعام كما فى الاختيار وفى الاثنين او ثلاثة قبضة طعام وفى اكثر نصف صاع (وتمرة خير من جرادة) فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جراد درهما فقال عمر رضى الله تعالى عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة وفى الفتاوى محرم وضع ثوبه فى الشمس ليقتل قلمه فمات القمل فعليه الجزاء ولو وضع ولم يقصد قتل القمل لاشئ عليه كما لو غسل ثوبه فمات القمل (ولا يتجاوز شاة فى قتل السبع) وان كان السبع اكثر منها وقال زفر تجب

(وان صال) لافرق بين السبع وغيره فكان عدم التخصيص اولى اذ المفهوم معتبر فى الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة كذا
فى النهر عن الحواشى السعدية (فلاشئ) اى لاجزاء فلا يرد وجوب قيمته لو كان مملوكا (بقتله) اى لم يمكن دفعه الا
بالقتل والا لزمه الجزاء (وان اضطر المحرم الى قتل الصيد) للاكل (فقتله فعليه الجزاء) وتناول الميتة للمضطر اولى من الصيد به
يفتى وتناول الصيد اولى من لحم الانسان او الخنزير او مال

الغير (وللمحرم ذبح شاة) ولو ابوها ظبيا
(وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلى و) للمحرم ايضا (صيد سمك) وكل مائى ولو غير مأكول فى الاصح (و عليه) اى المحرم (الجزاء بذبح حمام مسرول) بفتح الواو مافى رجليه ريش كأنه سراويل (او ظبى مستأنس) لتوحشهما باصل الخلقة (ولو ذبح) محرم (صيدا) او حلال صيد الحرم (فهو ميتة) حكما (ولو اكل) محرم (منه فعليه قيمة ما اكل) وكذا لو اطعم خلافه (مع الجزاء) ولو قبله دخل فى الجزاء (بخلاف محرم آخر) وحلال قتل صيد الحرم (اكل منه) فلاشئ عليهما اتفاقا لانهما لم يتناولا محظور احرامهما (ويحل للمحرم لحم صيد صاده) بصيد (حلال) ولو المحرم (وذبحه) فى الحل (ان لم يدله عليه) ولا امره (ولا اعانه) لحديث ابى قتاده فلو وجد احدهما فهو حلال للحلال اتفاقا دون المحرم
على المختار ❊ فروع ❊ لو شوى البيض او الجراد وضمنه لا يحرم اكله ولا يلزمه شئ بأكله لمحرم او حلال لانه لا يفتقر ❊ بعد ❊
الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كما فى البحر قال الشرنبلالى قلت وينبغى ان يكون كذلك اللبن
المحلوب من الصيد انتهى فليحفظ (ومن دخل الحرم) وهو حلال او حرام فى الحل (وفى يده) حقيقة (صيد فعليه ارساله)
على وجه غير مضيع له كأن يودعه او يرسله فى قفص وليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام ولا يخرج
عن ملكه بهذا الارسال فله امساكه فى الحل واخذه ممن اخذه ولو كان جارحا فقتل حمام الحرام فلاشئ عليه (فان باعه

عليه قيمته وقال الشافعى لاجزاء فيما لا يؤكل ولنا ان السبع صيد وليس من الفواسق
لانه لا يبتدئ بالاذى حتى لو ابتدأ كان منها فلا يجب بقتله شئ فلهذا قال
(وان صال فلا شئ بقتله) خلافا لزفر اعتبارا بالجمل الصائل وفى المنتقى
انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء واراد بالسبع كل حيوان
لا يؤكل مما ليس من الفواسق والحشرات (وان اضطر المحرم الى قتل الصيد)
للاكل (فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة وفائدته
رفع الحرمة (وللمحرم ذبح شاة) واو ابوها ظبيا لان الام هى الاصل (وبقرة
وبعير ودجاج وبط اهلى) احتراز عن الذى يطير فانه صيد فيجب الجزاء
(و) للمحرم (صيد سمك) لانه من صيد البحر (وعليه) اى على المحرم
(الجزاء بذبح حمام مسرول) بفتح الواو حمام فى رجليه ريش كالسروال
خلافا لمالك (او) بذبح (ظبى مستأنس) لانها من الصيد وان استأنس
بالمخالطة (ولو ذبح) المحرم (صيدا فهو ميتة) لا يحل له الاكل منه لانه فعل
حرام فلا يكون ذكاة مبيحة بل تصير كذبيحة المجوس (ولو اكل منه) اى من الصيد
(فعليه قيمة ما اكل مع الجزاء) عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لا يضمن
الذابح باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار (بخلاف محرم آخر اكل منه)
فانه لاشئ عليه عندهم جميعا غير الاستغفار (ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال)
احتراز عما صاده محرم (وذبحه ان لم يدل عليه ولا امره بصيده ولا اعانه)
وهو المختار وفى رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة وقال مالك والشافعى ان اصطاده
لاجل المحرم لا يحل تناوله (ومن دخل الحرم) وهو حلال وانما قيدنا ليظهر
فائدة قيد الدخول فى الحرم فان وجوب الارسال على المحرم لا يتوقف
على دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه الارسال كما فى الاصلاح وغيره وبهذا
يظهر ضعف ما قيل حلالا او محرما (وفى يده صيد فعليه ارساله) ليس المراد
من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع
ولا يخرج عن ملكه حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان
يسترده وقال مالك والشافعى لا يجب عليه ارساله (فان باعه) اى الصيد

رد البيع ان كان) الصيد (باقيا وان فات لزمه الجزاء) لان حرمة الحرم والاحرام تمنع بيع الصيد (ومن احرم
وفى بيته او فى قفصه صيد) ولو القفص فى يده (لا يلزم ارساله) لانه ليس فى يده حقيقة كالجنب اذا اخذ مصحفا
بغلافه لكن فى القهستانى اى اذا

لم يدخل فى الحرم بعده والا فقد وجب ارساله انتهى لكن صرح
فى الشرنبلالية بضعفها وسوى بين الاحرام ودخول الحرم وعزاه للبحر فليحفظ (وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله احد) من يده (ضمن المرسل) قيمته خلافا لهما (بخلاف ما) اذا (اخذه محرم) فارسله احد من يده فانه لا يضمن اتفاقا لان المحرم لم يملكه وفى التنوير الصيد لا يملك بسبب اختيارى كالشراء بل بجبرى كالارث كما فى الشرنبلالية عن البحر معزيا للمحيط لكن فى الجوهرة انه لا يملك بالميراث وهو الظاهر (فان قتل ما اخذه المحرم محرم آخر ضمنا ورجع آخذه على قاتله) ان كان التكفير بمال وان بصوم لا ولو كان القاتل صبيا او كافرا فلا جزاء عليه لكن للآخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد (وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه فقيمة لبنه ومن قطع حشيش الحرم او شجره) اى الحرم الموجب للجزاء حال كونه (غير منبت) اى غير مملوك فلو مملوكا فعليه قيمتان قيمة للمالك وقيمة
للشرع وكذا لو قتل المحرم صيد حلال تتعدد القيمة ايضا فليحفظ (ولا) من جنس (مما ينبته الناس) مملوكا او غير مملوك
(ضمن قيمته) ومابعض اصلها فى الحرم ككلها نعم تعتبر اغصانها فى حق صيد عليها لان العبرة لمحل قيامه حتى لو كان
رأسه فى الحل وقوائمه فى الحرم فضربه فى رأسه ضمن وبعكسه لا كما فى الشرنبلالية عن البرهان

بعد مادخل فى الحرم (رد البيع) لفساد البيع سواء باعه فى الحرم او بعد ما اخرجه لانه
صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كما فى التبيين (ان كان باقيا) فى يد
المشترى (وان فات) بالموت ونحوه (لزمه الجزاء) بالمال بتفويت الامن الذى استحقه
الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او حلال ولو تبايع حلالان فى الحرم
صيدا فى الحل جاز عند الامام لان البيع ليس بتعرض حسا خلافا لمحمد (ومن احرم
وفى بيته او فى قفصه صيد لا يلزم ارساله) قيل اذا كان القفص فى يده لزمه
ارساله لكن على وجه لا يضيع وعند الشافعى فى قول ومالك فى رواية يرسله
(وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله) من يده (احد ضمن المرسل) قيمته
عند الامام لانه ملكه بالاخذ حلالا وعندهما والشافعى فى قول لا يضمن
لانه محسن بأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل (بخلاف ما اخذه محرم)
فانه لا يضمن مرسله بالاتفاق الا فى قول الشافعى ولهذا لو ارسل بنفسه ثم
حل فوجده فى يد رجل لم يسترد منه كما فى القهستانى (فان قتل ما اخذه المحرم
محرم آخر ضمنا) لوجود الجناية منهما الآخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل
واحد جزاء كامل الا فى قول للشافعى (ورجع آخذه) ما ضمن من الجزاء
(على قاتله) خلافا لزفر ثم الرجوع على القاتل عند التكفير بالمال ولو كفر
بالصوم لا كما فى اكثر المعتبرات وان كان ظاهر ما فى النهاية انه يرجع بالقيمة
مطلقا (وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه) اى ان حلب
الحلال صيد الحرم (فقيمة لبنه ومن قطع) سواء كان القاطع محرما او حلالا
(حشيش الحرم) واحترز عن مثل الكمأة فانها ليست بنبات ولهذا يباح
اخراجها من الحرم كحجرة وقدر يسير من ترابه للتبرك (او شجره غير منبت)
على صيغة اسم المفعول (ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته) وقيد صاحب المنح
بقوله غير مملوك فقال وانما فسرنا قوله غير مملوك تبعا للوقاية بقولنا يعنى النابت
بنفسه لما ذكره شراح الهداية من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته
انسان وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس
ما ينبته الانسان اولا فالاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثانى كذلك وانما
الجزاء فى الثانى وهو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوى فيه ان يكون
مملوكا لانسان بأن ينبت فى ملكه او لم يكن حتى قالوا فى رجل نبت فى ملكه ام غيلان
فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كما فى كثير
من المعتبرات وفيه كلام وهو انه تقرر ان اراضى الحرم سوائب اعنى اوقافا

(الاماجف) او انكسر لعدم النماء (والتصدق متعين فى هذه الاربعة) اى قتل صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره (ولايجزئ الصوم) فيه تكرار (وحرم رعى حشيشه) خلافا لابى يوسف لضرورة الزائرين (وقطعه الا الاذخر) نبت معروف ولا بأس بكمأة الحرم لانها ليست بنبات بل هى شئ مودع فى الارض فهى كحجر ولو قدر كونها نباتا فهى كجاف وكقدر يسير من ترابه للتبرك فى المحيط (وكل ما على المفرد به دم) بسبب جنايته على احرامه (فعلى القارن) والمتمتع الذى ساق الهدى (به دمان) لجنايته على احراميه و كذا الحكم فى الصدقة وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففى غير الجماع دم على ماذكره شيخ الاسلام كما فى النهاية واقره القهستانى لكنه مفرع على القول بانتهاء احرام العمرة بالوقوف و هو ضعيف والمذهب بقاؤه الى الحلق كما حققه الشرنبلالى معزيا للبحر (الاان يجاوز الميقات غير محرم) لانه ليس بقارن حينئذ (وان قتل محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما جزاء كامل) لتعدد الفعل لكن يغرمان معا قيمة واحده للمالك وينبغى ان يثلث اذا قتل ثلاثة ذكره القهستانى (وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لاتحاد المحل (ويبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه) ان اصطاده وهو محرم والا فالبيع فاسد (ومن اخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنهما وان ادى جزاءها) اى الام (ثم ولدت لايضمن الولد) لعدم سراية الامن حينئذ وهل يجب ردها بعد اداء الجزاء الظاهر نعم

والا فلا سائبة فى الاسلام فكيف يصح قولهم انبت فى ملكه ويمكن ان يجاب عنه بأن كونها كذلك انما هو على قول الامام اما على قولهما فهى مملوكة وقولهما رواية عن الامام كما فى الهداية (الا ماجف) فانه حطب يحل الانتفاع به (والتصدق متعين فى هذه الاربعة) اى فى ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره (ولايجزئ الصوم) لكن يجوز الطعام والهدى (وحرم رعى حشيشه) عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لابأس به لضرورة الزائرين (وقطعه الا الاذخر) وقد استثناه عليه الصلاة والسلام بالتماس العباس رضى الله تعالى عنه (وكل ما على المفرد به دم) بسبب جنايته على احرامه (فعلى القارن به دمان) للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وفيه خلاف الشافعى هذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففى غير الجماع دم كما فى النهاية وقيدنا بسبب جنايته على احرامه يعنى بفعل شئ من محظوراته لامطلقا ليستقيم كليا فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لايتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام (الاان يجاوز الميقات غير محرم) بالحج والعمرة فحينئذ عليه دم لترك حق الوقت وقال زفر يجب فيه دمان (وان قتل محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما جزاء كامل) خلافا للشافعى فى قول (وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لان ذلك جزاء الفعل وهو متعدد وهذا جزاء المحل وهو واحد وينبغى ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاآن كما فى القهستانى (ويبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه) فلو قبض فعطب فى يده فعليه وعلى البايع الجزاء لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة وفى مبسوط شيخ الاسلام يفسد بيعه (ومن اخرج ظبية الحرم) حلالا او محرما (فولدت وماتا) اى الظبية والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا عليه ان يرده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد(وان ادى جزاءها ثم ولدت لايضمن الولد)وكذا كل زيادة من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل ويكره كما فى التبيين

باب مجاوزة الميقات بلا احرام

(من جاوز الميقات) قاصدا دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد بينها وبين

﴿المواقيت﴾ ﴿باب مجاوزت الميقات بلا احرام﴾ (من جاوز الميقات) الذى يجب عليه الاحرام منه

(غير محرم ثم احرم لزمه دم فان عاد اليه) اى الى ميقاته الذى جاوزه وهو افضل والى ميقات آخر (محرما) بحجة او عمرة او بهما (ملبيا) ولم يشرع فى نسك (سقط) الدم (وعندهما يسقط) الدم (بعوده محرما وان لم يلب وان عاد قبل ان يحرم فاحرم منه سقط) اتفاقا (وكذا) يسقط (او احرم بعمرة) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها) باحرام منه وكذا لو احرم بحجة لجبر النقصان بالقضاء الذى يحكى الاداء (وان عاد بعد ماشرع فى الطواف) لحج او عمرة (لايسقط) لتأكده بالشروع ومتى خاف فوت الحج عاد فالافضل عدمه والا فالافضل عوده (وان دخل كوفى البستان) اى بستان بنى عامر داخل الميقات (لحاجة) قصدها ثم هذا القصد هل يشترط عند خروجه من بيته او عند المجاوزة استظهر فى البحر الاول وفى النهر الثانى ونية مدة الاقامة ليست بشرط على المذهب (فله دخول مكة غير محرم وميقاته البستان) لانه التحق بأهله كما مر (ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة) لان دخولها سبب لوجوبه (فلو عاد) الى احد المواقيت (واحرم بحجة الاسلام) او بعمرة منذورة (فى عامه سقط ما لزمه بدخول مكة ايضا) لتداركه المتروك فى وقته (وان) كان العود المذكور (بعد عامه لايسقط) لصيرورته دينا

المواقيت كالبستان مثلا لحاجة مست اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام كما بين آنفا (غير محرم ثم احرم) بعرفات جاز حجه و(لزمه دم) لارتكابه المنهى عنه (فان عاد اليه) اى الميقات قبل الشروع فى الافعال حال كونه (محرما) بحجة او عمرة فى الطريق (ملبيا سقط) الدم عند الامام (وعندهما) والشافعى فى قول (يسقط) الدم (بعوده محرما وان لم يلب)وقال زفر والائمة الثلاثة لايسقط لبى او لم يلب (وان عاد) الى الميقات ولا فرق بين عوده الى هذا الميقات والى ميقات آخر فى الصحة وان كان الاول اولى (قبل ان يحرم فاحرم منه سقط) الدم بالاتفاق (وكذا) يسقط الدم (لو احرم بعمرة) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها) لانه يقضيها كاملا باحرام من الميقات فينجبر به ما نقص من حق الميقات بالمجاوزة عنه بغير احرام خلافا لزفر (وان عاد) الى الميقات (بعد ما شرع فى الطواف) لا بعد ماشرع فى نسك (لايسقط) الدم لكن هل العود افضل ام تركه وفى المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضى فى احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض كما فى البحر (وان دخل كوفى البستان) اى بستان بنى عامر ولو عمم الداخل والمدخول لكان اولى لكن قد وقع فى عبارة محمد كذا فتبعه تبركا (لحاجة فله دخول مكة غير محرم) لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده فاذا وصله التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغى ان لايجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كما فى البحر ولا فرق بين ان ينوى الاقامة فى البستان او لم ينو وعن ابى يوسف لابد من الاقامة (وميقاته) اى الكوفى الداخل فى البستان (البستان) للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذى بينه وبين الحرم (ومن دخل مكة بلا احرام) لمصلحة له (لزمه حج او عمرة) تعظيما للبقعة المباركة (فلو عاد) الى الميقات(واحرم بحجة الاسلام فى عامه) ذلك لا بعده (سقط) عنه (مالزمه بدخول مكة)من الحج او العمرة(ايضا)اى كما يسقط الدم والقياس ان لايسقط اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة وهو قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا ولو قال واحرم عما عليه فى عامه لشمل كل احرام واجب حجا او عمرة اداء او قضاء كما فى المنح (وان بعد عامه) اى ان كان العود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك (لايسقط) مالزمه لانه

قدصار دينا فى ذمته بالتفويت فلايخلص الابالاحرام مقصودا (وان جاوزمكى اومتمتع الحرم) يريد الحج (غير محرم فهو كمن جاوز الميقات) لان احرام المكى من الحرم والمتمتع بالعمرة المجاوز صار مكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليهما دم لمجاوزة الميقات بلااحرام (ووقوفه) اى وقوف المكى والمتمتع (كطوافه) اى طواف من جاوز الميقات يعنى اذا جاوز مكى اومتمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد قبل الوقوف الى الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعدما وقف فاحرم لم يسقط كمن جاوز الميقات فطاف وهذه المسئلة مما علم حكمه مما ذكر آنفا كما علم حكم مكى احرم من الحرم للعمرة اوحل احرامه منه فلو اختصر لكان اخصر

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

(مكى طاف لعمرته شوطا) ولوقال اقل من اربعة لكان اولى اذالحكم لايختلف بالشوطين والثلاثة لكن قال محمد فى الجامع الصغير هكذا وتبعه المصنف تبركا (فاحرم بالحج رفضه) اى الحج (وعليه دم وقضاء حج وعمرة) اماالدم فلاجل الرفض واماالحج والعمرة فلمكان الحج الفائت هذا عندالامام وقالا احب الينا ان يرفض العمرة ويقضيها ويمضى فى الحج وعليه دم لانه لابدمن رفض احدهما وعندالائمة الثلاثة لايرفض وانما قال طاف شوطا لانه لوطاف لها الاكثر ثم احرم بالحج رفضه بلاخلاف على ماذكر فى الهداية وفى المبسوط لايرفض واحدا منهما لان للاكثر حكم الكل فصار كمالوفرغ منها وعليه دم لمكان النقض بالجمع بينهما واذا لم يطف للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا وقيد بالمكى لان الآفاقى اذا اهل بالعمرة اولافطاف لها شوطا ثم اهل بالحج مضى فيهما ولايرفض الحج (فلواتمهما) اى الحج والعمرة (صح) لانه ادى افعالهما كماالتزمهما غير انه منهى عنه والنهى لايمنع تحقق الفعل كما فى الاصلاح (وعليه دم) لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لايجوزله ان يأكل منه بخلاف الافاقى حيث يجوزله الاكل لانه دم شكر (ومن احرم بحج) فحج وفرغ منه (ثم) احرم (بآخريوم النحر) بحج آخر فى العام القابل (فان كان قدحلق فى الاول) قبل الاحرام للثانى (لزمه الثانى) حتى يقضى فى العام القابل لصحة الشروع فيه (ولادم عليه) ولاصدقة لان الاول قد انتهى نهايته (والا) اى وان لم يكن حلق للاول (لزمه) الحج الثانى (وعليه دم سواء قصر بعداحرام الثانى اولم يقصر) عند الامام لانه ان قصر فقدجنى على احرام الثانى وان كان نسكا فى احرام الاول وان لم يقصر فقداخر النسك عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير اوليصير الحكم جاريا فى المرأة لان التقصير عام فى الرجل والمرأة (وعندهما ان لم يقصر فلادم عليه) لانهما يخصان الوجوب

بتحويل السنة (وان جاوز مكى او متمتع الحرم) يريد الحج (غيرمحرم فهوكمن جاوز الميقات) فى كل الحالات (ووقوفه كطوافه) فلا يسقط الدم بعوده بعده ❊ باب اضافة الاحرام الى الاحرام ❊ مكى طاف لعمرته شوطا) او شوطين اوثلاثة (فاحرم بالحج رفضه) ولا رفض العمرة (وعليه دم) برفض ايهما (وقضاء حج وعمرة) لانه كفاية الحج ولواتى به فى سنته سقط عنه العمرة وان رفضها عليه قضاء عمرة (فلواتمهما) اى الحج والعمرة (صح وعليه دم) وهو دم جبر وفى الافاقى دم شكر ولو طاف اكثر العمرة رفض الحج اتفاقا وفى المبسوط لايرفض واحد منهما وجعله الاسبيجابى ظاهر الرواية (ومن احرم بحج ثم بآخر يوم النحر فان كان قدحلق فى الاول لزمه الثانى ولادم عليه) لانتهاء الاول (والا) يحلق للاول (لزمه) الحج الثانى (وعليه دم سواء قصر بعداحرام الثانى اولم يقصر) لجنايته على احرامه بالتقصير او التأخير (وعند هما ان لم يقصر فلادم عليه

ومن فرغ من) افعالى (عمرته الا التقصير) اقتصر عليه لشموله المرأة (فاحرم باخرى لزمه دم) لان الجمع بين احرامى عمرتين مكروه تحريما (ولو احرم آفاقى بحج ثم بعمرة لزماه) واساء لمخالفته السنة بتأخيرها (فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة) اواكثرها (فقد رفضها) لانها لم تشرع مرتبة على الحج (لا لوتوجه اليها ولم يقف) حتى لوعاد ففعلها ثم وقف صح (فان احرم بها بعد طوافه للحج) طواف القدوم (ندب رفضها) لتأكده بطوافه (ويقضيها) لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (فان مضى عليهما صح) ويقدم العمرة (ولزمه دم وهو دم جبر) فلايأكل منه (فى الصحيح وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته) بالشروع (ولزمه رفضها) تخلصا من الاثم (وقضاؤها ودم) لرفضها (فان مضى عليها صح وعليه دم) لارتكاب الكراهة فهودم جبر (ومن فاته الحج) بفوات الوقوف (فاحرم بحج اوعمرة لزمه الرفض) لما احرم به وتحلل بافعال العمرة (و) لزمه (القضاء والدم) للتحلل قبل أوانه بالرفض ❊ باب الاحصار والفوات ❊ اى فوات الحج (ان احصر المحرم) اى منع عن الركنين (بعدو اومرض) يزيد بالذهاب اوالركوب اوغيرهما (اوعدم محرم

بما اذا حلق والتأخير لايوجب شيئا وذكر فخر الاسلام ان محمدا فى هذا مع الامام وعند الشافعى لايصح احرامه بآخر (ومن فرغ من عمرته الا التقصير) بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر (فاحرم باخرى لزمه دم) جبر لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه (ولواحرم آفاقى بحج ثم) احرم (بعمرة لزماه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران لكنه اساء بمخالفته السنة بتأخير العمرة (فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة) اواكثرها (فقدرفضها) اى العمرة اذبناء افعالها على افعاله غيرمشروع وعند الائمة الثلاثة لايصير رافضا (لا) اى لايصير رافضا (لوتوجه اليها ولم يقف) وهو الصحيح من مذهب الامام (فان احرم بها) اى العمرة (بعد طوافه للحج) طواف التحية (ندب رفضها) لتأكد احرامه بطوافه بخلاف مااذا لم يطف (ويقضيها) للحج لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (فان مضى عليهما) اى العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة على الحج (صح ولزمه دم) لجمعه بينهما (وهو دم جبر فى الصحيح) وهو اختيار فخر الاسلام واحترزبه عما اختاره شمس الائمة من انه دم شكر (وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر اوايام التشريق لزمته) اى لزمت العمرة الحاج لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح (ولزمه رفضها) اى لزم رفض العمرة الحاج كيلايبنى افعالها على افعاله مع كراهة العمرة فى هذه الايام (و) لزمه (قضاؤها) تحصيلا لما فاته مع صحة الشروع (و) لزمه (دم) للرفض (فان مضى عليها صح وعليه دم) اى دم كفارة لجمعه بينهما (ومن فاته الحج) بفوت الوقوف (فاحرم بحج اوعمرة لزمه الرفض) اى رفض ما احرم به (و) لزمه (القضاء) لصحة الشروع فيه (و) لزمه (الدم) لرفضه بالتحلل قبل أوانه

باب الاحصار والفوات

اى فوات الحج الاحصار لغة المنع عن كل شى وشرعا المنع عن الحج والوقوف معا اوالعمرة بعد الاحرام بعذر شرعى ومافى الدرر من انه منع الخوف اوالمرض ليس بسديد لانه لايخص بهذين تدبر وحكمه ان لايتحلل الابذبح اوبافعال العمرة (ان احصر المحرم بعدو) مسلم اوكافر (اومرض) زاد بالذهاب اوالركوب (اوعدم محرم) لمرأة بأن مات محرمها بعدالاحرام وبينها وبين مكة ثلاثة ايام وما فوقها (اوضياع نفقة) وفى التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشى فليس بمحصر والافمحصر لانه عاجز وقال مالك والشافعى لااحصار الابالعدو لان آية الاحصار وهى قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى نزلت فى حق النبى عليه الصلاة والسلام واصحابه وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والعبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب (فله ان يبعث شاة) اوقيمتها

اوضياع نفقة فله ان يبعث شاة) اوما يشترى (٣٩) (ل) به شاة فلو بعث دمين تحلل بأولهما فان الثانى تطوع كما فى الينابيع

(تذبح عنه فى الحرم فى وقت معين) ليعلم وقت تحلله فاذا عينه حل فيه من احرامه والمبعوث لم يذبحه فيه او ذبحه
فى غير الحرم لم يحل من احرامه ويلزمه دم وقال بعضهم اذا شرط فى وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به
قبل الذبح كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى وفى الاكتفاء اشعار بأنه ﴿٣٠٦﴾ اذا بعث بالهدى فله ان يرجع
الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشى الى الحج فلا فائدة فى المقام كما فى التحفة ولذا قال (ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير خلافا لابى يوسف) فانه اوجب الحلق ولو لم يجد دما بقى محرما الى الوجدان او التحلل بالافعال ولو بالطواف والسعى وعن ابى يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما كما فى الجوهرة (وان كان قارنا يبعث دمين) فلا يتحلل الا بذبح اخرهما ولا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة ولو بعث واحدا لا يتحلل عن واحد (ويجوز ذبحها قبل يوم النحر لا فى الحل) لانه دم كفارة فيتوقت بالمكان لا بالزمان (وعندهما لا يجوز) ذبحها (قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج) او لو بالعمرة فكقول الامام (وعلى المحصر بالحج) فرضا او نفلا (اذا تحلل قضاء حج و) عليه (عمرة) لانه كفائت الحج (وعلى المعتمر
عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان) عمرة للقران وعمرة للتحلل (فان زال الاحصار بعد بعث الدم وامكنه ﴿فينبغى﴾
ادراكه) اى الهدى (قبل ذبحه وادراك الحج) معا (لايجوز له التحلل ولزمه المضى) لقدرته على الاصل قبل تمام الخلق
ويصنع بهديه ماشاء (وان امكن ادراكه فقط تحلل) لعجزه عن الاصل (وان امكن ادراك الحج فقط) ببقاء زمن الوقوف (جاز التحلل
استحسانا) لان تلف المال كتلف النفس والتوجه افضل والحاصل انه ان امكنه ادراكهما توجه وجوبا والالا

ليشترى بمكة (تذبح عنه فى الحرم) وان لم يجد ما يذبح بقى محرما حتى يذبح او يطوف
ويكفيه سبع بدنة وعن ابى يوسف انه يقوم الهدى فيطعم المساكين وان لم يجد
الطعام يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول الشافعى (فى وقت معين)
لان التحلل موقوف على الذبح فلابد من علم زمانه حتى يقع التحلل بعده والتعين
محتاج عند الامام لا عندهما (ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير) عند
الطرفين (خلافا لابى يوسف) فانه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل لاشئ عليه
(وان كان) المحصر (قارنا يبعث دمين) لحجته وعمرته وعند الشافعى يبعث دما
وفيه اشارة الى انه لايتحلل الا بذبح احدهما والى انه لايشترط تعيين احدهما
للحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن احد الاحرامين (ويجوز
ذبحها قبل يوم النحر) اى وقت شاء عند الامام (لا فى الحل) وقال الشافعى يذبح
فى موضع احصر فيه (وعندهما لايجوز) ذبحها (قبل يوم النحر ان كان محصرا)
بفتح الصاد (بالحج) وان كان محصرا بالعمرة يجوز ولا يتوقف بالزمان اجماعا
(وعلى المحصر بالحج) فرضا او نفلا اذا تحلل (قضاء حج) من قابل للزومه له
بالشروع (وعمرة) لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة لكن اذا قضاه فى عامه
ذلك لاتجب عليه العمرة ولا يحتاج الى نية التعيين عند الامام فلو قضاه من قابل
فهو مخير ان شاء اتى بكل واحد من الحج والعمرة على الانفراد وان شاء قرن
وعند الشافعى عليه حج لاغير (وعلى المعتمر) المحصر قضاء (عمرة) الاحصار
عنها متحقق عندنا خلافا لمالك والشافعى (وعلى القارن) المحصر (حجة وعمرتان)
الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت وعند الائمة الثلاثة حجة وعمرة لا عمرتان
(فان زال الاحصار بعد بعث الدم) لانه لايخلو اما ان يدرك الحج والهدى
او لايدركهما او يدرك الاول دون الثانى او بالعكس فهذه اربعة اقسام تفصيلها
قوله (وامكنه) اى المحصر (ادراكه) اى الهدى (قبل ذبحه و) امكنه (ادراك
الحج) بالوقوف بعرفة (لايجوز له التحلل ولزم المضى) لزوال العجز قبل المقصود
بالخلف وفيه اشارة الى ان من لم يقدر ان يدركهما لايجب عليه التوجه (وان امكن
ادراكه) اى الهدى (فقط تحلل) لانه عجز عن الاصل (وان امكن ادراك الحج
فقط جاز التحلل استحسانا) وهو قول الامام والقياس ان لايجوز وهو قول زفر
وهذا القسم لايتصور على قولهما فى الحج لما مر ان دم الاحصار بالحج يتوقف
بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفى المحصر بالعمرة يتصور

(ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر) فى الاصح (وان قدر على احدهما فليس بمحصر) لانه ان قدر على الوقوف
فقد أمن من الفوت وان قدر على الطواف ففائت الحج يتحلل به (ومن فاته الحج) وفواته انما يكون (بفوات الوقوف
بعرفة) لاغير كما فى السراجية وغيرها (فليتحلل بافعال العمرة) وجوبا ومفاده بقاء احرامه بعد فوت الحج وهو قول الطرفين
واما عند ابى يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وثمرته انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابى
حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ﴿٣٠٧﴾ ولم تصح الثانية عند محمد لانه لايتصور اداء حجتين معا او مضى فيها عند
ابى يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول الامام كما فى المحيط (وعليه الحج) الفائت باحرام جديد من ميقاته (من قابل) اى فى عام مقبل وفيه اشعار بانه لايقضى العمرة لانه قد اداها فى عامه ذلك كما فى الظهيرية (ولادم عليه) لان التحلل بالعمرة بمنزلة الدم فى حق المحصر فلا يجمع بينهما (و) اعلم انه (لا فوت للعمرة) لعدم تأقيتها (وهى احرام وطواف وسعى) وحلق او تقصير فالاحرام شرط وقيل ركن والطواف ركن معظم وغيرهما واجب هو المختار وقيل السعى والحلق او التقصير واجبان وغيرهما سنن وآداب تاركها مسئ ويجب فيها ما فى الحج واذا استلم الحجر قطع التلبية فى الاصح واذا حلق يخرج عن احرامها ذكره القهستانى وقاضيخان (وتجوز فى كل السنة وتكره) لغير القارن (يوم
عرفة والنحر وايام التشريق) فان فعل فعليه دم رفضها او لا للجمع بين النسكين احراما او اداء (ويقطع التلبية فيها بأول
الطواف) عند استلام الحجر وليس لها طواف قدوم ولا وداع ﴿باب الحج عن الغير﴾ تجوز النيابة فى العبادات المالية) كالزكاة
والكفارات (مطلقا) عند القدرة والعجز (ولا تجوز فى البدنية) كالصلاة والصوم (بحال وفى المركب منهما) اى المال والبدن
(كالحج تجوز عند العجز) نظرا للمال و(لا عند القدرة) نظرا للبدن (ويشترط) لصحته (الموت) للآمر (او العجز الدائم الى الموت)

فينبغى ان يكون جوابهما فيه كجوابه كما فى الاصلاح (ومن منع بمكة عن الركنين)
اى الطواف والوقوف (فهو محصر) سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدى
وفى رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما فى المحيط
(وان قدر على احدهما فليس بمحصر) لانه ان قدر على الوقوف يتم حجه به
فلا يثبت الاحصار وان قدر على الطواف له ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل
بالهدى كفائت الحج وعند الشافعى محصر بالمنع عن احدهما (ومن فاته الحج
بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل) عن احرامه (بافعال العمرة) فيطوف ويسعى
بلا احرام جديد لها (وعليه الحج من قابل) اى فى العام القابل (ولادم عليه)
وعند الائمة الثلاثة عليه دم (ولا فوت للعمرة) بالاجماع (وهى احرام وطواف
وسعى) فالاحرام شرطها والطواف والسعى ركناها (وتجوز) العمرة (فى كل
السنة) اى فى كل يوم من ايامها لانها غير موقتة (و) لكن (تكره) العمرة (يوم عرفة
و) يوم (النحر وايام التشريق) وعن ابى يوسف انها تكره فى يوم عرفة قبل الزوال
وعند الشافعى لاتكره فى وقت من الاوقات اصلا (ويقطع التلبية فيها باول الطواف)

باب الحج عن الغير

ادخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان
الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم (تجوز النيابة فى العبادات
المالية) كالزكات وصدقة الفطر (مطلقا) اى فى حالة القدرة والعجز لان المقصود
يحصل بفعل النائب فالعبرة لنية الموكل لا نية الوكيل (ولا تجوز فى البدنية)
المحضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار (بحال)
من الاحوال لا فى حالة العجز ولا فى حالة القدرة لان المقصود وهو اتعاب النفس
لا يحصل بفعل النائب (وفى المركب) الاولى وفى المركبة (منهما) اى
من البدن والمال (كالحج تجوز عند العجز) لحصول المشقة بتنقيص المال
(لا) تجوز (عند القدرة) لعدم اتعاب النفس نظرا الى كونه بدنيا
فعملنا بالشبهين بالقدر الممكن (ويشترط) فى صحة العجز عن الغير (الموت)
اى موت المحجوج عنه (او العجز الدائم الى الموت) اذا كان العجز يرجى

لانه فرض العمر حتى تلزمه الاعادة بزال العذر ان كان يرجى زواله وان لم يرج كالعمى والزمانة يجب عليه الاحجاج كما فى القهستانى عن المحيط ولا يعيد مطلقا كما فى البحر عن المحيط واعتمده الشرنبلالى فليحفظ (وانما شرط العجز) المذكور (للحج الفرض لا للنفل) لاتساع بابه فيصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور بجعله للامر وقد صح ذلك عند اهل السنة كصلاة و صوم و صدقة كما فى الهداية وغيرها

زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه فلو زال عجزه صار مااداى تطوعا للآمر وعليه الحج وعند ابى يوسف ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما فى المحيط وان كان لا يرجى زواله كالعمى والزمانة سقط عنه الفرض ويجب عليه الاحجاج سواء استمر ذلك العذر اولا كما فى البحر وغيره فعلى هذا عبارة المصنف غير وافية بل الحق التفصيل تدبر (وانما شرط العجز للحج الفرض لا للنفل) لان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح عند اهل السنة كالصلاة والصوم والصدقة كما فى الهداية (فمن عجز) عن اداء الحج (فاحج) اى أمر بان يحج عنه غيره (صح) وفيه اشارة الى انه اذا احج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط (ويقع عنه) اى عن الآمر على الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه تشترط اهلية المأمور بصحة الافعال كما فى اكثر المعتبرات وعن محمد يقع عن المأمور وقال شمس الاسلام يقع عن المأمور فى قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجرى فى العبادات البدنية (وينوى النائب عنه) حتى لو نوى عن نفسه وقع عنه وضمن النفقة (فيقول لبيك بحجة عن فلان) عند الاحرام بعد الركعتين (ويرد) النائب (مافضل من النفقة الى الوصى او الورثة) فيه قصور فالاولى ان يقول الى من احج ليشمل من عجز فاحج تدبر (ويجوز احجاج الصرورة) بالصاد المهملة الذى لم يحج ويقال صرورة وصرارة وصارورة وصارور وصرورى و صاروراء كما فى القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه او ان يحج بعد عوده الى اهله بماله وان فقيرا فليحفظ والناس عنها غافلون (والمرأة والعبد) المأذون لوجود افعال الحج (وغيرهم اولى) ليقع حجة على اكمل الوجوه وليكون ابعد عن الخلاف وفى الشمنى ويكره احجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه (ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما) ان انفق لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الآخر (والحجة له) اى للحاج (وان ابهم الاحرام) بان نوى احدهما

(فمن عجز) عن حج الفرض (فأحج) غيره (صح) حجه (ويقع عنه) اى يقع عن الآمر اصل الحج فى ظاهر المذهب وقيل عن المأمور نفلا وللآمر ثواب النفقة كحج النفل و فى القهستانى عن المحيط عن شيخ الاسلام انه قول اصحابنا و فى الشرنبلالية عن الكشف واليه ذهب عامة المتأخرين * قلت * ولكنه خلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الآمر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد ان ينويه عن الآمر وهو دليل المذهب كما فى البحر والمنح والشرنبلالية (وينوى النائب عنه) الحج (فيقول لبيك بحجة عن فلان) وبعد الركعتين اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى و من فلان وان اكتفى بنية القلب جاز ولو نسى اسمه فنوى عن الآمر صح (ويرد) الحاج (مافضل من النفقة الى الوصى او الورثة) وجوبا وان شرط له فالشرط باطل الا ان يوكله بهبة الفضل من نفسه او يوصى الميت به لمعين (وغير (ويجوز احجاج الصرورة) بصاد مهملة من لم يحج عن نفسه (والمرأة والعبد) والمراهق (وغيرهم اولى) لعدم الخلاف (ومن امره رجلان فأحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما) للمخالفة (والحجة له) فيخرج بها عن حجة الاسلام دون آمريه ولا يمكنه جعلها لاحدهما لعدم الاولوية (وان ابهم الاحرام) بأن نوى احدهما غير معين

غير معين (ثم عين احدهما قبل المضى صح) عند الطرفين استحسانا لان الاحرام شرع وسيلة والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين (خلافا لابى يوسف) فانه قال انه يقع عنه وضمن لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه وهو القياس كما اذا امر احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع (وبعده) اى بعد المضى (لا) يصح تعيينه اتفاقا (ودم المتعة والقران على المأمور) لانه موقوف لاداء النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع على الآمر لانه وقوع شرعى ووجوب دم الشكر سبب عن الفعل الحقيقى الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة المروى عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما فى الهداية (وكذا) يجب على المأمور (دم الجناية) لانه هو الجانى واطلق فى دم الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والتطيب ودم مجاوزة الميقات بغير احرام لكن لما كان فى دم الجناية تفصيل ذكره (ودم الاحصار على الآمر) عند الطرفين لدخوله فى العهدة بأمره فعليه تخليصه (خلافا لابى يوسف (وان كان) المحجوج عنه (ميتا ففى ماله) يعنى اذا اوصى ومات فان دم الاحصار واجب فى ثلث المال وقيل فى كله عندهما وفى مال المأمور عنده ولو قال ودم الاحصار على الآمر من ماله ولو ميتا لكان اخصر واولى (وان جامع) المأمور (قبل الوقوف ضمن النفقة) لانه صار مخالفا بالافساد (وان مات المأمور) وكذا لو مات الحاج بنفسه فأوصى بالحج (فى الطريق) بعد ما انفق بعض النفقة (يحج عن منزل آمره) اى الموصى او الوصى او الوارث قياسا عند الامام اذا اتحد مكانهما فان اختلف مكانهما فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه والمال واف به فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يمكن (بثلث مابقى من) مجموع (ماله) عند الامام فان كانت التركة مثلا ثلاثة آلاف درهم ندفع الالف فسرق يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين (وعندهما) يحج (من حيث مات المأمور) بالحج (لكن عند ابى يوسف) يحج عنه (بما بقى من الثلث) الاول فان كانت التركة مثلا اربعة آلاف فدفع الالف فسرق يحج بثلثمائة و ثلاثة و ثلاثين وثلث وان كانت ثلاثة آلاف فدفع الالف فسرق بطلت الوصية عنده (وعند محمد) يحج عنه (بما بقى من المال المدفوع اليه) فان لم يبق فى يده شئ بطلت الوصية عنده (ومن اهل بحجة عن ابويه) اوغيرهما (ثم عين احدهما جاز) لانه غير مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه

(ثم عين احدهما قبل المضى) اى قبل الطواف والوقوف (صح خلافا لابى يوسف وبعده) اى بعد المضى بالشروع فى الافعال (لا) يصح تعيينه فلا يقع عمن عين (ودم المتعة والقران) فى صورة الامر بهما (على المأمور وكذا دم الجناية) ايضا فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجانى (ودم الاحصار على الآمر خلافا لابى يوسف) فعنده على المأمور ايضا (وان كان) الآمر (ميتا ففى ماله) دم الاحصار من الثلث وقيل من الكل (وان جامع) المأمور (قبل الوقوف) فسد حجه والدم عليه و(ضمن النفقة) بخلاف ما اذا فاته الحج (وان مات) الحاج بنفسه او (المأمور فى الطريق) واوصى (يحج عن منزل آمره بثلث مابقى من ماله) قياسا وعليه المتون فليحفظ (وعندهما من حيث مات المأمور) استحسانا والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع (لكن عند ابى يوسف بما بقى من الثلث) الاول (وعند محمد بما بقى من المال المدفوع) اليه ان بقى والا بطلت (ومن اهل بحجة عن ابويه) بغير امر (ثم عين احدهما جاز) لانه متبرع

(وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات) فرضا او نفلا واللام في وان ليس للانسان الا ماسعى بمعنى على كما في ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وفي الحديث من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة من الابرار وفي رواية من حج عن ابويه فقد قضى عنهما حجه وكان له فضل عشر حجج وتمامه في الفتح ❁ فروع ❁ لو قال المأمور منعت من الحج وكذبه الوارث او الوصي لم يصدق ويضمن النفقة الا ان يكون امرا ظاهرا ولو قال حججت وكذبوه فالقول له بيمينه ولو برهنوا على انه كان يوم النحر بالبلد لم تقبل لانها شهادة نفي نعم برهنوا على اقراره انه لم يحج قبلت هذا اذا لم يكن المأمور مديونا امر بان يحج مما عليه فان كان لم يصدق الا ببرهان والفرق لا يخفى ❁ باب الهدى ❁ هو) ما يهدى الى الحرم ليتقرب به (من ابل او بقر او غنم واقله شاة ولا يجب تعريفه) اى الذهاب به الى عرفات او التشهير بالتقليد (ويجزئ فيه ما يجزئ في الاضحية) كما سيجيء وهذا عند الشيخين واما عند محمد فتجوز الصغار ايضا كما ذكره القهستاني (وتجزئ الشاة في كل موضع) وجب فيه الدم والحج (الا اذا طاف للزيارة جنبا) او حائضا او نفساء (او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا تجزئ فيهما الا البدنة) كما مر (ويأكل) ندبا (من هدى التطوع) اذا بلغ محله والا وجب التصدق بلحمه الا اذا استهلكه فيتصدق بقيمته كما في القهستاني عن شرح الطحاوي (والمتعة والقران) ويؤكل ان نحر في الحرم (لا من غيرها) لانها دماء كفارات فلو اكل ضمن ما اكل (وخص ذبح هدى المتعة والقران بأيام النحر) الثلاثة (دون غيرهما) ولو تطوعا في الاصح (و) رخص (الكل) اى جميع ما ذكره من الهدايا فلا يرد حينئذ بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اى موضع شاء عنده لان المصنف لم يتعرض للمنذور على انها لم ينحر عنده الا بمكة كما في المحيط (بالحرم) لا بغيره ولا بنى على الاصح وقدمنا انه لو ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على المساكين لكل على قدر نصف صاع (ويجوز ان يتصدق به على فقير الحرم وغيره ويتصدق بجله وخطامه) اى زمامه (ولا يعطى اجر الجزار) اى الذابح (منه) شيأ فان اعطاه ضمنه اما لو تصدق عليه جاز وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان بنفسه احسن ان احسن

بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو (وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات) هذا وقع في معرض العلة لما قبله

❁ باب الهدى ❁

(هو) اسم ما يهدى من النعم الى الحرم ليتقرب به (من ابل او بقر او غنم) وهو متفق عليه (واقله شاة ولا يجب تعريفه) اى الهدى وقد بيناه آنفا (ويجزئ فيه ما يجزئ في الاضحية) لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية (وتجزئ الشاة في كل موضع) والاولى ان يقول في الكل اى الجنايات وغيرها (الا اذا طاف للزيارة) اى حال كونه (جنبا او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا تجزئ فيهما الا البدنة) وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة او جزورا لا تجزيه الشاة (ويأكل) استحبابا (من هدى التطوع) اذا بلغ محله (والمتعة والقران) الا عند الشافعي من دم المتعة والقران (لا) يأكل (من غيرها) لانها دماء كفارات خلافا لمالك (وخص ذبح هدى المتعة والقران بايام النحر دون غيرهما) اى يجوز ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء خلافا للشافعي (و) خص (الكل بالحرم) قال الزيلعي ❁ واعلم ان الدماء على اربعة اوجه * ما يختص بالزمان والمكان وهو دم القران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما * وما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل • وما كان عكسه وهو دم الاضحية * وما لا يختص بهما وهو دم النذور وعند الطرفين وعند ابي يوسف يتعين بالمكان (ويجوز ان يتصدق به) اى الهدى (على فقير الحرم وغيره) من الفقراء المستحقين وقال الشافعي يختص به (ويتصدق بجله) وهو بالضم ما يطرح على ظهر الدابة (وخطامه) بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير (ولا يعطى اجر الجزار) اى الذابح (منه) اى من الهدى ولكن لو تصدق شيئا عليه سوى اجرته جاز اذا كان ممن يستحقه

(ولا يركبه) ولا يحمله فان تعظيمه واجب (الا عند الضرورة) بأن لا يقدر على المشي (فان نقص بركوبه) او تحميله (ضمنه) اى ضمان النقصان وتصدق به (ولا يحلبه فان حلبه تصدق به) ويتصدق بالولد وبثمنه او باعه (وينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) لو الذبح قريبا والا حلبه وتصدق به او بمثله او قيمته الا اذا استهلكه فانه بالقيمة (فان عطب الهدى الواجب او تعيب فاحشا) وهو عيب يمنع جواز الاضحية (اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ما شاء وان عطب) هدى (التطوع نحره وصبغ نعله) اى قلادته (بدمه وضرب به صفحته) ليعلم انه هدى للفقراء (ولا يأكل منه هو ولا غني) لعدم تمام القربة بخلاف ما اذا صار في الحرم (وليس عليه غيره) لتعلق القربة بعينه (وتقلد) ندبا (بدنة التطوع والمتعة والقران لا غيرها) لان الاشتهار بالعبادة اليق والستر بغيرها احق ❁ مسائل منثورة ❁ اى لا ينظمها باب واحد (شهدوا) اى جمع عظيم والا فلا تقبل شهادة عدلين وقيل تقبل كما في المحيط (ان هذا اليوم الذي وقف فيه) الناس (يوم النحر بطلت) شهادتهم والحج صحيح استحسانا للحرج الشديد فيقول لهم الامام لا رفق في شهادتكم بل فيه تهييج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فلا اسمعها فقد تم حج الناس حتى الشهود فيما روى هشام عن محمد (ولو شهدوا انه) اى اليوم الذي وقفوا فيه (يوم التروية صحت) الشهادة ان امكن الوقوف مع اكثر الناس والا لا وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وفي المحيط والحاصل ان كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج للكل لم تقبل وان كثروا ولو فات للبعض تقبل

(ولا يركبه) اى الهدى (الا عند الضرورة) وعند الائمة الثلاثة يجوز ان يركبه بغيرها الا ان يهزله فحينئذ لا يجوز (فان نقص بركوبه) شئ منه (ضمنه) اى النقصان (ولا يحلبه) اى الهدى اذا كان له لبن لانه جزء منه (فان حلبه) وانتفع به او دفعه الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه (تصدق به) اى باللبن (وينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا ابعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدى ذبح مع الولد وان شاء تصدق به (فان عطب) بالكسر اى هلك (الهدى الواجب او تعيب) عيبا (فاحشا) يمنع جواز الاضحية (اقام غيره مقامه) لانه واجب في ذمته والمعيب لا يصلح لذلك (وصنع بالمعيب ما شاء) لانه التحق بملكه (وان عطب) اى قرب الى العطب وانما فسرناه لان النحر بعد حقيقة العطب لا يتصور (التطوع نحره وصبغ نعله) اى قلادته (بدمه وضرب به) اى بنعله (صفحته) اى صفحة سنامه (ولا يأكل منه هو ولا غني) لعدم تمام القربة وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فيأكل منه الفقراء لان التصدق على الفقراء افضل من ان يترك لحما للسباع (وليس عليه غيره) لانه تطوع (وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران) لانها دماء نسك (لا) يقلد (غيرها) كدماء الجنايات والكفارات والاحصار لان سببها الجناية والستر اليق لو قلد دم الاحصار لا يضر كما في المبسوط وفي المحيط يقلد دم النذر

❁ مسائل منثورة ❁

جرت عادة المصنفين ان يذكروا في آخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويترجموا عنه بمسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب (شهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر بطلت) هذه الشهادة والحج صحيح استحسانا لان هذه الشهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان غرضهم نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت الحكم ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه صيانة لجميع المسلمين كما في الكافي والقياس ان لا يصح (ولو شهدوا انه) اى اليوم الذي وقفوا فيه (يوم التروية صحت) هذه الشهادة لامكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان

يقف بالناس او اكثرهم قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشيته فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلا لانهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لاتقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من الغد استحسانا وفى لفظ الجمع اشارة الى انه لاتقبل فيه الاشهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما فى المحيط وفى الكافى ينبغى للقاضى ان لايقبل هذه الشهادة لان فيه تهيجا للفتنة (ومن ترك الجمرة الاولى فى اليوم الثانى) ورمى الوسطى والثالثة (فان شاء رماها فقط) لان الترتيب فى الجمار الثلاثة ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعى (والاولى ان يرمى الكل) رعاية للترتيب المسنون (ومن نذر ان يحج ماشيا يمشى من بيته حتى يطوف للزيارة) على الصحيح لانه التزم الحج على صفة الكمال لان المشى اشق على البدن فيلزمه الايفاء وفى المبسوط انه مخير وعن الامام ان مشيه مكروه (وقيل من حيث يحرم) لانه اول افعاله (فان ركب لزمه دم) وان ركب فى الاقل تصدق (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اى باذن المولى (فله) اى المشترى (ان يحللها) والاولى تحليلها (بقص شعر او قلم ظفر قبل الجماع) ❊ ومن المهمات ان يعلم انه اختلف فى المجاورة بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع فى المحظورات وذهب الامام الاعظم والامام مالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا فى هذا الزمان فان اكثر الناس لايعرفون قدرهما ❊ واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة المشرفة حرم فى حق الصيود والاشجار وغيرها ❊ الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل لايتزوج المقتدر المأمور بالحج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز ❊ حج الغنى افضل من حج الفقير ❊ مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعى ❊ وقع الاجماع على ان موضع قبره صلى الله تعالى عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيما سواها ❊ ومن احسن المندوبات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة قبر نبينا وسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد حرض عليه السلام على زيارته وبالغ فى الندب اليها بمثل قوله عليه الصلاة والسلام من زار قبرى وجبت له شفاعتى وقوله من جاءنى زائرا لايهمه حاجة الا زيارتى كان حقا على ان اكون شفيعا له يوم القيامة وقوله لاعذر لمن كان له سعة من امتى ولم يزرنى وقوله من صلى على قبرى سمعته ومن صلى على نائيا بلغته وقوله من حج وزار قبرى بعد موتى كان كمن زارنى فى حياتى وقوله من زارنى الى المدينة متعمدا كان فى جوارى الى يوم القيامة فان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدأ به اذا لم يقع

(ومن ترك الجمرة الاولى فى اليوم الثانى) او الثالث او الرابع (فان شاء رماها فقط والاولى ان يرمى الكل) رعاية للترتيب المسنون (ومن نذر ان يحج ماشيا يمشى) وجوبا (من بيته) فى الاصح (حتى يطوف للزيارة) لانتهاء الاركان (وقيل) يمشى (من حيث يحرم فان ركب) اكثر المسافة (لزمه دم) وفى الاقل تصدق بقدره وفى العمرة يمشى حتى يسعى (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اى اذن سيدها اما بدونه فلا يكون لازما (فله) اى للمشترى (ان تحللها بقص شعر) ها (او قلم ظفر) ها او مس طيب بلا كراهة ويكره للبايع الخلف وعده (قبل الجماع) ندبا تعظيما لشان الاحرام ❊ خاتمة ❊ زيارة قبره عليه الصلاة والسلام من افضل المندوبات بل قيل من الواجبات لمن له سعة ويبدؤ بالحج ان كان فرضا ويخير ان كان نافلة وماضم اعضاؤه الشريفة افضل البقاع على الاطلاق حتى من الكعبة ومن الكرسى وعرش الرحمن رزقنا الله تعالى العود والقبول بجاه الرسول صلى الله عليه وسلم

فى طريق الحاج المدينة المنورة ثم يثنى بالزيارة فاذا نواها فلينو معها زيارة مسجد الرسول الله صلى الله عليه وسلم واذا توجه اليها يكثر الصلاة والسلام عليه اشرف التحيات وافضل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها اوتوضأ ولكن الغسل افضل ولبس نظيف ثيابه وكل ما كان ادخل فى الادب والاجلال فعله واذا دخلها قال رب ادخلنى مدخل صدق الآية اللهم افتح لى ابواب فضلك ورحمتك وارزقنى زيارة قبر رسولك المجتبى عليه الصلاة والسلام مارزقت اولياءك واهل طاعتك واغفرلى وارحمنى ياخير مسؤل وليكن متواضعا متخشعا بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفرلى وافتح لى ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبريل عليه الصلاة والسلام قاصدا الروضة الشريفة وهى مابين المنبر والقبر الشريف قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة فيصلى عند منبره عليه الصلاة والسلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن ويسجد لله شكرا على هذه النعمة الجليلة ويدعو بما يجب ثم ينهض فيتوجه الى القبر الشريف فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنو منه قدر ثلاثة اذرع او اربعة ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة الشريفة فهو اهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف فى الصلاة ويقول السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام عليك يارسول الله السلام عليه ياخير خلق الله السلام عليك ياسيد ولد آدم انى اشهد ان لااله الا الله وحده لاشريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه اشهد انك قد بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ماجازى نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته وانزل المنزل المبارك عندك سبحانك انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله تعالى حاجته واعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول السلام عليك يارسول الله اسألك الشفاعة الكبرى واتوسل بك الى الله تعالى فى ان اموت مسلما على ملتك وسنتك وان احشر فى زمرة عباد الله الصالحين ثم يتأخر عن يمينه ان كان مستقبلا قدر ذراع فيسلم على ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ويقول السلام عليك ياخليفة رسول الله وثانيه فى الغار ويا ابابكر الصديق رضى الله تعالى عنك وجزاك الله عنا خيرا ثم يتأخر كذلك فيسلم على عمر رضى الله تعالى عنه ويقول السلام عليك ياامير المؤمنين عمر الفاروق انت الذى اعز الله بك الاسلام فجزاك الله عن امة محمد عليه الصلاة والسلام خيرا ثم يرجع الى حياله وجه

النبى عليه الصلاة والسلام فيحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلى على نبيه بافضل مايمكن ويدعو لنفسه ويستشفع له ولوالديه ولجميع اهل الايمان ثم يفعل ماشاء مما تيسر من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البقيع ويزور القبور التى يتبرك بها كقبر عثمان وعباس رضى الله تعالى عنهما وقبور صاحب الاصحاب الابرار والآل الاخيار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحمهم الله ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين انتم لنا سابقون وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويفعل مايخطر بباله من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه الحالة مادام ساكنا فيها فاذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع فى المسجد بصلاة وقد اخبر صلى الله تعالى عليه وسلم ان صلاة فى مسجدى خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ويدعو بعده بما احب وان يأتى القبر الشريف ويدعو بما احب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وماله ويسأل الله تعالى ان يدخله دار النعيم ويوصله الى اهله سالما غانما بخير عاقبة وحسن عافية وينبغى ان يتصدق بما يمكن على الفقراء من الجيران ثم ينصرف باكيا حزينا على فراق الحضرة النبوية ❁ ومن السنن ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آئبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده واذا دخل بلده فيقول اللهم رب السموات السبع وما اضللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وماذرين ونسألك خير هذه القرية وخير اهلها وخير مافيها ونسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل ونعوذبك من شر هذه القرية وشر مافيها اللهم اجعل لى فيها قرارا وارزقنى رزقا حسنا طيبا حلالا مباركا وينبغى لمن يتوجه الى الحج الشريف ان يتوب الى الله تعالى مما اكتسب ومافعل من انواع الذنوب عسى ربه ان يكفر عنه سيئاته وان يرضى خصومه ويقضى ديونه الا ما كان مؤجلا ويرد الودايع الى اهلها ويترك نفقة عياله الى حين عوده ويستحب نفقة طيبة قدر مايكفيه ويكون على رفق مع رفقائه من العبيد والاحرار وعلى سكينة ووقار فى جميع الاحوال والاطوار ويفعل مالا يتألم منه الخلق ولا يتأذى ويتوكل على الله الملك المتعال فى جميع الاقوال والاعمال انه هو البر الرحيم فاذا توجه السفر واراد الخروج من منزله يصلى ركعتين على احسن ما كان ثم يسأل الله تعالى العفو والعافية والتيسير لما اراد والحفظ من شر العباد والطغاة ويتصدق بما يطيب قلبه من اطيب الاموال من ماله الحلال ويقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ❁ واحشرنا فى زمرة الصالحين الابرار ❁ ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ❁ وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع اهله وعياله وسائر من حضر

(ويقول)

ويقول استودع الله دينكم ودنياكم وخواتيم اعمالكم ويقول له اهله عند التوديع سر فى حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وجنبك الخبائث والردى وغفر ذنبك ووجهك للخير اينما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لاحول ولا قوة الا بالله استغفر الله واتوب اليه ثم قرأ انا انزلناه وختمها واذا ركب دابته يقول سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون الحمد لله الذى هدانا للاسلام وجعلنا من امة حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب فى الاهل والمال والولد اللهم اطولنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى واطلب منك العون والعناية وينبغى ان يكون سفره فى يوم الخميس او يوم الاثنين او يوم السبت قبل الظهر ويقول فى نزوله فى المنزل رب انزلنى منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرأ وبرأ سلام على نوح فى العالمين اللهم اعطنا خير هذا المنزل وخير مافيه واكفنا شره وشر مافيه واذا رحل قال الحمد لله الذى عافانا فى منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمنين ويكون الامر كذا فى كل منزل ❁ اللهم يسر لنا زيارة القبر الشريف بحرمة سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم آمين الحمد لله على حال سوى الكفر والضلال

﴿كتاب النكاح﴾

﴿كتاب النكاح﴾ ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم عليه السلام الى الآن ثم تستمر فى الجنة الا النكاح والايمان

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط من المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه اما معنى العبادة فيه فان الاشتغال به افضل من التخلى عنه لمحض العبادة ولما فيه من حفظ النفس عن الوقوع فى الزنا ولما فيه من مباهاة الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله تناكحوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم يوم القيامة ولما فيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل فى معاشرة ابناء النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنه وعنهن واما معنى المعاملة فلما فيه من المال الذى هو عوض البضع والايجاب والقبول والشهادة ودخوله تحت القضاء ❁ واختلف فى مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطئ والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة فى العقد مجاز فى الوطئ ونسبه الاصوليون الى الشافعى وقيل حقيقة فى الوطئ ومجاز فى العقد وعليه اكثر المشايخ وقيل حقيقة فى الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطئ من

(هو) لغة الضم والجمع وشرعا (عقد) اى مجموع ايجاب وقبول ولو حكما (يرد على ملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة (قصدا) خرج البيع لان المقصود فيه ملك الرقبة وملك المتعة داخل فيه ضمنا (يجب عند التوقان) اى الشوق القوى بشرط ملك المهر والنفقة وفى النهاية اذا لم يمكنه الاحتراز عن الزنا الا به كان فرضا (ويكره عند خوف الجور) ويحرم عند تيقنه (ويسن مؤكدا حالة الاعتدال) بين الفتور والشوق لحديث النكاح سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى وقيل مباح وقيل مستحب وقيل سنة وقيل واجب كفاية وقيل فرض فهو اولى من التخلى لعبادة النفل كما فى التحفة

افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة فى كل من افراده كانسان فى زيد فهو من
قبيل المشترك المعنوى وسبب شرعيته تعلق بقاء العالم به المقدر فى العلم الازلى على
الوجه الاكمل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين و شروطه التى لاتخصه
الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغى ان يراد فى الولى لافى الزوج والزوجة ولافى متولى
العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبى الذى يعقل العقد ويقصده
جائز عندنا فى البيع فصحته هنا اولى كما فى الفتح وركنه الايجاب والقبول حقيقة
او حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالاخر على الوجه
المأذون فيه شرعا ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة وعدم الجمع بين الاختين
وسيأتى ان شاء الله تعالى وفى عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية
ولذا اخذ فى تعريفه فقال (هو عقد يرد على ملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل
من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى
بل الاجزاء المرتبطة دون المعنى المصدر الذى هو فعل المتكلم ولاشك ان له
عللا اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية
الارتباط الذى يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح (قصدا)
احتراز عما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت فى ضمن ملك الرقبة كشراء جارية للتسرى
فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشترى وانما
لم يكن ملك المتعة مقصودا كملك الرقبة فى الشراء ونحوه لتخلفه عنه فى شراء محرمه
نسبا ورضاعا والامة المجوسية (يجب عند التوقان) وهو الشوق القوى والمراد
بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف
الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لايحترز عنه كان فرضا بشرط ان يملك
المهر والنفقة لان مالا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا وذهب جماعة
من اشياخنا الى انه فرض كفاية وذهب آخرون الى انه واجب على الكفاية وقال
الشافعى هو مباح لانه من جملة المعاملات (ويكره عند خوف الجور) اى عند
عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيته انما هى لتحصين النفس وتحصيل
الثواب بالولد والذى يخاف الجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان
هذه المفاسد وقضيته الحرمة الا ان النصوص لم تنهض بها فقلنا بالكراهة
(ويسن مؤكدا حالة الاعتدال) وهو الاصح قال عليه الصلاة والسلام النكاح سنتى فمن
رغب عن سنتى فليس منى وقال تزوجوا الودود الولود فانى مكاثر بكم الامم وذهب
داود واتباعه من اهل الظاهر الى انه فرض عين على القادر على الوطئ والانفاق
تمسكا بظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عليه الصلاة والسلام لعكاف
ابن خالد الك امرأ قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين وفى رواية من رهبان
النصارى وفى آخره شراركم عزابكم واراذل اموانكم عزابكم ويحك ياعكاف

والجة عليهم عدم ذكره عليه الصلاة والسلام حين ذكر اركان الدين من الفرائض
والواجبات ولو فرضا او واجبا لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح فى المسجد
وكونه فى يوم الجمعة واختلفوا فى كراهة الزفاف فيه والمختار لايكره اذا لم يشتمل
على مفسدة دينية (وينعقد) اى يحصل ويتحقق النكاح فى الوجود (بايجاب)
فى مجلس والايجاب شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا رجلا او امرأة
سمى به لانه يثبت الجواب على الآخر بنعم اولا والباء للملابسة (وقبول) هو لفظ
صدر من الاخر ثانيا وفيه اشارة الى انه لاينعقد بالكتابة فى الحاضر فانه لو كتب
على ورقة مثلا لامرأة زوجنى نفسك فكتبت تحته زوجت نفسى منك لاينعقد
والى انه لاينعقد بالتعاطى والى ان القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر
حتى لو قبل قبله لايصح كما فى الفتح (كلاهما) يكونان (بلفظ الماضى) لان غرض
المتعاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختير له لفظ الماضى الدال على الثبوت والوقوع
وانما اطلق ليشمل اللفظين حكما وهو الصادر من متولى الطرفين شرعا ويشمل ماليس
بعربى من الالفاظ كما سيأتى (او احدهما) يكون بلفظ الماضى (كزوجنى فقال
زوجت) قال صاحب الدرر وينعقد بايجاب وقبول وضعا للماضى كزوجت
وتزوجت وينعقد ايضا بما وضعا اى بلفظين وضع احدهما للماضى
والاخر للاستقبال يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجنى وزوجت
وانما عطف قوله بما وضعا على ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال
ليس من الايجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب
والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن
الماضى وبالآخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين
الذين احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجنى توكيل
وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البيع
وصاحب الوقاية والكنز كأنهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانيا وينعقد
بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول
فقصدا الاختصار فقال الاول وينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت
وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجنى فقال زوجت وقال الثانى وينعقد بايجاب
وقبول بلفظين وضعا للماضى او احدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب
الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكيل والواحد يتولى طرفى النكاح فيكون تمام
العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح فى الخانية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر
فى النكاح ايجاب وكذا فى الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائما بالمجيب والقابل
وقال صاحب الفتح هذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق

(وينعقد بايجاب) من الزوج او من الزوجة (وقبول) من الآخر فلا ينعقد بالتعاطى ولا بالقبول بالفعل كقبض المهر بل بالقول ولذا قال (كلاهما بلفظ الماضى) لانه ادل على التحقق والثبوت كزوجت وتزوجت (او احدهما) ماض والاخر مستقبل (كزوجنى فقال زوجت) فى المجلس ينعقد لانه توكيل فى ضمن الامر فبالامتثال يكون قابلا والا يكون رادا فليس له التزويج بعده ولو قال جئتك خاطبا او لتزوجنى انعقد لعدم جريان المساومة فى النكاح ☼تنبيه☼ ستة مواضع يكون الامر فيها ايجابا النكاح والخلع والثالث قوله لعبده اشتر نفسك منى بكذا فقال فعلت عتق الرابع قال هب لى ذا العبد فقالت وهبت منك تمت الخامس قال لصاحب دين ابرأنى فقال ابرأتك يتم السادس قال اكفل بنفس فلان فقال كفلت تم فان كان غائبا فقدم واجاز كفالته جاز كما فى زواهر الجواهر

(وان لم يعلما معناهما) اى معنى لفظيهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح اولا وهذا قضاء واما
ديانة فيلزم العلم كما فى الخانية وفى العمادية انه لايصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح
الجميع وقيل ان كان مما يستوى
جده وهزله يصح كالنكاح
والافلا كالبيع انتهى وجزم
البهنسى باشتراط علمهما
بمعناه لكن فى الشرنبلالية
عن الفتح عن الخلاصة ما
يفيد ترجيح عدمه ونحوه
فى البحر وان اختلف التصحيح
وسيجئ فى الطلاق فتنبه (ولو
قال دادى) اى زوجت (او
پذيرفتى) اى قبلت (فقال)
الاخر (داد) اى زوج (او
پذيرفت) اى قبل بصيغة
الغائب (بلاميم) ليكون مسندا
الى المتكلم (صح) العقد
والاحتياط ان يأتى بالميم
(كبيع وشراء) حيث يصح
بلاميم (ولو قالا عند الشهود)
لاحاجة اليه اذ الفرض بيان
لفظ ينعقد به (مازن وشويم)
اى قال رجل وامرأة نحن
متز وجان او زوجان
(لاينعقد) لانه اقرار كذب
اذ لم يقع بينهما عقد سابق
كما لو قال هذه امرأتى
فقالت نعم لاينعقد الا ان
يقصد انشاء العقد او يقضى
به القاضى وهذا دليل على
ان القضاء صحيح فى المختلف
عند المشايخ كما فى القهستانى
عن المحيط واعلم ان مالا
ينعقد به النكاح ينعقد به شبهته حتى يسقط به الحد كما فى الخزانة (وانما يصح بلفظ نكاح وتزويج) لانهما ﴿ الشافعى ﴾
صريحان (وما) عداهما كناية وهو كل لفظ (وضع لتمليك العين فى الحال) بشرط نية او قرينة وفهم الشهود المقصود

المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجابا وقال صاحب البحر علمت اختلاف
المشايخ فى ان الامر ايجاب او توكيل فا فى الكنز على القولين فعلى هذا اندفع
مافى الدرر لانه غفل عن القول الاخر مع ان الراجح كونه ايجابا فلاحاجة الى توجيه
آخر كتوجيه صاحب الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تتبع (وان) وصلية (لم يعلما)
اى العاقدان (معناهما) هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا مرادا به
الايجاب اذ حينئذ لابد من نية العقد وذلك لايكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ
قال بعضهم ينعقد وان لم يعلما معناهما لان النكاح لايشترط فيه القصد بدليل صحته
مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما فى الاصلاح وقيل لاينعقد
(ولو قال دادى او پذيرفتى فقال داد او پذيرفت بلاميم) متصلة بهما (صح)
العقد لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يذكر بالميم وبدونه والميم احوط
وفيه اشارة الى انه لاينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله پذيرفت الا اذا اريد بقوله
دادى التحقيق دون السوم واما اذا قال احد همادة وقال الآخر دادم او داد
فيكون نكاحا لان ده امر وتوكيل مثل زوجنى والى انه ينعقد بدون قولهما زنى
وقال بعض المشايخ انه لابد منه والاولى ان يذكر لتكون المسئلة متفقا عليها
(كبيع وشراء) فانه ينعقد بقولهما فروخت وخريد بلاميم بعد فروختى وخريدى
(ولو قالا عند الشهود) جمع شاهد مع كفاية الشاهدين جريا على العادة فى النكاح
ولو ترك لكان اولى لان الكلام ههنا فيما ينعقد به النكاح ومالا ينعقد به لافى
شروطه مع ان الشهادة شرط الكل (مازن وشويم) اى نحن زوجان ولفظ زن
عند الاطلاق الزوجة كما ان شوى مختص بالزوج (لاينعقد) على المختار كما اذا
قال هذه امرأتى وقالت هذا زوجى لاينعقد به لان الاقرار اظهار لما هو ثابت
وليس بانشاء وصحح فى الذخيرة ان بالاقرار بمحضر الشهود صح النكاح وجعل
انشاء والافلا وفى الفتح اذا اقر به ولم يكن بينهما نكاح لاينعقد الا اذا قال الشهود
جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم (وانما يصح) النكاح بعد تحقق سائر الشروط
(بلفظ نكاح) وانكاح (وتزويج) لانهما صريحان فيه (وما وضع) اى يصح
بلفظ هو موضوع (لتمليك العين فى الحال) احترز به عن الوصية فانها لتمليك العين
بعد الموت وهذا عند عامة المشايخ وحكى عن الطحاوى انه ينعقد مطلقا وعن
الكرخى انه ينعقد به ان قيدت بالحال كما اذا قال اوصيت بابنتى لك الآن ولايخفى
انه على هذا فى لفظ المصنف كلام وهو انه ينعقد النكاح فى هذه الصورة مع عدم
ماوضع لتمليك العين لان التمليك فى الحال مجاز بقرينة الآن الا ان يبنى الكلام
على ثبوت الوضع فى المجاز ويراد من الوضع ههنا اعم منه لكنه بعيد تأمل وقال

(كبيع) على المعتمد (وشراء
وهبة وصدقة وتمليك)
وجعل وعطيه وقرض
ونحوهما (لا) ينعقد (باجارة
واباحة واعارة) ولا بتعاط
والفاظ مصحفة كتجوزت

الشافعى واحمد لاينعقد فى غير النكاح والتزويج (كبيع وشراء) على الصحيح
وقيل لاينعقد بهما (وهبة) فان قيل كيف ينعقد النكاح بلفظ الهبة وهو من
الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسك منك فلا يكون موجبا
لضده قلنا وهو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزوجى اذا نوى به الطلاق
تطلق مع انه من الفاظ النكاح فعلم من هذا ان المعنى غير مانع كما قالوا وفى
المحيط ولو طلب من امرأة زنا فقالت وهبت نفسى منك بحضرة الشهود وقبل
الزوج لايكون نكاحا لان هذا تمكين من الزنا وليس بهبة حقيقة (وصدقة وتمليك)
وعطية وملك وجعل وفى الانعقاد بلفظ السلم ان جعلت المرأة مسلما فيها خلاف
قيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم فى الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض
فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقى يفسد المجازى ورجحه
فى الفتح وقيل لاينعقد لان السلم فى الحيوان لايصح واما اذا جعلت المرأة رأس
مال السلم فينعقد اجماعا وفى الصرف قولان قيل لاينعقد به لانه وضع لاثبات
ملك مالايتعين من النقد والمعقود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه يثبت ملك
العين فى الجملة وفى البحر ينبغى ترجيحه لدخوله تحت الكلية التى فى المختصر
وكذا ينعقد فى القرض ايضا لانه يفيد التمليك كلفظ الهبة وفى الصيرفية هو الاصح
وقيل لاينعقد كما فى الكشف والواجية لان الاستقراض غير جائز فى الحيوانات
فلايصير سببا لحكم النكاح انتهى وفيه كلام لانه لايشترط صحة المعنى فى المجاز عند
الامام وفى جامع الفقه ان النكاح ينعقد بالالفاظ الموضوعة لتمليك العين حالا ان ذكر
المهر والا فبالنية انتهى وفيه كلام لان النكاح لابد فيه من الشهود ولا اطلاع
لهم على النيات الا ان يقال لاينعقد الا بالتصريح بالنية لكنه بعيد او يدعى كفاية
وجود النية فى نفس الامر ولايشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر
(لاباجارة) اى لاينعقد اذا قال آجرتك بنتى بكذا على الصحيح لان الاجارة
ماوضعت لتمليك منفعة البضع وانما وضعت لتمليك المنفعة موقتا والنكاح لاينعقد
الامؤبدا حكى عن الكرخى انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فينعقد
اتفاقا (واباحة واعارة) اى لاينعقد بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لاينعقد
بلفظ الفداء والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال
والرضى والاجازة والوديعة والشركة والصلح لانها ليست موضوعة لتمليك
العين ولاينعقد باضافته لجزء شايع فى الصحيح وفى الصيرفية خلافه وكذا لاينعقد
بالفاظ مصحفة كتجوزت مكان تزوجت كما يقع فى بعض الديار من العوام على
طريق الغلط اما لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم يطلبون
بها الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منهم ففيه قول بانعقاد

النكاح بهـا حتى افتى به بعض المتأخرين واماصدورها لاعن قصد الى وضع جديد فلااعتبار به لان استعمال اللفظ فى الموضوع له اوغيره طلب دلالته عليه وارادته فبمجرد الذكر لايكون الاستعمال صحيحا فلايكون وضعا جديدا كما فى التلويح وعلى هذا ينعقد باللغة الاعجمية لانها تصدر عمن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجيح بخلاف لفظ تجوزت فانه يصدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلايكون حقيقة ولامجازا (ووصية) اى لاينعقد بلفظ وصية وقد مر تفصيله (وشرط) لصحة النكاح (سماع كل من العاقدين) سواء كانا زوجين اوغيرهما لكن يشكل الاطلاق بنكاح الفضولى وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما فى القهستانى لكن فيه مافيه تدبر (لفظ الاخر) حقيقة اوحكما كما اذا كتب رجل واشهد جماعة فاوصلوا الكتاب الى امرأة فقرأته عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج ينعقد النكاح عند ابى يوسف لان الكتاب كالخطاب خلافا لهما وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافا وفى البحر فى صغيرين قال اب احدهما زوجت بنتى هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتابى لايجوز ولايشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولارؤية وجهها فلوسمعا صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز والافلا وكذالوكانت متنقبة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان تكشف وجهها اويذكر ابوها وجدها وتنسب الى المحلة الا اذا كانت معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه ازاد تلك المرأة لاغير وقال الخصاف لوغابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما هو المختار ولوكان لها اسمان اسم فى صغرها وآخر فى كبرها تزوج بالاخير لانها صارت معروفة به وفى الظهيرية والاصح ان يجمع بين الاسمين ولوكانت له بنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال زوجتك بنتى فاطمة وهو يريد عائشة لاينعقد اذالم يشر اليها وقيل ينعقد على فاطمة ولوقال بنتى فاطمة الكبرى قالوا يجب ان لاينعقد على احداهما كما فى الفتح (و) شرط ايضا (حضور) شاهدين فلوتزوج امرأة بشهادة الله تعالى ورسوله لايجوز النكاح وعن قاسم الصفار وهو كفر محض لانه اعتقد ان رسول الله عليه السلام يعلم الغيب وهذا كفر وفى التاتارخانية انه لايكفر لان بعض الاشياء يعرض على روحه عليه الصلاة والسلام فيعرف بعض الغيب قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الامن ارتضى من رسول (حرين) عند العقد فلايصح عند القنين والمكاتبين والمدبرين (اوحر وحرتين) خلافا للشافعى (مكلفين) على لفظ المثنى المذكر لان الحرتين فى حكم الحر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو لانه نكاح بحضور الشاهدين

(ووصية) لانها للتمليك بعد الموت حتى لو قيدها بالحال صح (وشرط) لصحة العقد المذكور (سماع كل من العاقدين لفظ الاخر) فلولم يسمع الااحدهما لم يصح كما فى سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولى وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجئ ذكره القهستانى (وحضور) شاهدين (حرين او حر وحرتين مكلفين) اى عاقلين بالغين

(ولايصح)

(مسلمين ان) كانت (الزوجة مسلمة)

اذلا ولاية لكافر على مسلم (سامعين معا لفظهما) فاهمين انه نكاح لانه المقصود

ولايصح عند صبيين ومجنونين ولاعند مراهقين كما فى الينابيع وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا ولوبحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحجة عليهم قوله عليه الصلاة والسلام لانكاح الابشهود فيجب ان لاينعقد بلاشهود تدبر (مسلمين ان) كانت (الزوجة مسلمة) اذلا شهادة للكافر على المسلم وفيه اشعار بان النكاح بين الذميين ينعقد بلاشهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابايوسف ومحمدا يلزمانهم احكامنا فى المعاملات فيجب ان لا ينعقد بلا شهود عندهما تدبر (سامعين معا لفظهما) اى لفظ المتعاقدين (فلايصح ان سمعا متفرقين) بان يسمع احدهما اولا والاخر آخرا والمجلس متحد لم يجز كما فى اكثر الكتب وجاز عند بعضهم وعن ابى يوسف فيه روايتان ولوكان العقد فى مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ماقيل ينعقد بحضرة النائمين وان صحح فهو ضعيف والمختار عدم الانعقاد اذالم يسمعا كلامهما كما لاينعقد بحضرة الاصمين على الصحيح كما فى اكثر المعتبرات حتى لوكان احد الشاهدين اصم فسمع الاخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجز وكذا لاينعقد عند الاخرسين الااذا كانا سامعين وقال الامام السغدى ينعقد لان عنده الشرط حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لايشترط فهم المعنى كذاذكره البقالى وفى الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة يحسنان العربية والشهود لايعرفون العربية الاصح انه ينعقد وفى النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح وكان هو المذهب كما فى الذخيرة وفى التبيين ولوعقد بحضرة الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يجز وفى الجوهرة هو الصحيح (وجاز كونهما فاسقين او محدودين فى قذف) بلا توبة لاهليتهما تحملا لااداء خلافا للشافعى رحمه الله والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينعقد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبى والمجنون والعبد (او اعميين) وللشافعى فى اعميين وجهان فى وجه تقبل وفى وجه لا (او ابنى العاقدين) وهذا ظاهر الرواية وفى الخانية نقل عن المنتقى انه لايصح (او ابنى احدهما) لوجود اهلية التحمل (ولايظهر) ثبوت العقد عند الحكام (بشهادتهما عند دعوى القريب) وانكار احد المتعاقدين لنفع القريب فان كان الابنان منهما لاتقبل لهما وان كانا من احدهما لاتقبل له وتقبل عليه ولوترك لكان اولى لانها مسئلة الشهادة قد ذكرت فى موضعها فلايخلو عن تكرار (وصح تزوج مسلم ذمية) كتابية (عند ذميين) كتابيين عند الشيخين لان الشهادة شرطت فى النكاح لاجل ملك المتعة لالاجل المهر (خلافا لمحمد) وهو قول زفر لانها شهادة الكافر على المسلم (ولايظهر بشهادتهما) اى الذميين (ان ادعت) الذمية وجحد المسلم وبالعكس يظهر (ومن امر رجلان

من السماع (فلايصح ان سمعا متفرقين) ولايصح بحضور هنديين او اصمين اونائمين اوسكرانين لم يفهموا كلام العاقدين على المعتمد وقيل يكفى مجرد الحضور دون السماع واشار الى انه لايشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن غيرها فيه جاز والا لا فلو كانت متنقبة جاز فى المختار والاحتياط ان يكشف وجهها اويذكر ابوها وجدها والى انه لايشترط حضورها بل يكفى ذكر الاسم اى مع ابيها وجدها عند عدم معرفتهما كما فى الواقعات (وجاز كونهما فاسقين او محدودين فى قذف او اعميين او ابنى العاقدين او ابنى احدهما) والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه انعقد بحضرته (ولايظهر) عند التجاحد (بشهادتهما عند دعوى القريب) لانهما لدفع تهمة الزنا لالصيانة العقد عن الجحود كما بسط فى البدايع (و) كذا (صح تزوج مسلم ذمية عند ذميين) موافقين لها فى دينها اولا (خلافا لمحمد وزفر (ولايظهر بشهادتهما) اى الذميين (ان ادعت) الذمية

وانكر المسلم بخلاف عكسه (ومن امر رجلا) وكذا لو امر امرأة فقعدت بحضرة رجل وامرأة اخرى (ان

يزوج صغيرته) ولوثيبا (فزوجها) المأمور (عند رجل) اوامرأتين (صح) العقد (ان كان الاب) اى الولى (حاضرا) فان كان الامر يصلح شاهداتم العقد من غير جعل المأمور سفيرا والافيجعل كلامه نقلا وتعبيرا والعبارة الجامعة ان يقال ومن امر غيره ان يزوج من له ولاية تزويجه والآمر حاضر بحضرة من يتم العقد بحضوره صح فيشمل صورا مختلفة (والا) يكن حاضرا (لا) يصح لفقد الشرط (وكذا) يصح العقد (او زوج الاب بالغة) ولو بلااذنها (عندرجل) اوامرأتين (ان حضرت) البالغة (صح) فتجعل البالغة عاقدة والمنكح شاهدا (والافلا) يصح لما مر ❊ فروع ❊ قال زوجنى ابنتك فقال زوجت اوقال نعم لايكون نكاحا مالم يقل بعده قبلت غلط وكيلها بالنكاح فى اسم ابيها بغير حضورها لم يصح وكذا لو غلط باسم بنته ولو كانت حاضرة صح ان اشار اليها ولوسمع كلامها من وراء جدار ان معها غيرها لم يصح والاصح ولو وقع النزاع يبرهن ان التى ٣٢٢ تكلمت هى ولو له بنتان اراد تزويج الكبرى فغلط فسماها باسم الصغرى انعقد على الصغرى خاصة قال والدا الصغيرين زوجت بنتى هذه من ابنك هذا وقبل الاخر ثم ظهر ان الجارية غلام والغلام جارية انعقد خلافا لماذكره العتابى خطب بنته فاخبرانه زوجها لفلا ن وكذبه فقال ان لم اكن زوجتها منه فقد زوجتها من ابنك وقبل ابوالابن عند الشهود فبان انه لم يكن زوجها لاحد صح النكاح بعث اقواما للخطبة فزوجها الولى بحضرتهم صح ويجعل المتكلم فقط خاطبابه يفتى تزوج امرأة بشهادة الله ورسوله لم يجز بل قيل بكفره لانه اعتقدان الرسول يعلم الغيب قال زوجنى ابنتك على ان امرها بيدك لايكون الامر بيده لانه تفويض قبل النكاح وهو لايصح وكل رجل بان يزوجه امرأة بعينها على مهر مسمى فزاد الوكيل فى المهر لاينفذ فان لم يعلم حتى دخل بها بقى فى الخيار بين اجازته وفسخه وتمامه فيما علقناه على التنوير ❊ باب المحرمات ❊ اسباب التحريم انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وعدم الدين السماوى والتنافى وادخال الامة على الحرة فهى سبعة ذكرها المصنف على هذا الترتيب وبقى المطلقة ثلاثا والمحرمة لحق الغير من نكاح اوعدة ذكرهما فيماتحل به المطلقة قلت وبقى من المحرمات الخنثى المشكل لجواز ذكورته والجنية وانسان الماء لاختلاف الجنس لكن فى القنية عن الحسن البصرى يجوز تزوج الجنية بشهادة رجلين كما فى القهستانى وغيره لكن فى زواهر الجواهر الاصح انه لايصح نكاح آدمى جنية كعكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات ويؤيده قوله تعالى ممتنا علينا والله جعل لكم من انفسكم ازواجا فلوجاز لفات الامتنان فعلم ان الآية دالة ايضا على عدم صحة نكاحنا منهم فهو المعتمد كما فى فتاوى ابن حجر

يزوج صغيرته فزوجها عندرجل) او امرأتين ولو كان المأمور امرأة شرط حضوررجل وامرأة اخرى (صح ان كان الاب حاضرا) لانه اذا كان حاضرا انتقل عبارة الوكيل الى الاب فصاركأنه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وهو المعتمد كما فى المنح وفى النهاية خلافه وهو امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وفى البحر ولم أر من نبه على ثمرة هذا الاختلاف لكن فى المنح تفصيل فليراجع (والا) اى وان لم يكن الاب حاضرا (لا) يصح لانه لم يمكن ان يجعل مباشرا لاختلاف المجلس (وكذا) يصح العقد (لو زوج الاب بالغة عندرجل) واحد (ان حضرت) البالغة (صح) لانه اذا حضرت صارت كأنها عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان (والا فلا) يصح وكذا المولى اذازوج عبده امرأة بحضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف مااذا كان غائبا اوغير عاقل لانه ليس بشاهد ولو اذن له بالتزوج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكأنه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن له ليس بوكالة بل فك حجر كما فى الذخيرة ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين فى هذه المسائل فللمباشر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه ولو بين لاتقبل شهادته على فعل نفسه وفى الفتاوى بعث اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لاضرورة فى جعل الكل خاطبين فيجعل المتكلم خاطبا فقط والباقى شهودا كما فى الفتح لكن فى الخلاصة المختار عدم الجواز

باب المحرمات

قلت لكنه استدلال بمفهوم الصفة وهو ليس ٣٢٣ بحجة عندنا كما تقرر فى الاصول وحينئذ فيحتاج لدليل وقد يقال الاصل فى الفروج الحرمة الاان الشارع اذن فى نكاح الاناث من بنى آدم بقوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء الآية والنساء اسم للاناث من بنى آدم خاصة كما فى اكام المرجان فبقى الاناث من غير بنى آدم على اصل الحرمة فتأمل (يحرم على الرجل امه وجدته) لاب اوام (وان علت) بعموم المجاز ثم الحرمة يجوزان تفسر بالبطلان والفساد لانهما سيان هنا ولذالايصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولاطلاق زوجته به ولاظهارها كما فى القهستانى عن المحيط قال فافى العمادية انهم اختلفوا فى نكاح المحارم انه باطل اوفاسد لايخلو عن اشكال (وبنته) ولو من زنا (وبنت ولده) ذكرا اوانثى (وان سفلت واخته وبنتها وبنت اخيه) ولو غير اشقاء (وان سفلتا وعمته وخالته) واما بناتهما فحلال (و) يحرم (ام امرأته مطلقا) دخل بها اولا ان كان العقد صحيحا فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد نعم لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها فليحفظ

لما كانت المحللة شرطا من شرائط النكاح احتاج ان يبين المحرمات فى فصل على حدة ليمتاز بمعرفتها المحللات لان المحرمات يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون ماعداه يحل واسباب حرمتهن تتنوع الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقديم الحرة على الامة وقيام حق الغير من نكاح اوعدة والشرك وملك اليمين والطلاق الثلاثة وسيأتى ذلك فى المتن مفصلا (يحرم على الرجل امه وجدته وان علت) فاسدة كانت اوصحيحة (وبنته وبنت ولده) ذكرا اوانثى (وان سفلت) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فثبتت حرمة الجدات والبنات بالنص لان الام الاصل فى اللغة والبنت هى الفرع ومنه يقال لمكة ام القرى وقال الله تعالى هن ام الكتاب الا ان الاوهام تتصرف الى الاقرب المعروف فعلى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل المشكك او بالاجماع واقتصر صاحب الهداية فى حرمة بنات الاولاد على الاجماع لان عنده لم يثبت اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة او بدلالة النص او بعموم المجاز واختلف الاصوليون فى اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز من اطلاق اسم المحل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبيل حذف المضاف اى نكاح امه والحرمة تجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لافرق بينهما فى باب النكاح كما فى اكثر المعتبرات فافى العمادى انهم اختلفوا فى نكاح المحارم انه باطل وفاسد لايخلو عن اشكال (و) يحرم (اخته) لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى واخواتكم (وبنتها) لقوله تعالى وبنات الاخت (وابنة اخيه) لاب وام اولاحدهما لقوله تعالى وبنات الاخ (وان سفلتا) لعموم المجاز اودلالة النص اوالاجماع كما بيناه (وعمته وخالته) لاب وام اولاحدهما لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم وتدخل فى العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها وفى الخانية ان عمة العمة لاتحرم ان كانت عمته اخت الابيه من الام لانها اجنبية منه وكذا الخالة لاب لاتحرم خالتها كبنات العم والعمة والخال والخالة (وام امرأته) حراما (مطلقا) اى لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة بل تحرم بنفس العقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل فى الامهات جداتها من قبل ابيها اوامها وان علون فمن قيده بشرط الدخول فقد غير النص بلادليل ولايقال ان الكلمات المعطوفة بعضها على بعض اذا ذكر فى آخرها شرط ينصرف الى جميع ماتقدم وقد شرط الدخول فى المعطوف فى هذه الآية وهى وربائبكم لانا نقول ماذكر فى المعطوف ليس شرطا لان الشرط اسم المعدوم على خطر الوجود بل وصفها بصفة متحققة فى الحال وهى ان تكون من نساء دخل بهن فيكون هذا تحريم شخص موصوف بصفة معطوفا على شخص غير موصوف بصفة

وعطف الموصوف على غير الموصوف لايقتضى ذكر الصفة فى غير الموصوف
وهذا ظاهر على ان الشرط انما يعود الى الجميع اذا امكن ولم يمكن لانه يؤدى الى ان يصير
الشئ الواحد معمولا بعاملين وذا لايجوز (وبنت امرأة دخل بها) فان لم يدخل
حتى حرمت عليه حل له تزوج الربيب لقوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم
من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم
والدخول كناية عن الجماع وذكر الحجر فى الآية اخرج مخرج العادة لا لتعلق
الحكم به وتدخل فى الربيبة بناتها وبنات ابنائها وان سفلن (وامرأة ابيه
وان علا) اى امرأة اجداده لقوله تعالى ولاتنكحوا مانكح آباؤكم دخل بها
اولم يدخل وفى الشمنى ولو اشترى جارية من ميراث ابيه يسعه ان يطأها
حتى يعلم ان الاب وطأها ولو كان لرجل جارية وقال قد وطأتها لايحل لابنه
وطؤها ولو كانت فى غير ملكه يحل الا ان يصدق اباه (و) امرأة (ابنه
وان سفل) دخل بها اولم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم
وذكر الاصلاب لاخراج ابن المتبنى فان حليلته لاتحرم لا لا حلال حليلة الابن
من الرضاع لانها حرام (و) يحرم (الكل) اى كل هذه المذكورات (رضاعا)
فيكون مفعولا له وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده
رضاعا ويحرم نسبا كما فى القهستانى فينبغى ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا لاحاجة
الى الاستثناء لان المعنى الذى لاجله حرم فى النسب لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع
المزنية رضاعا وكذا فرع الممسوسة والماسة والمنظور الى فرجها الداخل بشهوة
واصلهن رضاعا (و) يحرم (الجمع بين الاختين) ولو رضاعا (نكاحا) اى من جهة
النكاح ويجوز نصبه على الظرفية لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين (ولو فى عدة
من بائن) لقيام النكاح بقيام حقوقه (او رجعى) لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون
بالطريق الاولى ولو اقتصر بالاول لكان اخصر هذا فى البينونة اما لو ماتت
المرأة فتزوج بأختها بعد يوم جاز وكذا لو كان له اربع نسوة ماتت احداهن
فتزوج الخامسة بعد يوم جاز (او وطئا) احتراز عن الجمع بملك يمين بدون
الوطئ (بملك يمين) سواء كانتا مملوكتين او احداهما منكوحة لعموم آية الجمع
(فلو تزوج) بنكاح صحيح تفريع لما قبله (اخت امته التى وطأها) صح النكاح
لصدور ركن التصرف من الاهل مضافا الى المحل لكن (لايطؤ واحدة منهما

(وبنت امرأة دخل بها) لما تقرر نكاح البنات يحرم الامهات ووطؤ الامهات يحرم البنات وذكر الحجور فى الآية للعادة
لا للشروط بدليل الاخلال به فى الاحلال وبشمول النص بنات الربيبة وان سفلو بخلاف حلائل الابناء والآباء (وامرأة ابيه
وان علا) دخل بها اولا بالاجماع او بارادة المجاز مع الحقيقة وتمامه فيما علقناه على المنار (و) امرأة (ابنه) دخل به
اولا (وان سفل) وذكر الاصلاب فى الآية لاخراج حليلة المتبنى لا لاحلال حليلة الابن رضاعا (و) يحرم
(الكل) اى كل المذكورات
(رضاعا) لقوله عليه الصلاة
والسلام يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب ❊ فروع ❊
تقع مغلطة فيقال طلق ذات
لبن منه طلقتين فاعتدت
فتزوجت بصغير فارضعته
فحرمت عليه فتزوجت
بآخر ودخل بها فطلقها
فهل يعود الى الاول بواحدة
ام بثلاث فأيا ما اجاب اخطأ
والصواب انها لاتحل له ابدا
لصيرورتها حليلة ابنه
رضاعا كما فى شرح الوهبانية
وفى المحيط اشترى امة
من ميراث ابيه كان له وطؤها
حتى يعلم ان الاب وطئها ولو
باخبار الاب الا اذا كانت
فى غير ملكه الا ان يصدق اباه
ولو تزوج بكرا فوجدها
مفضاة وادعت ان اباه
افضاها ان صدقها بانت
منه بلا مهر والا لا (و) يحرم
(الجمع بين الاختين نكاحا)
اى عقدا (ولو فى عدة من
بائن او رجعى) فى نكاح صحيح
او غيره فى وطئ صحيح او غيره فى عدة وفاة او غيرها كما فى النتف لكن فى الخلاصة وغيرها ولو ماتت الزوجة ❊حتى❊
فلزوجها التزوج باختها يوم الموت (او وطأ بملك يمين) سواء كانتا مملوكتين او احداهما منكوحة وان لم يدخل بها لانها
موطوءة حكما (فلو تزوج اخت امته التى وطأها لايطؤ واحدة منهما) اى من الاختين الموطوءة والمنكوحة

حتى يحرم) بالتخفيف المرأة (الاخرى) فان كانت منكوحة فحرمتها بالطلاق
او الخلع او الردة مع انقضاء العدة وان مملوكة فحرمتها بالشراء كلا او بعضا او بالاعتاق
او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وعند الائمة الثلاثة تحل المنكوحة قبل تحريم
الموقوفة لان حرمة وطئها قد ثبتت بمجرد العقد فلا حاجة الى اشتراط حق التحريم
(ولو تزوج اختين فى عقدين) متعاقبين اذ لو كانا فى عقد واحد او بعقدين معا بطلا
يقينا ولم تستحق واحدة منهما شيئا من المهر الا من وطأها فلها الاقل من المسمى
ومن مهر المثل وعليها العدة (ولم تعلم الاولى) لانه لو علم فالعقد الاول جائز
والثانى فاسد (فرق) اى فرق القاضى والظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد كما فى الفتح
(بينه وبينهما) لانه لاوجه الى التعيين لعدم الاولية ولا للتصحيح فى احداهما
لا بعينها لعدم الفائدة التى هى حل القربان للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة وللضرر فى
حقهما لان كلا منهما تبقى معلقة لا ذات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق
وفى الدراية لو زنى باحدى الاختين لايقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى
بحيضة (ولهما) اى للاختين (نصف مهر) ان كان مهراهما متساويين
وهو مسمى فى العقد ولو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرهما
وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر هذا
اذا كانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة
لهما اما اذا قالت لاندرى اى النكاحين اول فلا شئ لهما مالم يصطلحا على
اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهولة فلابد من الدعوى والاصطلاح
ليقضى بهما واما اذا برهنت كل واحدة على السبق فعليه نصف المهر بينهما
بالاتفاق وعن ابى يوسف انه لاشئ عليه لتعذر القضاء لجهالة المقضى له
وعن محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لانه مقر بصحة نكاح احداهما والنكاح
الصحيح يوجب كمال المهر كما فى الكافى لكن النكاح الصحيح انما يوجب كمال
المهر اذا دخل بها او مات قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول ولذا وجب
نصف المهر بينهما اذ كمال المهر فى صورة الاصطلاح او فى صورة ادعاء
الاولية بلا بينة فالاولى ان يعلل بأن كل واحدة منهما لما برهنت واستحقت
نصف المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين (و) يحرم (الجمع بين امرأتين
لو فرضت احداهما ذكرا تحرم عليه الاخرى) سواء كانت لنسب او رضاع
فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او بنت اختها او بنت اخيها ولا بين امرأتين
كل منهما عمة للاخرى ولا بين امرأتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عليه الصلاة والسلام
لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها

(حتى تحرم) الاخت
(الاخرى) بطلاق
المنكوحة او بزوال حل
استمتاعه بالمملوكة ولو
لم يكن وطأ الامة حل له
وطؤ المنكوحة ونقل ابن
الكمال ان دواعى الوطئ
كالوطئ ونقله القهستانى
عن كراهية الخلاصة (ولو
تزوج اختين فى عقدين)
اى متعاقبين اذ لو تزوجهما
بعقد واحد او بعقدين معا
يبطل نكاحهما فلا يجب شئ
من المهر قاله ابن الكمال
وغيره (ولم تعلم الاولى) اذ لو
علمت لبطل نكاح الثانية
(فرق بينه وبينهما ولهما
نصف مهر) ان كان مهراهما
متساويين والمهر مسمى فى
العقد وكانت الفرقة قبل
الدخول وكل منهما ادعت
سبق نكاحها وتمامه فى
الخزائن (و) يحرم (الجمع)
ايضا (بين امرأتين) نكاحا
ولو فى العدة او وطئها بملك
يمين (لو فرضت) وقدرت
(احداهما ذكرا تحرم)
بنسب او سبب او رضاع
(عليه الاخرى) كالعمة وبنت
الاخ والخالة وبنت الاخت

وهذا الحديث يصلح مخصصا لعموم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم لان هذه الآية مخصوصة بالبنت والعمة من الرضاع وبالمشركة فيجوز تخصيصها بخبر الواحد مع انه مشهور وفى البحر والمراد بالحرمة المؤبدة اما الموقتة فلا تمنع ولذا لو تزوج امة ثم تزوج سيدتها جاز لانها حرمة موقتة بزوال ملك اليمين وقيل لايجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة (بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها) فانه يجوز لانه لو فرضت المرأة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبى امالو فرضت بنت زوج ذكرا كان ابن الزوج فلم يجز له ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه (لامنها) وقال الباقانى نقلا عن البهنسى لافائدة فيه اذ بنت الزوج لاتكون منها بل يوهم جواز الجمع ان كانت منها انتهى لكن فى الابهام بحث لان المصنف قد ذكر حرمة الجمع بين امرأة وبنتها آنفا والمفهوم لايعارض المنطوق تدبر ولم يذكره على صيغة الحصر كما فى الخانية لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا لحرم عليه التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكرا لجاز لانه اجنبى عنها كما اذا جمع بين ابنتى العمين او العمتين او الخالين او الخالتين قالوا ولا بأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها او بنتها (والزنا يوجب حرمة المصاهرة) حتى لو زنا بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمت المزنية على اصوله وفروعه ولا تحرم اصولها وفروعها على ابن الواطئ وابيه كما فى المحيط للسرخسى وعند الشافعى لايوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال بحرام وعن مالك روايتان لنا عموم قوله تعالى ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء ولان كل تحريم تعلق بالوطئ الحلال تعلق بالوطئ الحرام ولانه استمتاع كالحلال وفيه رمز الى انه لو اتاها فى دبرها لم يحرم عليه فروعها على الصحيح كما فى اكثر المعتبرات لكن هذا ليس باطلاقه بل لو اتاها فى دبرها فانزل اما اذا لم ينزل فتثبت حرمة المصاهرة بالاجماع لان اللمس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالاتيان فى دبرها يوجبها بطريق الاولى مع عدم الانزال فعلى هذا لو وطأها فافضاها لم تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه فى الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وعن ابى يوسف كره له الام والبنت وقال محمد التنزه احب الى وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندى (وكذا) يوجبها (المس) ولو بحائل ووجد حرارة الممسوس سواء كان عمدا او سهوا او خطأ او كرها حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده ابنته منها فقرصها بشهوة وهى ممن تشتهى لظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك ان تصورها من جانبها بان ايقظته هى كذلك فقرصت ابنه من غيرها وفى مس الشعر روايتان

(بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها) لان امرأة الاب لو قدرت ذكرا جاز له تزوج بنت الزوج (لا منها) لا فائدة فيه وكذا يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها والامة ثم سيدتها اذ لو قدرت السيدة ذكرا لم يحرم (والزنا) بمشتهاة حالا او ماضيا وفيه رمز الى انه لو اتاها فى دبرها لم يوجب وقيل يوجب وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندى ذكره القهستانى (يوجب حرمة المصاهرة) لانه سبب للولد ولذا لايتعلق التحريم بوطئها فى دبرها كما مر ومن ثم قالوا لو افضاها لم يحرم عليه امها لعدم تيقن كونه من الفرج الا اذا حبلت وعلم انه منه ولو تزوج صغيرة لاتشتهى فدخل بها فطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز للاول التزوج بنتها لعدم الاشتهاء وكذا لو جامع غير المشتهى زوجة ابيه لم تثبت الحرمة (وكذا المس) ولو ناسيا او مكرها او مخطأ ولو بشعرها

(ويشترط)

(بشهوة من احد الجانبين) بلا حائل يمنع وصول الحرارة لانه سبب الوطئ ولو ادعت الشهوة وانكرها الرجل فهو مصدق الا ان يقوم اليها منتشرا فيعانقها او يأخذ ثديها او يركب معها او يكون المس على الفرج والتقبيل على الفم وفى الفتح يتراءى الحاق الخدين بالفم (و) كذا يوجب حرمة المصاهرة (نظره الى فرجها الداخل) اى المدور الذى يرى عند القرفصاء به يفتى (ونظرها الى ذكره بشهوة) وهى معتبرة عند النظر والمس لا بعدهما ولو من وراء زجاج او داخل ماء لا بمقابلة مرآة او ماء (وما دون تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى)

ويشترط كونها مشتهاة حالا او ماضيا فتثبت بمس العجوز بشهوة ولا تثبت بمس صغيرة لاتشتهى خلافا لابى يوسف والمس شامل للتفخيذ والتقبيل والمعانقة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان يصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها او اكبر رأيه انه بغير شهوة لم تحرم وفى التقبيل والمعانقة حرمت مالم يظهر عدم الشهوة كما فى حالة الخصومة ويستوى فيها ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لايفتى بها الا اذا ثبتت الشهوة (بشهوة) فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لاتحرم عليه وما ذكر فى حد الشهوة من ان الصحيح ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا كما فى الهداية وغيرها وفى الخلاصة وبه يفتى فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يميل اليها بالقلب ويشتهى ان يعانقها وفى الغاية وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر فى الشيخ والعنين والذى ماتت شهوته فعلى الاول لاتثبت وعلى الثانى تثبت كما فى الذخيرة هذا فى حق الرجال واما فى حق النساء فالاشتهاء بالقلب (من احد الجانبين) وفى المضمرات ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالغين (و) كذا يوجبها (نظره الى فرجها الداخل) وهو المدور وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات ولو من زجاج او ماء هى فيه بخلاف النظر الى عكسه فى المرآة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل الى العانة وهى منابت الشعر وقيل الى الشق وفى النظم وعليه الفتوى هذا كله اذا كانت متكئة واما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة فلم تثبت الحرمة على الصحيح (و) كذا يوجبها (نظرها الى ذكره بشهوة) متعلق بالنظر وقال الشافعى لايوجبها لان المس والنظر ليسا فى معنى الدخول ولهذا لايتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا انهما داعيان الى الوطئ فيقومان مقامه فى حق الحرمة احتياطا (وما) اى صغيرة (دون تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى) اما بنت تسع سنين فقد تكون مشتهاة وقد لاتكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتهاة من غير تفصيل كما فى الشمنى وعليه الفتوى كما فى القهستانى وبنت خمس غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت ضخمة مشتهاة والا فلا واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل فى المختار ولا يصدق فى تكذيب نفسه (ولو انزل مع المس) او النظر (لاتثبت الحرمة) لانه تبين بانزال انه غير داع الى الوطئ الذى هو سبب الجزئية و(هو الصحيح)

وبنت تسع مشتهاة على قول ابى الليث وبه يفتى والمراهق كالبالغ (ولو انزل مع المس) او النظر (لاتثبت الحرمة هو الصحيح) وعليه الفتوى لعدم الافضاء الى الوطئ بانقضاء الشهوة وحد الشهوة المعتبرة فى الموضعين ان تنتشر آلته او تزداد انتشارا به يفتى وقال القهستانى وقال علمنا العامة ان يميل اليها بالقلب ويشتهى ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالى من الحرام وعزاه للنظم وصححه فى المحيط والتحفة وغاية البيان وغيرها واما فى الشيخ والعنين والمجبوب والنساء تحرك القلب او زيادة تحركه وفى الجوهرة النظر الى الفرج لايشترط فيه تحريك الالة به يفتى ✽ فروع ✽ قبل ام امرأته حرمت امرأته مالم يظهر عدم الشهوة وفى المس لا مالم تعلم الشهوة والمعانقة كالتقبيل وكذا العض بشهوة وفى الخلاصة قيل لرجل مافعلت بأم امرأتك فقال جامعتها تثبت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا والاصرار ليس بشرط فى هذا الاقرار وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقبيل عن شهوة على المختار ان كذبها الزوج لايفرق وفى الفتح ايقظ زوجته او ايقظته هى لجماعها فوقعت يده على بنته المشتهاة او يدها على ابنه ولو من غيرها حرمت عليه مؤبدة وفى القهستانى واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق فى تكذيب نفسه كما فى الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما فى العمادية وغيرها انتهى

احتراز عما قيل تثبت لان بمجرد المس بشهوة تثبت الحرمة والانزال لايوجب دفعها بعد الثبوت والمختار ان لاتثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والافلا كما فى الفتح (وصح نكاح الكتابية) حرة اوامة اسرائيلية اوغيرها ذمية اوحربية الا انه لو نكح حربية فى دار الحرب كره فقيل انما كره اذاقصد التوطن بها وقيل اذا قصد الوطء وقيل اذاقصد استيلادها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وفى المستصفى وقال اهل التأويل فى قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اى ذبايحهم حل لكم ولان الطعام عام فيتناول الكل قالوا هذا يعنى الحل اذا لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده فلا انتهى وفى مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لايأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولايتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغى ان يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفعل ولايأكل ذبيحتهم الا للضرورة كما فى الفتح فعلى هذا يلزم على الحكام فى ديارنا ان يمنعوهم من الذبح لان النصارى فى زماننا يصرحون بالابنية قبحهم الله تعالى وعدم الضرورة متحقق والاحتياط واجب لان فى حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما بيناه فالاخذ بجانب الحرمة اولى عند عدم الضرورة (و) صح نكاح (الصابئية المؤمنة بنبى) الصابئية من صبأ اذاخرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لاللتقييد (المقرة بكتاب) صفة كاشفة للصابئية واختلف فى تفسيرها فمن قال هم قوم من النصارى يقرؤن بكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف فى صحة النكاح ومن قال هم قوم يعبدونها كعبادة الاوثان فلاخلاف فى عدم صحته وما نقل من الخلاف بين الامام وبينهما مبنى على القولين ثم كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم الصلاة والسلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبايحهم مالم يشركوا خلافا للشافعى (لا) يصح نكاح (عابدة كوكب) ولاوطؤها بملك يمين لانها مشركة (وصح) نكاح المحرم والمحرمة) بالحج والعمرة خلافا للشافعى (و) صح نكاح (الامة المسلمة والكتابية) للحر اذالم تكن تحته حرة لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم (ولو) كان (معطول الحرة) اى مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعى خلاف فى الامة الكتابية بناء على مفهوم الوصف وفى الامة المسلمة عند دخول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليسا بحجة

(وصح نكاح الكتابية) حرة او امة ذمية كانت اوحربية الا انه لو نكح حربية فى دار الحرب كره كما فى القهستانى عن المحيط (والصابئية المؤمنة بنبى المقرة بكتاب) اتفاقا وما نقل من الخلاف مبنى على ان الصابئية عند الامام كتابية تعظم الكواكب كتعظيمنا القبلة وعندهما تعبد الكواكب ولاكتاب لها فالخلاف لفظى كما ترى (لا) يصح (نكاح (عابدة كوكب) ولاوطؤها بملك يمين وكذا المجوسية والوثنية اجماعا لانهن لسن اهل كتاب (وصح نكاح المحرم والمحرمة) بحج اوعمرة ولو لمحرم (والامة المسلمة والكتابية) ان لم تكن تحته حرة (ولو) كان (مع طول الحرة) اى القدرة على مهرها ونفقتها لكن يكره ولعل الكراهة للتنزيه لما فى المبسوط الاولى ان لايفعله

(عندنا)

(و) صح نكاح (الحرة على الامة و) نكاح (اربع فقط) بالاجماع (للحر) من (حرائر واماء) او مختلطات واما

عندنا على ان اللازم على تقدير حجية المفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك لكراهته لالعدم صحته ونحن لاننازع فيها كما فى الاصلاح وفى المبسوط الاولى ان لايفعله (و) صح نكاح (الحرة على الامة) لقوله عليه الصلاة والسلام وتنكح الحرة على الامة (و) صح نكاح (اربع) نسوة (فقط للحر) من (حرائر واماء) اومنهما بشرط تأخير الحرة لقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقتصار على الاربع فى موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لاتجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرائر اوثمانى عشرة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى فله ماشاء منهن حتى قال فى الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية واراد ان يشترى جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم على زوجته التى كانت عنده كان مأجورا (وللعبد) قنا اومدبرا اومكاتبا اوابن ام الولد (ثنتان) خلافا لمالك فانه فى حق النكاح بمنزلة الحرة عنده وفيه اشارة الى انه لايحل له التسرى ولاان يسريه مولاه لانه لايملك شيئا الا الطلاق (و) صح نكاح (حبلى من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بانه لو نكح الزانى فانه جائز بالاجماع (خلافا لابى يوسف) قياسا على الحبلى من غيره (ولاتوطؤ) الحبلى من الزنا اى يحرم الوطؤ وكذا دواعيه ولاتجب النفقة (حتى تضع) الحمل اتفاقا لقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلايسقين ماءه زرع غيره يعنى اتيان الحبالى خلافا للشافعى وفى الفوائد عن النوازل انه يحل الوطؤ عند الكل وتستحق النفقة كما فى النهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) اى امة وطأها سيدها لانها ليست بفراش لمولاها فانها لوجاءت بولد لايثبت نسبه من غير دعوة فلايلزم الجمع بين الفراشين فللزوج ان تطأها قبل استبرائها عند الشيخين لكن على المولى ان يستبرأها صيانة لمائه وقال محمد لااحب ان يطأها حتى يستبرأها واختاره ابو الليث ولوقال وموطوءة السيد لكان اولى (او) موطوءة (زان) بأن رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وللزوج ان يطأها بغير استبراء على الخلاف المذكور واماقوله تعالى الزانية لاينكحها الازان فمنسوخ بقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم اوالمراد بالنكاح فيه الوطئ يعنى الزانية لايطؤها الازان فى حالة الزنا ومافى شرح الوهبانية من انه لوزنت زوجته لايقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها فضعيف تأمل (ولوتزوج امرأتين بعقد واحد واحداهما محرمة صح نكاح الاخرى) وبطل نكاح المحرمة (و) المهر (المسمى

التسرى فله ماشاء حتى لو كان له اربع نساء والف سرية واراد اخذ اخرى فلامه احد خيف عليه الكفر لكن اذاترك لئلايغم زوجته يوجر (وللعبد) والمكاتب والمدبر وابن ام الولد (ثنتان) لان الرق منصف ويمتنع عليه التسرى (و) صح نكاح (حبلى من زنا) من غيره امامنه فيصح عقده ويحل له وطؤها اتفاقا والولد له (خلافا لابى يوسف) قياسا على الحامل من ثابت النسب ولو من حربى على المذهب (ولاتوطؤ) الحامل من زنا ودواعى الوطئ كالوطئ ولا تجب النفقة (حتى تضع) لئلايسقى ماؤه زرع غيره وقيل يحل وتستحق النفقة ذكره القهستانى معزيا للنهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) ولايلزم الزوج الاستبراء بل يستبريها سيدها وجوبا على الصحيح ذكره فى الذخيرة (او) موطوءة (زان) ويحل له وطؤها بلا استبراء وجوبا بل ندبا (ولوتزوج) رجل (امرأتين بعقد واحد واحداهما محرمة) اى محرم نكاحها عليه امة نفسه (صح

نكاح الاخرى) لان النكاح لايبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع (والمسمى

كله لها) اى التى صح نكاحها عند الامام لانه ضم مالا يحل فى النكاح مايحل كضم الجدار وفى التسهيل يشكل مذهب الامام بمن جمع فى البيع قنه ومدبره حيث صح فى قنه بحصته لا بكل الثمن ولا يجاب بان المدبر دخل فى العقد فاعتبر بالحصة بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبر لها الحصة لانا نقول على هذا ينبغى ان يصح البيع بكل الثمن عند الامام اذا جمع بينه وبين حر لان الحر لايدخل فى البيع اصلا فلا حصة له ولا جهالة مع انه لايصح عنده اصلا انتهى وفيه كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرط فاسد غير مفسد واما قبول الحر فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون بكل الثمن تدبر (وعندهما) والشافعى (يقسم على مهر مثلهما) فما اصاب التى صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفى الزيادات ولو دخل بالتى لاتحل له يلزمه مهر مثلها ولا حد عليه مع العلم بالحرمة عند الامام (ولا يصح تزوج امته) اى لايترتب عليه مايترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف ولهذا كان الامام الشدادى يفعل ذلك كما فى القهستانى (او سيدته) لانه لو صح لكان المملوك المحض مالكا لها وبينهما منافاة وهذا باطل بالاجماع (او مجوسية او وثنية) والاولى بالواو فيهما اى ولا يصح تزوج مجوسية او وثنية بالاجماع لان من يعتقد ان النار او الوثن اله يكون مشركا وقد قال الله تعالى ۞ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ۞ والنص عام يدخل تحته جميع المشركات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لاتجوز المناكحة بين اهل السنة والاعتزال لانه كافر عندنا لكن الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزاما فى المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة كونها من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفى العلم بالجزئيات على ماصرح به المحققون وكذا القول بالايجاب ونفى الاختيار كما فى الفتح وكذا لاتجوز بين بنى آدم وانسان الماء والجن كما فى السراجية وعن البصرى ويجوز تزوج الجنية بشهادة الرجلين كما فى القنية (ولا) يصح تزوج (خامسة فى عدة رابعة ابانها) وفيه خلاف الشافعى وكذا لايصح تزوج ثالثة فى عدة ثانية للعبد (ولا) يصح تزوج (امة على حرة) سواء كان حرا او عبدا لقوله عليه السلام لاتنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على مالك فانه يجوزه برضاء الحرة وعلى الشافعى فانه يجوزه اذا كان الزوج عبدا وفى البحر ولا يجوز نكاح الامة على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعها (او فى عدتها)

(يعنى)

كله لها) اى التى صح نكاحها (وعندهما يقسم) المسمى (على مهر مثلهما) فما اصاب التى صح نكاحها يجب ويسقط ماللمحرمة فلو دخل بها فلها مهر المثل بالغا ما بلغ فى الاصح (ولا يصح تزوج امته او سيدته) اجماعا لتنافى الاحكام نعم لو فعل المولى ذلك احتياطا كان حسنا لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولتها الايدى ولهذا كان الامام شداد يفعل ذلك ذكره القهستانى معزيا للمضمرات وغيرها (او مجوسية او وثنية) وكذا معتزلية وشافعية كما بسط فى المحيط قال القهستانى ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم يتأولون فى ذلك كما بين فى محله انتهى وسنذكره (ولا خامسة فى عدة رابعة ابانها) واما الرجعى فبالطريق الاولى (ولا امة على حرة او فى عدتها) اى الحرة

خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البائن) وصح لو راجع الامة على الحرة لبقاء الملك (ولا) تزوج (حامل من سبى) الجار والمجرور صفة لحامل اى مسبية ذات حمل من حربى لثبوت النسب فى دارهم كما يثبت فى دارنا يعنى اذا سبيت الحربية الحامل فاراد السابى ان يتزوجها لايجوز مالم تلد وكذا المهاجرة لما ذكرنا وعن ابى حنيفة انه يصح ولا توطؤ حتى تضع حملها كما فى النهاية (او حامل ثبت نسب حملها ولو من سيدها) لئلا يؤدى الى اشتباه الانساب وهذا اذا اقر به المولى فلو زوجها بعد العلم قبل اعترافه به ينبغى ان يجوز النكاح ويكون نفيا كذا فى التوشيح ومنه علم جواز تزويج غير ام الولد وهى حامل لانه اذا كان نفيا فيما ۳۳۱ لايتوقف على الدعوة ففيما يتوقف عليها اولى (ولا) يصح (نكاح

يعنى ان من ابان زوجته الحرة لايحل له ان يتزوج فى عدتها امة عند الامام لان النكاح باق فى العدة من وجه فالا حتياط المنع كما لم يجز نكاح اختها فى عدتها (خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البائن) لان التزوج فى عدتها ليس تزوجا عليها وقيد بالبائن لان الرجعى يمنع اتفاقا (ولا) يصح نكاح (حامل من سبى) وعن الامام انه يصح النكاح ولا توطؤ حتى تضع حملها (او حامل ثبت نسب حملها) بان كانت مسبية او مهاجرة ذات حمل من حربى او مستولدة فعلى هذا لو اكتفى عليها لكان مستغنى عن مقدمها ومؤخرها كما فى الباقانى وغيره لكن فى صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كما بيناه وقد صرحها احترازا عنها تدبر (ولو) ثبت (من سيدها) يعنى ان ادعى السيد حملها منه ثم زوجها من غيره وهى حامل فالنكاح باطل (ولا) يصح (نكاح المتعة والموقت) الفرق بينهما ان يذكر فى الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت وفى الفتح ان معنى المتعة عقد على امرأة لايراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل اما الى مدة معينة ينتهى العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل فيه مابمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود انتهى وقيده بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما فى القنية وعن الامام اذا وقتا وقتا لايعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما فى النهاية لكن الظاهر عدم الصحة وعنه لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغا قوله متعة كما فى الخانية وفى البحر ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون بلفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان مباحا بين ايام خيبر وايام فتح مكة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم حتى لو قضى بجوازه لم يجز ولو اباحه صار كافرا كما فى المضمرات لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما فى النتف فعلى هذا يلزم عدم ثبوت مانقل من اباحته عند مالك

المتعة والموقت) الفرق بينهما ان الاول بلفظ المتعة والثانى بلفظ النكاح ونحوه ولا فرق بين طول المدة وقصرها هو الاصح وعن ابى حنيفة لو وقتا وقتا لايعيشان اليه كمائة سنة يصح كما فى الهداية وفيها ان المتعة مباحة عند مالك لكن فى شرح المضمرات لو اباحه صار كافرا وفى العمادية لو قضى بجوازه لم يجز لكن لاتعزير فيه ولا حد ولا رجم ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابى حنيفة لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما فى الخانية ذكره القهستانى وليس منه ماقالوا تزوجها على ان يطلقها بعد شهر او نوى ان يقيم معها مدة معينة قالوا ولا بأس بتزوج النهاريات ۞ فروع ۞ لايجوز المناكحة بين بنى آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس واجاز الحسن البصرى نكاح الجنية بشاهدين وتجوز مناكحة المعتزلة لانا لانكفر احدا من اهل القبلة وان وقع الزاما فى المباحث بخلاف المخالف للقواطع كالقول بقدم العالم او نفى الاختيار والنكاح لايصح تعليقه بالشرط ولا اضافته الى زمن مستقبل ويبطل الشروط دون النكاح الا ان يكون الشرط كائنا وله وطؤ امرأة ادعت عليه او ادعى هو عليها انه تزوجها وهى محل لانشاء العقد وقضى بنكاحها ببينة ولم يكن تزوجها ولو قضى بطلاقها بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج بآخر بعد العدة وحل لشاهد الزور وحرمت على الاول انتهى

ولا بأس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يكون عنده نهارا دون الليل

باب الاولياء والاكفاء

الولى من الولاية وهى تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفو وهو النظير والمساوى (نفذ) اى صح (نكاح حرة) احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف على اذن مولاها كتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتوهة على اذن المولى ولذا قال (مكلفة) بكرا كان او ثيبا (بلا ولى) اى ولو كان النكاح بلا اذن ولى وحضوره عند الشيخين فى ظاهر الرواية لانها تصرف فى خالص حقها وهى من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف فى المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه فى ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقه فشمل الكفو وغيره وعند الائمة الثلاثة لا ينعقد بعبارة النساء اصلا اصيلة كانت او وكيلة الا عند مالك فى رواية لو كانت خسيسة لا شريفة صح بلا ولى والخلاف فى انشاء النكاح واما اقرارها به فجائز اتفاقا كما فى الحقايق (وله) اى لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم (الاعتراض) اى ولاية المرافعة الى القاضى ليفسخ وليس هذا التفريق طلاقا حتى لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شئ من المهر قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا يثبت الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء (فى غير الكفو) دفعا لضرر العار فان رضى واحد منهم ليس لمن فى درجته او اسفل اعتراض هذا اذا لم تلد منه واما اذا سكت حتى ولدت فليس له الاعتراض لئلا يضيع الولد كما فى اكثر المعتبرات وقيل له الاعتراض وان ولدت اولادا وفى المحيط لو فارقته بعد رضى الولى بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح (وروى الحسن عن الامام) وهو رواية عن ابى يوسف (عدم جوازه) اى عدم جواز نكاحها اذا زوجت نفسها بلا ولى فى غير الكفو وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لا يرفع (وعليه فتوى قاضيخان) وهذا اصح واحوط والمختار للفتوى فى زماننا اذ ليس كل ولى يحسن المرافعة ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب اولى خصوصا اذا ورد امر السلطان هكذا وامر بأن يفتى به وفى الفتح وغيره لو زوجت المطلقة ثلاثا نفسها بغير كفو ودخل بها لا تحل للاول قالوا ينبغى ان تحفظ هذه فان المحلل فى الغالب يكون غير كفو اما لو باشر الولى عقد المحلل فانها تحل للاول هذا اذا كان لها ولى اما اذا لم يكن لها ولى فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما فى البحر (وعند محمد ينعقد موقوفا) على اجازة الولى (ولو) وصلية (من كفو) ومعنى كونه موقوفا انه لا يجوز وطؤها قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا يتوارث احدهما من الآخر

﴿باب الاولياء والاكفاء﴾ جمع ولى وكفو والولى هو العاقل البالغ الوارث والولاية على نوعين ولاية ندب على العاقلة البالغة وولاية اجبار على الصغيرة والمعتوهة والموقوفة وتثبت بقرابة وملك وولاء وامامة كما سيتضح (نفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضى (ولى) ولو بكرا او من غير كفو (وله) اى للولى العصبة فى الاصح وقيل لكل محرم (الاعتراض فى غير الكفو) بان يطلب من الحاكم التفريق ما لم تلد منه لئلا يضيع الولد ويتجدد بتجدد النكاح حتى لو زوجها الولى من غير كفو ثم فارقته ثم تزوجته فللولى الاعتراض ورضى البعض كالكل ان استووا فى الدرجة وقال ابو يوسف للباقى الاعتراض مطلقا كما فى الاختيار (وروى الحسن عن الامام عدم جوازه) اصلا (وعليه فتوى قاضى خان) وهو المختار فلا تحل مطلقة ثلاثا تزوجت بغير كفو بلا رضى الولى وهذا مما يجب حفظه (وعند محمد ينعقد موقوفا ولو من كفو) على اجازة الولى فالوطؤ بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث وعنه انه باطل فلا ينعقد بعبارتها اصلا وبه قال الشافعى وفى خزانة الواقعات لو قضى القاضى بابطال الطلقات الثلاث لعدم الولى صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطئ والولد لانهما خفيان يعتقد ان صحته وفى الخلاصة والمضمرات ﴿ويروى﴾ وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفى ووليها كاره لذلك صح وكذا العكس ذكره القهستانى

ويروى رجوعه الى قول الامام ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان يقول وعن محمد لكن فى الغاية قال رجا ابن ابى رجا سألت محمدا عن النكاح بغير ولى فقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها ولى قال ترفع امرها الى القاضى ليزوجها قلت فان كان فى موضع لا حاكم فيه قال يفعل ما قال سفيان قلت وما قال سفيان قال تولى امرها رجلا ليزوجها انتهى فيفهم منه عدم رجوعه فلهذا قال وعند محمد تدبر (ولا يجبر ولى بالغة) على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة (ولو بكرا) وعند الشافعى ثابتة على البكر ولو بالغة دون الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولى فله ولاية الاجبار وعند الشافعى ليس الا للاب والجد (فان استأذن الولى البكر) البالغة (فسكتت) اى البكر البالغة (او ضحكت) بلا استهزاء فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قاله السرخسى وكذا التبسم اذن على الصحيح كما فى النهاية (او بكت بلا صوت فهو) اى كل واحد منها (اذن ومع الصوت رد) وعليه الفتوى كما فى اكثر الكتب ولا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان باردا اذن وان حارا رد وقيل عذبا اذن وملحا رد وعن ابى يوسف فيه روايتان فى رواية يكون رضى لان البكاء قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت بواحد منهما للمعارضة ويبقى مجرد السكوت وهو رضى وفى رواية لا يكون رضى وهو قول محمد لان البكاء غالبا يكون عن حزن والمعول فى البكاء والضحك ظهور قرائن الاحوال الدالة على الرضا او الرد كما فى المطلب ولو اكتفى بلا صوت لكان اخصر (وكذا) يكون السكوت والضحك والبكاء بلا صوت رضى واجازة (لو زوجها) الولى بدون الاستيذان (فلبغها الخبر) اى خبر النكاح بعد التزوج لكن السنة ان يستأذنها قبله وفى البزازية وان بلغها خبر النكاح فقالت لا ارضى ثم قالت رضيت لا يصح وعن هذا قال المشايخ المستحسن تجديد النكاح عند الزفاف لان البكر عسى تظهر الرد عند السماع ثم لا يفيد رضاها وقال محمد بن مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس باجازة وفى البدايع وعند ابى يوسف ان سكوتها بعد العقد رد وهو قول محمد ولو كان مبلغ الخبر فضوليا يشترط فيه العدد والعدالة عند الامام خلافا لهما ولا يشترط ذلك فى رسول الولى كما فى الشمنى وفى البزازية وقبولها الهدية بعد التزوج لا يكون رضى وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت تخدمه قبل ذلك والا فهى رضى (وشرط فيهما) اى فى الاستيذان وبلوغ الخبر (تسمية الزوج) اى ذكره على وجه يقع به لها المعرفة حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضى اما لو قال من فلان او فلان فسكتت فيكون رضى بواحد منهم ولو قال من جيرانى او بنى عمى يكون رضى ان كانوا يحصون وان كانوا لا يحصون فليس

(ولا يجبر ولى بالغة) على النكاح (ولو بكرا) لانقطاع الولاية بالبلوغ فلا يجبر حر بالغ بالاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرتان كما فى النظم وغيره (فان استأذن الولى) او وكيله او رسوله قبل النكاح او بعده (البكر فسكتت او ضحكت) غير مستهزئة (او بكت بلا صوت فهو اذن) هو الاصح وقيل ببرودة الدمع وقيل بحلاوته والتبسم اذن هو الصحيح كما فى النهاية (ومع الصوت رد) لانه دليل السخط فلم يكن اذنا قال فى الهداية لكنه ليس برد حتى لو رضيت بعده انعقد ففى كلام المصنف تبعا للوقاية والنقاية نظر (وكذا) يكون السكوت ونحوه اذنا (لو زوجها) الولى (فبلغها الخبر) من رسول الولى ولو من فضولى فلا بد من العدد والعدالة خلافا لهما (وشرط فيهما) اى الاستيذان وبلوغ الخبر (تسمية الزوج) على وجه تعرف به لتظهر الرغبة فيه او عنه

(لا) تسمية (المهر هو الصحيح) لصحته بدونها فلو سماه وهى دون مهر المثل لم يكن السكوت رضى وما نقله القهستانى
وغيره عن الكافى من تصحيح خلافه رده فى فتح القدير ونظم شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة المسائل التى
يكون السكوت فيها رضى وهى ثلاثون فقال ❁ وحكم الرضا اعطوا سكوتا وقرروا ❁ له صورا مجموعها ماسأذكر
❁ من البكر فى عقد وقبض صداقها ❁ وعند بلوغ ثم لاتخير ❁ كذا شافع من بعد علم وواهب ❁ رأى
قبض موهوب كذا البر يذكر ❁ ومصدق شيئا عليه بقبضه ❁ مقر له بالمال مبر امسطر ❁ كموصى وكيل باشر الفعل
موقفا ❁ عليه وبعض رده لايوثر ❁ وقبض مبيع اذ يخص بفاسد ❁ وبالعيب قبل البيع من هو مخير ❁ كذا بيع عبد
او صبى ومشتر ❁ بشرط خيار المشترى فهو يهدر ❁ ومالك مأسور رأى بيع غانم ❁ وزوج بمولود يهنأ وقدر ❁
تصوم يوم او اواخر لم يكن
❁ له ام ولد ثم لاتبرر ❁
بخدمة من البيت لاتخدمنه ❁
كلا اسكنن ذا والسكوت
مقرر ❁ وقول وكيل فى
شراء معين ❁ لنفسى اشتريه
له الملك يظهر ❁ كذاك عقيب
الشق للزق لم يكن * كوضع
متاع عند من هو ينظر ❁
وقول الذى واضعه قد
جعلته ❁ صحيحا وعند
الامر باليد يؤمر ❁ سكوت
الذى امسى اليه مفوضا ❁
ومجهول انساب يباع
فيحضر ❁ وقيد بعض بانقياد
وبعد ذا ❁ لغت منه دعواه
يأتى محرر ❁ وزوجته او ولده
او قريبه ❁ بحضرته بيع
العقار يصور ❁ فيمنع دعواه
وبعض يجيزها ❁ كرؤية
عين والتعرف يصدر ❁ من
المشترى دهرا فدونك
حفظها ❁ بنظم حكاه بالنفاسة جوهر (ولو استأذنها غير الولى الاقرب) اجنبيا كان او قريبا لا ولاية له ككافر ❁ وفيه
وعبد (فلابد من القول) الدال على الرضا صريحا او دلالة كطلب المهر والنفقة والتمكين وقبول التهنية هو الاصح بخلاف
قبول الهدية او اكل طعامه او خدمته واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد تكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان
كان الاصل ان تكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه فى المغنى فارتفع اشكال قوى عن موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء (و
كذا) لابد من القبول (لو استأذن) الولى او رسوله (الثيب) البالغة (ومن زالت بكارتها بوثبة) اى نطة الوتبة من فوق الى اسفل
والطفرة عكسها (او حيضة او جراحة او تعنيس) اى طول المدة بلا تزويج (فهى بكر) حقيقة اتفاقا ولهذا يدخل فى الوصية
لابكار بنى فلان (وكذا لو زالت) بكارتها (بزنا خفى) لم يتكرر ولم يقم عليها الحد فيكتفى بسكوتها لانها عرفت بكرا فتعاب بالنطق

رضى ولو زوجها بحضرتها فسكتت اختلف فيه والاصح انه رضى ولو زوجها
الولى من غير كفو فسكتت لم يكن رضى فى قول محمد بن سلمة وهو قولهما قال
ابو الليث وهو يوافق قولهما فى الصغيرة (لا) يشترط تسمية (المهر هو الصحيح)
لان تسميته ليس بشرط فى النكاح فلا يشترط فى الاستيمار كما فى اكثر المعتبرات
وفى شرح الوافى وقيل لايصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لاترضى الا بالزائد
على مهر المثل بكمية خاصة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما فى البحر والصحيح
انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا تشترط والا فتشترط لكن فى الفتح كلام فليطالع
(ولو استأذنها) اى البكر البالغة (غير الولى الاقرب) اجنبيا او وليا بعيدا
كالجد غير الاب (فلابد من القول) لان سكوتها لقلة المبالات بكلامه لا لرضاها به
وذكر الكرخى ان سكوتها رضى لانها تستحى منه اكثر من الاقرب والاول
اصح (وكذا) لابد من القول او مايقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة
والمهر وغيرها (لو استأذن) الولى او غيره (الثيب) الكبيرة لقوله عليه الصلاة والسلام
الثيب تشاور ولان الاصل فى السكوت ان لايكون رضى لكونه محتملا فى نفسه
وانما اقيم مقام الرضا فى حق البكر لضرورة الحياء والثابت بالضرورة لايعد
عن موضع الضرورة ولا ضرورة فى الثيب لانه قل الحياء فيها بالممارسة فلا يكتفى
بسكوتها عند استيذانها وحين بلوغها العقد (ومن زالت بكارتها) اى
عذرتها وهى الجلدة التى على المحل وفى الظهيرية البكر اسم لامرأة لاتجامع
بنكاح ولا غيره (بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس) من عنست الجارية
اذا جاوزت وقت التزوج فلم تتزوج (فهى بكر) حقيقة اى حكمهن حكم
الابكار ولذا تدخل فى الوصية لابكار بنى فلان لان مصيبها اول مصيب لها ومنه
الباكورة والبكرة لاول الثمار ولاول النهار ولاتكون عذراء وقال بعض الشافعية
هى فى حكم الثيب لزوال عذرتها (وكذا لو زالت) بكارتها (بزنا خفى) عند الامام

(خلافا لهما) وبقى مسئلة من طلقت بعد الخلوة او قبل الدخول او فرق بينهما بعنة او جب وهذه بكر حقيقة
اتفاقا كما ذكره الزيلعى وغيره
(ولو قال لها الزوج) عند
الدعوى (سكت) حين
الاستيذان او بلوغ الخبر
(وقالت رددت ولا بينة له)
ولها (فالقول لها) لانها
منكرة انكارا معنويا (وتحلف
عندهما لا عند الامام)
سيصرح فى الدعوى ان
على قولهما الفتوى فان نكلت
يقضى عليها بالنكول واى
برهن قبل ولو برهنا فبرهانها
اولى الا ان يبرهن على اجازتها
او رضاها او اذنها او سكوتها
لانه وجودى بضم الشفتين
فيكون مثبتا فلا يرد انها
شهادة على نفى لانها مقبولة
فيما اذا احاط به علم الشاهد
كما فى النهاية (وللولى) خاصة
ولو غير اب (انكاح المجنونة)
ولو كبيرة ثيبا (والصغير
والصغيرة ولو) الصغيرة
(ثيبا) لان علة الولاية
عندنا عدم العقل او نقصانه
(فان كان) المزوج (ابا
او جدا) اب الاب عند عدم
ولاية الاب او مولى زوج
امته الصغيرة او عبده على
الاصح (لزم) ولا خيار لهم
بالبلوغ ولو بغبن فاحش
اوغير كفو عنده وقالا
لاتجوز وعن ابى يوسف ان
التسمية لا تجوز والصحيح
قول الامام كما فى الجامع
لوفور الشفقة الا ان يكون الاب سكران او معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا فالعقد باطل عنده هو الصحيح

وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت
بشبهة او نكاح فاسد فحكمهن حكم الثيب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل
الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها
العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كما فى البحر (خلافا لهما) وهو قول
الشافعى فى الجديد لانها ليست ببكر حقيقة لان مايصيبها ليس بأول مصيب
لها ولذا لاتدخل فى الوصية لابكار بنى فلان وله ان التفحص عن حقيقة البكارة
قبيح فادير الحكم على مظنتها وفى استنطاقها اظهار لفحاشتها وقد ندب الشارع
الستر بخلاف ما اذا تكرر زناها لانها لاتستحى بعد ذلك عادة (ولو قال لها
الزوج) اى للبكر البالغة عند الدعوى (سكت) عند الاستيذان او البلوغ
وانما قيدنا بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولى ثم ادركت وادعت رد
النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله (وقالت رددت ولا بينة له
فالقول لها) لان القول للمنكر خلافا لزفر لتمسكه بالاصل وهو عدم الكلام
اما لو قالت بلغنى النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت كان
القول قوله لانه منكر للرد وفى المنح بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة انى قلت
لا ارضى بالنكاح فالقول لها (وتحلف عندهما) وعند الثلاثة ان لم يقم الزوج
البينة على سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تقم على النفى بل على حالة وجودية
فى مجلس خاص يحاط بطرفيه او هو نفى يحيط به علم الشاهد وان اقاماها
فبينتها اولى لاثبات الزيادة اعنى الرد هذا ان ادعى السكوت اما لو ادعى
اجازتها واقاماها فبينته اولى لاستوائهما فى الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم
وفى الخلاصة عن أدب القاضى للخصاف بينتها اولى فيحصل فى هذه الصورة
اختلاف المشايخ كما فى الفتح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجودى
لانه عبارة عن ضم شفة الى شفة وهو امر وجودى وعدم النطق من لوازمه
انتهى هذا مسلم ان كان السكوت عبارة عن الضم وليس كذلك بل هو عبارة
عن عدم التكلم لانه لو فتح ولم يضم ولم يتكلم يتحقق السكوت مع انه ليس
فيه الضم تدبر (لا) تحلف (عند الامام) والمختار للفتوى قولهما ولهذا
قدمه فان نكلت يقضى عليها بالنكول (وللولى) خاصة وعند الشافعى
ليس لغير الاب والجد انكاحها وعند مالك ليس لغير الاب (انكاح المجنونة) اى تزويجها
(والصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعى وقدم
التفصيل فيه (فان كان) المزوج فيه بنفسه على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه
لانه لايجوز توكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما فى القنية
(ابا او جدا لزم) العقد فليس لها خيار الفسخ بعد الافاقة ولا لهما بعد البلوغ

كما لو زوجها من فقير او محترف حرفة دنية ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا كما فى جامع الصفار وليس للوصى ان يزوج وان اوصى اليه الاب بذلك على الصحيح وقيل ان اوصى اليه جاز ذكره القهستانى ثم قال وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضى اذا زوجها لم يفسخ على ماروى عن الطرفين كما فى التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولى ولا قاض لكنه موقوف على اجازتها بعد بلوغها كما فى القنية وغيرها (وان كان) المزوج (غيرهما) اى غير الاب وابيه ولو الام او القاضى فى الاصح (فلهما الخيار اذا بلغا) اوكان من كفو وبمهر المثل والا فلا يصح اصلا على ٣٣٦ الصحيح لتقيد الولاية بالنظر (او علما بالنكاح بعد البلوغ خلافا لابى يوسف وسكوت البكر) عالمة بالعقد (رضى) اعتبارا بابتداء النكاح (ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ او العلم كالشفعة ولو اجتمعت معه تقول اطلب الحقين وتبتدئ فى التفسير به لانه امر دينى ولو بلغت بالليل ولا شهود وقالت نقضت النكاح ثم تشهد بعد الصبح قائلة بلغت الساعة واخترت نفسى وقيل لو قال عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها بيمينها وفى الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط بل لاسقاط اليمين كما فى العمادية (وان جهلت ان لها الخيار) او انه لا يمتد لتفرغها للتعليم وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما فى القهستانى عن النتف (بخلاف المعتقة) التى زوجها مولاها قبل العتق ولو مدبرة او مكاتبة قبل ﴿او صغيرة﴾ الدخول او بعده فان خيارها يمتد وجهلها عذر له لاشتغالها بخدمة الولى وفيه اشعار بان خيار العتق لا يثبت للغلام كما فى القهستانى عن الخانية (وخيار) بلوغ (الغلام) اى الصغير (والثيب) الحرة او الامة عند التزوج او البلوغ (لا يبطل ولو قاما عن المجلس) فجميع العمر وقته (مالم يرضيا صريحا) كرضيت وقبلت (او دلالة) كقبله او لمس او دفع مهر او قبضه او طلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس (وشرط القضاء للفسخ فى خيار البلوغ) المذكور

(وان كان) المزوج (غيرهما) اى غير الاب والجد ولو اما او قاضيا على الصحيح وعليه الفتوى كما فى الكافى (فلهما الخيار اذا بلغا او علما بالنكاح بعد البلوغ) اى ان كان المزوج غيرهما فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد او علما بعد البلوغ فى اظهر الروايتين عند الامام وهو قول محمد (خلافا لابى يوسف) اعتبارا بالاب والجد وفى الشمنى وينبغى ان يكون للمعتوه والمعتوهة خيار فى تزويج الابن ان افاقا كالاب والجد لانه مقدم على الاب فى التزويج (وسكوت البكر) حين البلوغ والعلم بالنكاح (رضى) لان سكوتها جعل رضى فى ثبوت اصل النكاح فلان يجعل فى ثبوت وصف اللزوم اولى (ولا يمتد خيارها) اى البكر (الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو اسلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج والمهر بطل خيارها كما فى اكثر الكتب لكن فى الفتح خلافه واظن انما فى الفتح حق فليطالع قالوا ينبغى ان تطلب مع رؤية الدم فان رأته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسى وعن محمد لو قالت عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفى الشمنى وغيره لو اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبتدئ فى التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضى شهرين فهى على خيارها (وان) وصلية (جهلت ان لها الخيار) لان لها فرصة ان تتفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل وجهلها لاصل النكاح عذر لان الولى ينفرد به (بخلاف المعتقة) قبل الدخول او بعدها فانه يلزمها الرضا بالقول او الفعل لان الامة لا تتفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل (وخيار الغلام والثيب لا يبطل) بالسكوت اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (و) كذا لا يبطل (لو قاما عن المجلس مالم يرضيا صريحا) كرضيت (او دلالة) كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس (وشرط القضاء للفسخ فى خيار البلوغ) من صغير

لبقاء النكاح قبل القضاء والاصل ان كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من الزوج فهى فسخ فلا يشترط علم الزوج باختيارها ولا حضوره وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهى طلاق فيشترط حضوره والا لزم القضاء على الغائب ويشترط للكل القضاء خلا خيار عتق وايلاء وتباين الدارين وملك احد الزوجين للآخر وتقبيل ابن الزوج وسبى احدهما واسلام احدهما ثمة اذا مضى عليها قدر العدة وفساد النكاح وتمامه فيما علقناه على التنوير (والولى) لغة المالك وشرعا الوارث المكلف كما فى المحيط وغيره ولعل مرادهم به مالك النكاح بقرينة القاضى وغيره ذكره القهستانى (هو العصبة) بنفسه (نسبا) وهو من لا يدخل فى نسبته انثى (او سببا) هو مولى العتاقة (على ترتيب الارث) والحجب فيقدم الفرع وان نزل ثم الاصل وان علا ثم الاخ لابوين ثم لاب ثم ابن الاخ كذلك ثم العم ثم ابنه ثم عم ابيه ثم ابنه ثم عم جده ثم ابنه كذلك ثم مولى العتاقة يستوى فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى (وابن المجنونة مقدم على ابيها) للمامر

او صغيرة فلا يبطل العقد مالم يقض به القاضى لان هذا العقد كان نافذا فلا يبطل بمجرد الرد مالم يتأكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وخفى وهو قصور شفقة الولى فكان الرد ابطالا لحق الآخر فلا يتفرد به وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا كل فرقة تحتاج الى القضاء بخلاف خيار المخيرة فانه لا احتياج فيه القضاء لانه طلاق (لا) يشترط (فى خيار العتق) فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل النكاح ولا يتوقف على قضاء القاضى لانه لدفع ضرر جلى وهو زيادة الملك عليها باستدامة النكاح ولهذا يختص بالانثى ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره (فان مات احدهما قبل التفريق) بالفسخ (ورثه الآخر بلغا اولا) لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة بينهما لا تقع الا بقضاء القاضى فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كما فى التبيين وفى المحيط وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر لقيام الزوجية وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال المولى يعقوب پاشا وبينهما مخالفة ظاهرة والاقرب ماذكره الزيلعى انتهى لكن فيه كلام لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها ابتداء حكم لا تعلق له بالموت تدبر (والولى) فى النكاح لا فى التصرف فى مال الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم والولى لغة المالك وشرعا وارث مكلف (هو العصبة) بنفسه (نسبا) وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى فخرج عن العصبة العصبة بغيره او مع الغير (او سببا) وهو مولى العتاقة ذكرا او انثى (على ترتيب الارث) يعنى اولاهم الجزء وان سفل ولكن لا يتصور الا فى المعتوه والمعتوهة ثم الاصل وان علا هذا عند الامام خلافا لهما فى المعتوه ثم جزء اصل القريب كالاخ الا الاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الراجح والرجحان بقوة القرابة فيقدم الاعيانى على العلاتى ثم مولى العتاقة ثم عصبته ولو قال على ترتيب الارث والحجب لكان اولى لانه بترتيب الارث وحده لا يقدم الابن على الاب بل يقدم الاب بان يأخذ فرضه اولا ثم يأخذ الابن مابقى منه واما اذا اعتبر معه ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب لانه يحجب حجب نقصان كما فى الاصلاح (وابن المجنونة مقدم على ابيها) عند الشيخين (خلافا لمحمد) وعن ابى يوسف الولاية لهما ايهما زوج صح وعند الاجتماع يقدم الاب احتراما له (ولا ولاية لعبد) ولو كان مكاتبا الا فى تزويج امته (ولا صغير ولا مجنون) على احد لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فكذا على

خلافا لمحمد ولا ولاية لعبد) ولو مكاتبا على ولده نعم للمكاتب تزويج امته (ولا صغير ولا مجنون

ولا كافر على ولده المسلم) ولا لمسلم على كافرة الا ان يكون المسلم سيدامة كافرة اوسلطانا والفسق لايسلب الولاية
على المشهور نعم لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عنده وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر (فان لم يكن)
ثمه (عصبة) اصلا (فللام) ثم للبنت ثم لبنت الابن ثم لبنت البنت ثم ﴿٣٣٨﴾ لبنت ابن الابن ثم لبنت بنت البنت
وهكذا ثم للجد الفاسد (ثم
للاخت لابوين ثم للاخت
لاب ثم لولد الام) الذكر
والانثى سواء ثم لاولادهم
(ثم لذوى الارحام الاقرب
فالاقرب) العمات ثم
الاخوال ثم الخالات ثم بنات
الاعمام واولادهم على هذا
الترتيب (التزويج عند الامام)
استحسانا على المشهور فا
فى المضمرات وغيرها لعله
القياس فخلاف المشهور
(خلافا لمحمد) فانه خص
الولاية بالعصبة قيل وعليه
الفتوى (وابو يوسف مع
محمد فى الاشهر) والاصح
انه مع الامام ذكره الزيلعى
وغيره (ثم لمولى الموالاة)
ولو امرأتين وهو من والى
غيره على انه ان جنى فارشه
عليه وان مات فارثه له
لتأخيره فى الارث عن ذوى
الارحام (ثم) الولاية (لقاض
فى منشوره ذلك)اى الاذن
من السلطان فى تزويج
من لاولى له فان زوج بلا
اذن ثم اذن صح فى الاصح
واما نائبه فان فوض له ذلك
صح والالا وكذا الوصى
فى رواية ولا ولاية لمن
يعول صغيرا اوصغيرة ولو زوج القاضى الصغيرة من نفسه او ابنه كان باطلا بخلاف سائر الاولياء وفى ﴿التزويج﴾
القهستانى عن النظم ان القاضى مقدم على الام وعن غياث المفتين ان الاقرب لولم يزوج زوج القاضى عند فوت الكفو والمنشور
ماكتب فيه السلطان انى جعلت فلانا قاضيا البلدة كذا وانما سمى به لان القاضى ينشره وقت قراءته على الناس (وللابعد) من الاولياء

غيرهم (ولا كافر على ولده المسلم) دون ولده الكافر لقوله تعالى ☼ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لاتقبل شهادته عليه ولايتوارثان وكذا لاولاية لمسلم على كافرة الاان يكون المسلم سيدامة كافرة اوسلطانا كما فى التبيين (فان لم يكن) اى ان لم يوجد (عصبة) نسبية اوسببية (فللام) مع ماعطف عليه خبر مقدم لقوله الآتى التزويج (ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب) وقال شيخ الاسلام ان الاخت لابوين اولاب اولى من الام كما فى المحيط وفى المنية ان الاب اولى من الام (ثم لولد الام) ذكرا كان اوانثى (ثم لذوى الارحام) والرحم القرابة ليس بذى سهم وعصبة وفى الاصل وعاء الولد (الاقرب) اى يقدم الاقرب (فالاقرب) وفى الاصلاح قاله فى الخلاصة نقلا عن شرح الشافى الاقرب من ذوى الارحام الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهن ثم عمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى من الاخت عند الامام فيفتى بماذكر فى الشافى لان الام مقدمة على الاخت ومن ههنا تبين المراد من ذى الرحم غير المراد منه فى الفرائض وان من قال ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصب انتهى لكن المعتبر على مافى اكثر المتون ترتيب الارث على مافى الفرائض فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف فلم يلزم عدم الاصابة تدبر (التزويج عند الامام) وهو استحسان لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة (خلافا لمحمد) لقوله عليه الصلاة والسلام الانكاح الى العصبات (وابو يوسف مع محمد فى الاشهر) وفى الاصلاح وقول ابى يوسف مضطرب ذكر الطحاوى قوله مع الامام وذكر الكرخى والقدورى قوله مع محمد والاصح انه مع الامام وفى القهستانى وعندهما وفى رواية عن الامام لاولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما فى المضمرات لكن هو غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى كما فى البحر (ثم لمولى الموالاة) اى من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عند الامام وقالا انه ليس بولى كما فى القهستانى (ثم لقاض) كتب السلطان (فى منشوره) اى مكتوبه (ذلك) اى تزويج الصغار لانه يصير به نائبا عن السلطان وقال صلى الله تعالى عليه وسلم السلطان ولى من لاولى له وفيه اشارة الى ولاية السلطان قبل القاضى وليس للوصى ان يزوج مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جاز لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصى عين رجلا فى حياته فزوجها الوصى به جاز كما او وكل فى حياته تزويجها كما فى الفتح (وللابعد)اى للولى الابعد

(التزويج اذا كان الاقرب غائبا) غيبة حقيقية اوحكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج او اختفى فى البلد ثم الغيبة المنقطعة
حدها ان يغيب (بحيث لاينتظر الكفو الخاطب) حضوره او (جوابه)هذا اصح الاقاويل وعليه الفتوى
كذا فى الحقايق (وقيل مسافة السفر) قال فى الكافى وعليه الفتوى والمعتمد الاول كما افاده الباقانى (وقيل بحيث
لاتصل القوافل اليه فى السنة الامرة)وقيل غير ذلك ولو زوجها الاقرب حيث هو جاز على الظاهر (ولايبطل)
تزويجه (بعوده) اى الاقرب ﴿٣٣٩﴾ لحصوله بولاية تامة نعم لو زوج الا بعد وقد حضر الاقرب توقف
على اجازته ولذا لوتحول
الولاية بعد النكاح الى الابعد
لم يجز الا باجازته بعد التحول
كما فى العمادية (ولوزوجها
وليان متساويان) كالاخوين
(فالعبرة للاسبق) ولغى
الثانى سواء دخل بها اولا
(وان كانا معابطلا) لعدم
المرجح وليس لاحد السيدين
الاستقلال بنكاح الامة كذا
فى الظهيرية وغيرها وفى
التبيين زوجا البكر بلااذنها
ان اجازتهما معابطلا وان
سكتت بقياموقوفين حتى
تجيز احدهما (ويصح
كون المرأة وكيلة) او
فضولية (فى النكاح) ولو
اقر ولى صغيرا او صغيرة او
وكيل رجل اوامرأة او
مولى العبد بالنكاح لم ينفذ
الا ان يشهد الشهود على
النكاح اويدرك الصغير او
الصغيرة فيصدقه او يصدق
الموكل او العبد * وكلته ان
يزوجها ليس له ان يزوجها
من نفسه ولووكلته ان يتزوجها يكفى ذكر اسمها ان عرفها الشهود وعلموا انه ارادها بالذكر ولو كره ذكر
موكلته عند الشهود يقول خطبت امرأة الى نفسى على كذا من الصداق فرضيت وجعلت امرها الى فى التزويج
فاشهدوا انى تزوجت هذه التى جعلت امرها الى على كذا صح اذا كان كفوا وان لم ينسبها الزوج ولم يعرفها الشهود
وسعه بينه وبين ربه ﴿ فصل تعتبر الكفاءة ﴾ اى مساواة الرجل للمرأة لاعكسه فيلزم نكاح شريف وضيعة ولا
اعتراض للولى بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم لانها تعير باستفراش من هو دونها بخلاف الرجل

(التزويج) خلافا لزفر وقال الشافعى يزوجها السلطان لا الابعد (اذا كان الاقرب غائبا) غيبة حقيقية اوحكمية كما اذا عضل الولى الاقرب الصغير والصغيرة عن تزويجهما فيزوجهما القاضى لكن تزويجه هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع لابغيره لان العاضل ظالم بالمنع وللقاضى كف ايدى الظلمة وفى الخلاصة واجمعوا ان الولى الاقرب اذا عضل تنتقل الولاية الى الابعد فلذا قلنا انه نائب باذن الشرع كما فى فيض الكركى والمراد من الغيبة الغيبة المنقطعة (بحيث لاينتظر الكفو الخاطب جوابه) اى جواب الاقرب فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اختيار اكثر المشايخ كما فى النهاية وفى الهداية هو اقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة وهو الاصح وعليه الفتوى كما فى الحقايق لان الكفو لايتفق كل الوقت وعن هذا قال فى الخانية حتى لو كان مختفيا فى البلد ولايوقف عليه تكون غيبة منقطعة (وقيل مسافة السفر)اى ثلاثة ايام وهو قول اكثر المتأخرين وعليه الفتوى كما فى التبيين والوالجى (وقيل بحيث لاتصل القوافل اليه فى السنة الامرة) وهو اختيار القدورى واختيار اكثر المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل الاقاويل كما فى التجنيس وهو مروى عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنها ضعيفة فلهذا تركها المصنف (ولا يبطل) تزويج الابعد مع غيبة الاقرب (بعوده) اى بعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامة خلافا لزفر (ولوزوجها وليان متساويان) فى المرتبة كالاخوين مثلا (فالعبرة للاسبق) لوجود العقد من ولى قريب بلا معارض (وان كانا معابطلا) لتعذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لايجوز ان كان أحدهما قبل الآخر ولايدرى السابق من اللاحق (ويصح كون المرأة وكيلة فى النكاح) كما يصح ان تكون اصيلة

﴿ فصل ﴾

فى الكفاءة (تعتبر الكفاءة) بالفتح والمد مصدر الكفؤ بمعنى النظير والمراد هنا المماثلة بين الزوجين فى خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل لانه مستفرش فلايغيظه دناءة الفراش هذا عند الكل فى الصحيح وفى الظهيرية الكفاءة فى النساء للرجال غير معتبرة عند الامام

(فى) ابتداء (النكاح) حتى لو زالت بعده لم يفسخ النكاح (نسبا) فى العرب لتفاخرهم به اما العجم فضيعوا انسابهم (فقريش بعضهم اكفاء بعض وغيرهم من العرب) او العجم (ليسوا اكفوا لهم) لانه اشرف فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح كما فى المضمرات لكن فى المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق شرف النسب و لذا قيل عائشة افضل من فاطمة ذكره القهستانى و بما فى المحيط جزم البزازى و غيره ورجحه فى الفتح قال فى النهر والوجه فيه ظاهر وسيجئ ايضا (بل بعضهم) اى العرب (اكفاء بعض و بنو باهلة) منهم (ليسوا اكفو غيرهم من العرب) لخستهم باكل بقية الطعام مرة ثانية لكن الحق الاطلاق كما فى البحر وغيره (وتعتبر) الكفاءة (فى العجم اسلاما) لتفاخرهم به (و) كذا (حرية فسلم اوحر ابوه كافر او رقيق غير كفو لمن لها اب فى الاسلام او الحرية

خلافالهما واعلم ان الكفاءة حق الولى لا حق المرأة فلو زوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد مأذون فى النكاح فلا خيار لها كما فى البحر ولو زوجها الولى برضاها ولم يعلم بعدم الكفاءة ثم علم لا خيار له هذا اذا لم يشترط بالكفاءة اما اذا اشترط او عقد على انه حر فاذا هو عبد مأذون فله الخيار (فى) وقت (النكاح) لانه لو زال بعده كفويته لها بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه كما فى الظهيرية ولهذا قدرنا الوقت ثم تعتبر فى العرب (نسبا) اى من جهة النسب لان به يقع التفاخر وقال سفيان الثورى لا تعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه الصلاة والسلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربى على عجمى انما الفضل بالتقوى (فقريش) هو من ولد نضر بن كنانة (بعضهم اكفاء بعض) ولا يعتبر الفاضل فيما بينهم ولهذا زوج النبى عليه السلام بنته من عثمان رضى الله تعالى عنه وهو اموى لا هاشمى وزوج على رضى الله تعالى عنه وهو هاشمى بنته من فاطمة ام كلثوم لعمر رضى الله تعالى عنه وهو قريشى عدوى (وغيرهم) اى غير القريشى (من العرب ليسوا كفوا لهم) لانهم اشرف العرب نسبا وفى المضمرات ولا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح لكن فى المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها افضل من فاطمة رضى الله تعالى عنها لزيادة علمها كما فى القهستانى (بل بعضهم) اى بعض العرب (اكفاء بعض) لتساويهم فلا يكون العجم كفوا لهم الا ان يكون عالما او وجيها كما فى المضمرات (وبنو باهلة) فى الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان فى الاصل اسم رجل او اسم امرأة (ليسوا كفو غيرهم من العرب) وفى شرح الجامع الصغير وغيره والعرب بعضهم اكفاء بعض الا بنو باهلة فانهم لخساستهم لا يكونون كفوا لعامة العرب لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخون بها ويأخذون دسوماتها كما قيل لكن فى الفتح وهذا لا يخلو من نظر فان النص لم يفصل مع ان النبى عليه الصلاة والسلام اعلم بقبائل العرب واختلافهم وقد اطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسرى فى حق الكل وقال فى البحر بعد نقله والحق الاطلاق تأمل (وتعتبر) الكفاءة (فى العجم) اى غير العرب (اسلاما) اى من جهة اسلام اب وجد اذ به تفاخرهم لا بالنسب لانهم ضيعوا انسابهم (وحرية) اى من جهة الاصل لان الرق عيب لانه اثر الكفر فتعتبر الحرية (فمسلم اوحر) تفريع لما قبله (ابوه كافر) صفة جرت على غير من هى له (اورقيق غير كفو لمن لها اب فى الاسلام او الحرية) لعدم المساواة

(واتفقوا)

(ومن له اب فيه) اى فى الاسلام (اوفيها) اى الحرية (غير كفو لمن لها ابوان) لعدم التساوى (خلافا لابى يوسف) قال فى موضع لا يعد كفر الجد عيبا وعنه العالم المسلم بنفسه او المعتق كفو لهما كما فى النهاية (ومن له ابوان) فى الاسلام والحرية (كفو لمن لها آباء) وعن ابى يوسف انه ليس بكفوله والصحيح هو الاول كما فى المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فى قريش والعرب الا من جهة النسب فلا تعتبر اسلاما ولا ديانة كما فى النظم ولا حرفة لان العرب لا يتخذون هذه الصنايع حرفا كما فى المضمرات وغيرها واما الباقى فلم يوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر ذكره القهستانى لكن فى النهر عن اصلاح الايضاح ان المذهب اعتبار الديانة فى العرب والعجم فليحفظ نعم لم يعتبرها محمد وهو رواية عن الامام ورجحه السرخسى وصاحب المحيط بان عليه الفتوى واقره فى الفتح لكن فى المنح عن البحر وتصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما فى المتون اولى وقد افاده المصنف كغيره بقوله (وتعتبر) الكفاءة (ديانة) وهى التقوى فالمبتدعى ليس كفوا للسنية كما فى النتف (خلافا لمحمد) الا اذا كان يستحق به بالصفع والسخرية والخروج سكران (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) وهى صالحة (وان لم يعلن فى اختيار الفضلى) وهو الصحيح لانها تعير به قال فى النهر وحينئذ فلا اعتبار بفسقها (وتعتبر) الكفاءة (مالا) بان يكون قادرا على معجل المهر ونفقة شهر لو غير محترف والا فان يكسب نفقتها كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة ان كانت تطيق الجماع لان بذلك يتم الازدواج وفيه اشارة الى انه لو كان عليه دين بقدر المهر فهو كفو لان له اى يقضى ان الدينين شاء كما جزم به فى النهر

واتفقوا على ان الاسلام لا يكون معتبرا فى حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب وفى المجتبى معتقة الشريف لا يكافؤها معتق الوضيع وفى التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حر الاصل لا يكافؤها المعتق ثم قال معتق النبطى لا يكون كفوا لمعتقة الهاشمى (ومن له اب فيه) اى فى الاسلام (اوفيها) اى فى الحرية (غير كفو لمن لها ابوان) فيه اوفيها لان التعريف لا يحصل الا بذكر الجد (خلافا لابى يوسف) يعنى من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الحاقا للواحد بالاثنين كما هو مذهبه فى تعريف الشاهدين (ومن له ابوان كفو لمن لها آباء) لان ما فوق الجد لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط (وتعتبر) الكفاءة (ديانة) اى صلاحا وحسبا وتقوى كما فى اكثر الكتب وفى الكرمانى او عدالة عند الشيخين هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر كما فى الهداية وهو قوله هو الصحيح اى الصحيح اقتران قول الشيخين فانه روى عن ابى حنيفة انه مع محمد ورجحه السرخسى وقال الصحيح من مذهب ابى حنيفة ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية اخرى عن ابى يوسف انه لم يعتبر الكفاءة فى الدين وقال اذا كان الفاسق ذا مروة كاعونة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سرا ولا يخرج وهو سكران يكون كفوا والا لا وحينئذ الاولى ان يكون قوله هو الصحيح احترازا عما روى عن كل منهما انه لا تعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما فى الفتح (خلافا لمحمد) لان التقوى من امور الآخرة فلا يفوت النكاح بفواتها الا اذا كان مستخفا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الفتح وفى حاشية المولى سعدى افندى كلام فليطالع وفى المحيط الفتوى على قول محمد لكن الافتاء بما فى المتون اولى كما فى البحر (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والا فيجوز ان يكون بنته فاسقة فيكون كفوا الفاسق كما فى اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن الساعاتى وهى ان الفاسق لا يكون كفوا للصالحة (وان) وصلية (لم يعلن) الفاسق (فى اختيار الفضلى وتعتبر) الكفاءة (مالا) بان يملك من المهر ما تعارفوا تعجيله لانه بدل البضع وبأن يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم الازدواج وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مالكا لنفقة شهر وقيل لنفقة ستة اشهر وقيل لنفقة سنة وفى الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع فهو كفو وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يجد نفقتها ولا يجد

(فالعاجز) يوم التزويج (عن المهر المعجل و) كذا (النفقة) لو صالحة للوطئ (غير كفو للفقيرة) فللغنية اولى (والقادر عليهما كفو لذات اموال عظام عند ابى يوسف) وهو ظاهر الرواية عنهما وهو الاصح لان المال غاد ورائح وكثرته مذمومة شرعا (خلافا لهما) فى غير رواية الاصول والصبى يعد كفوا بغناء ابيه وامه وجده وفى التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفى المضمرات ان علويا اوعالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية (وتعتبر) الكفاءة (حرفة عندهما) للتفاخر بالحرف (وعن الامام روايتان) فى رواية لاتعتبر وفى اخرى كقولهما وهو الصحيح كما فى الخانية وهو اختلاف زمان لابرهان كما فى التحفة وفى البحر المعتبر فى الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الائمة الحلوانى وعليه الفتوى (فحائك او حجام او كناس اودباغ) اوحلاق اوبيطار اوحداد اوخفاف (غير كفو) سائر الحرف (لعطار او بزاز او صراف) ونحو ذلك (وبه يفتى) للتعبير بخسة الحرفة والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما فى الكافى وينبغى ان تكون الوظائف من الحرف فيكون صاحبها كفو البنت التاجر الا ان تكون دنية كبوابة وسواقة وان من بيده وظيفة تدريس اونظر يكون كفو البنت الامير بمصر كذا فى البحر وفى المحيط وغيره وههنا خساسة هى اخس من الكل وهو الذى يخدم الظلمة يدعى شاكرتاه تابعا وان كان ذامروة ومال كثير لانه من آكلى دماء الناس واموالهم كما فى المحيط نعم بعضهم اكفاء لبعض وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا للاخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما فى الزاهدى والى ان المرض لايسلب الكفاءة ﴿المرأة﴾ فالمريض كفوء للصحيحة والمجنون للعاقلة ذكره القهستانى معزيا للمحيط لكن فى النهر عن البناية عن المرغينانى لايكون المجنون كفوا للعاقلة ولاعبرة بالجمال ولا بالقوة ولا بالبلد فالقروى كفو للمدنى كما فى الفتح وعليه فالتاجر القروى يكون كفوا للمدنى ولاتعتبر الكفاءة بين اهل الذمة والمرتد اذا اسلم كفو لمن لم تجر عليه الردة وقالوا العجمى العالم كفو لعربى الجاهل والعالم الفقير كفو للجاهل الغنى وللعلوى وادعى فى البحر ان ظاهر الرواية ان العجمى لايكون كفوا للعربية مطلقا وقد قدمناه (ولو تزوجت) الحرة المكلفة بلا ولى

نفقة نفسه يكون كفوا لها كما فى الشمنى (فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة غير كفو للفقيرة) فللغنية بالطريق الاولى فى ظاهر الرواية لان المهر عوض بضعها فلابد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلابد منها وعن ابى يوسف انه لو قدر على النفقة دون المهر يكون كفوا لان المساهلة تجرى فى المهر ويعد الابن قادرا بيسار ابيه والآباء يتحملون المهر عن الابناء عادة ولايتحملون النفقة الدارة ولو قال غير كفو لاحد لكان اشمل الا ان يقال لدفع من توهم انه يكون كفوا لها كما فى شرح الوقاية وفى المضمرات ان كان علويا اوعالما غير قادر على مهر المثل يكون كفوا للصغيرة الغنية (والقادر عليهما) اى المهر والنفقة (كفو لذات اموال عظام عند ابى يوسف) وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات لان المال غاد ورائح فلاعبرة لكثرته مع ان الكثرة فى الاصل مذموم قال صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا يعنى تصدق به (خلافا لهما) لان الناس يفخرون بالغنى ويعيرون بالفقر قالت عايشة رضى الله تعالى عنها رأيت ذا الغنى مهيبا وذا الفقر مهينا (وتعتبر) الكفاءة (حرفة) هى اسم من الاحتراف اى الاكتساب (عندهما) فى اظهر الروايتين وعن ابى يوسف انها لاتعتبر الا ان تفحش كالحجام والحائك والدباغ (وعن الامام روايتان) فى رواية لاتعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنية الى الشريفة وفى رواية تعتبر لان الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخسيسها (فحائك اوحجام او كناس او دباغ) اوبيطار اوحداد اوخفاف واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذامال كثير لانه من آكلى دماء الناس واموالهم كما فى المحيط (غير كفو لعطار اوبزاز اوصراف) تفريع على اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبزاز كفوان (وبه) اى باعتبار الحرفة (يفتى) كما فى اكثر المعتبرات وفى القهستانى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروى كفو للبلدية (ولو تزوجت)

غير كفو فللولى) العصبة ولو ابن عم (ان يفرق) بالمرافعة الى الحاكم ويفتى بعدم جوازه اصلا لفساد الزمان وقد تقدم (وكذا لو نقصت عن مهر مثلها له ان يفرق ان لم يتم المهر خلافا لهما) واذا فرق الحاكم بينهما فان كان قبل الدخول فلا شئ لها لانه فسخ ولو طلقها الزوج قبل تفريق القاضى وقبل الدخول فلها نصف المسمى (وقبضه) اى الولى (المهر وتجهيزه او طلبه بالنفقة رضى) دلالة (لاسكوته) لان السكوت رضى فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها (وان رضى احد الاولياء) المتساويين (فليس لغيره الاعتراض) الا ان يكون اقرب وهذه احدى المسائل التى الحق فيها لايتجزى بل يثبت لكل على الكمال* ثانيها القصاص الموروث يثبت لكل وارث كملا *ثالثها ولاية المطالبة بازالة الضرر العام من طريق المسلمين * قلت* وقد زدت عليها فى شرح التنوير من كتاب الوقف ثلاثة اخرى فراجعها وذكرت فيه ان مواضع السكوت ثمانية واربعون فذكر منها فى اشباه سبعة وثلاثين منها سكوت الشيخ والمزكى والراهن والحالف والبايع لجارية عليها حلى والاب عند جهاز بنته وزاد فى تنوير الصائر موضعين الاجارة كقوله لساكن داره اسكن بكذا والا اخرج فسكت لزمه المسمى وسكوت المودع عند وضعها بين يديه قبول دلالة وزاد فى زواهر الجواهر بسبعة منها انه خص المزكى بكونه ذاعلم وصلاح ومنها سكوت الولى حتى تلد وقبول التهنئة فى نكاح الفضولى وعند الابراء ومنع المرتهن الرهن وفى الوكالة وعند خروج عبده لصلاة الجمعة وبعد زفافها اليه بجهاز لايليق به ومنها سكوتها عند بيع زوجها كسكوته عند بيعها * قلت ويزاد عاشرة سكوت الجار عند تصرف المشترى فيه زرعا وبناء كما فى متفرقات التنوير وعزيته فيما كتبته عليه للبزازية وقد نقلها فى تنوير البصائر ولم يعدها لاهو وصاحب الزواهر ولنا فى ذلك رسالة حافلة وبالله التوفيق انتهى ﴿فصل﴾ ووقف تزويج فضولى) من جانب (اوفضوليين) من جانبين (على الاجازة) ممن عقد له او عليه بالقول او الفعل كالخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما فى العمادية ومتى اجيز نفذ مستندا الى وقت صدوره (ويتولى) اى يملك (طرفى النكاح واحد) بايجاب يقوم مقام القبول ليس بفضولى (بأن كان وليا من الجانبين) كما لو زوج ابنه ببنت اخيه ولا ولى لها غيره (اووكيلا منهما) كما لو وكلاه به

المرأة (غير كفو فللولى ان يفرق) وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكر ههنا لتمهيد المسئلة التى تليها وهى قوله (وكذا لو نقصت عن مهر مثلها له) اى للولى (ان يفرق ان لم يتم) مهر مثلها (خلافا لهما) اى قالا لا اعتراض عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تهبه فلان تنقصه اولى وله ان المهر الى عشرة دراهم حق الشرع فلايجوز التنقيص منه شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعيرون بذلك فيقدرون على مخاصمتها الى تمامه والاستيفاء حقها ان شاء قبضته وان شاءت وهبته (وقبضه) اى الولى (المهر اوتجهيزه اوطلبه بالنفقة رضى) دلالة فليس له الاعتراض بعده وفى البحر وتصديق الولى بأنه كفو لايسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشئ لايكون اسقاطا له (لاسكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلايجعل رضى الا فى مواضع مخصوصة (وان رضى احد الاولياء) المتساويين فى القرب (فليس لغيره الاعتراض) الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقى الاعتراض مطلقا وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين فى الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون

فصل

فى تزويج الفضولى وغيره (ووقف) اى جعل موقوفا (تزويج فضولى) من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا (اوفضوليين) من الجانبين (على الاجازة) اى اجازة من له العقد بالقول او الفعل فان اجاز ينفذ والا لا وعند الشافعى باطل وان اجاز (ويتولى طرفى النكاح) وهما الايجاب والقبول بكلام او كلامين (واحد) خلافا لزفر (بان كان وليا من الجانبين) كمن زوج ابنة اخيه بابن اخ آخر (اووكيلا منهما) كمن وكله رجل بالتزويج ووكلته امرأة

به ايضا (اووليا واصيلا) كابن عم يزوج بنفسه من بنت عمه الصغيرة (اووليا ووكيلا) كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله (اووكيلا واصيلا) كمن يزوج من موكلته بنفسه (ولا يتولاهما) اى طرفى النكاح (فضولى ولو من جانب عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) فانه يجوز عنده للواحد الفضولى ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت فلانة من فلان فلم يقبل عن الآخر قابل اوقال الرجل تزوجت فلانة او قالت زوجت نفسى فلانا فلم يقبل عن الآخر احديتم ويتوقف على اجازتهما لان الوحد يصلح عاقدا من الجانبين اذا كان بامره فكذ اذا كان بغير امره اذ الواحد يصلح سفيرا عن الجانبين اذلايلزم التنافى لعود الحقوق الى من عقدله ولهما ان هذاشطر عقد فلم يتوقف على ماوراء المجلس كبيع اذ التوقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف المأمور قيل الخلاف فيما اذ تكلم بكلام واحد امابإثنين فينعقد موقوفا بلاخلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كما فى النهاية وغيرها لكن فى الفتح كلام فليطالع (ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه امة) اى امة غيره لانه لوزوج امة نفسه لايجوز بالاتفاق لمكان التهمة ولهذا لو وكل امرأة فزوجته نفسها اووكلت رجلا فزوجها من نفسه لايجوز وكذا اذا زوج وكيل الرجل بنته اوبنت ولده اوبنت اخيه وهو وليها لايجوز للتهمة والخانية ولو زوجه الوكيل اخته جاز (لايصح عندهما) وعندالائمة الثلاثة ولو كان الآمر اميرا (وهو الاستحسان) لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء (وعند الامام يصح) لان العرف مشترك وهو عرف عملى فلايصح مقيداوفى البزازية امره ان يزوجه سوداء فزوجه بيضاء اوعلى العكس لايصح ولو عمياء فزوجه بصيرة يصح ولوامة فزوجه حرة لاوكذا لووكلته ان يزوجها من قبيلة فزوجها من اخرى ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جازوعندهما لا الا اذا كان لايجامع بمثلها كالرتقاء وفيه اجماع وقيل الجواز فى الصغيرة قول الكل ولوزوجه عمياء اومقطوعة اليدين اوالرجلين اومفلوجة اومجنونة جاز عنده خلافا لهما ولو زوجه عوراء اومقطوعة احدى اليدين اوالرجلين جاز اجماعا ولو وكله ان يزوجها منه غدا بعد الظهر فزوجه قبل الظهر اوبعد الغد لاوكذا او وكل بنكاح فاسد فنكح صحيحا ولو قال هب لفلان فقال وهبت فالم يقل الوكيل قبلت لايصح لان الوكيل لايلى التوكيل واذاقال قبلت انعقد للموكل وان لم يقل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة مافى السؤال فعلى هذا قال وليها اووكيلها زوجت فلانة من فلان فقال

(او وليا) من جانب (واصيلا) من الاخر كما لو زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه (اووليا) من جانب (ووكيلا) من آخر كما لو زوج بنته من موكله (اووكيلا) من جانب (واصيلا) من آخر كما اوزوج موكلته فى تزويجها لنفسه بنفسه (ولايتولاهما) اى الطرفين (فضولى ولو من جانب خلافا لابى يوسف) سواء تكلم بكلام واحد او بكلامين على ماهو الحق اذ قبوله غير معتبر شرعا فالحق بالعدم (ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه امة لايصح عندهما وهو الاستحسان وعند الامام يصح) واختار ابو الليث قولهما وفى شرح الطحاوى انه الاحسن للفتوى

وكيله اووليه قبلت يقع للولى والموكل وان يضف اليهما لان الجواب يقتضى اعادة مافى السؤال (ولو زوجه امرأتين فى عقدة) واحدة (لايلزمه واحدة منهما) فلاوجه الى تنفيذهما للمخالفة ولاالى التنفيذ فى احداهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة ولوقال لاينفذ لكان اولى لان له ان يجيز نكاحهما اونكاح احداهما ايهما شاء غير انه لا ينفذ بغير رضاه فقول صاحب الهداية فيتعين التفريق مستقيم لان تعينه عند عدم الرضا فلاوجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر ولوزوجه بعقدين فالاول صحيح دون الثانى ولوعين امرأة فزوجها مع اخرى لزمت المعينة (ولو زوج الاب او الجد الصغير او الصغيرة بغبن فاحش فى المهر) بان زوج البنت ونقص من مهرها اوزوج ابنه وزاد على مهر امرأته (اومن غير كفو) بان زوج ابنه امة اوزوج ابنته عبدا (جاز) عند الامام لوجود الشفقة (خلافا لهما) لفوات النظر والولاية مقيدة به هذا اذا لم يعرف بسوء الاختيار اما لوكان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح كما فى الفتح (وليس ذلك) اى تزويجهما بالغبن وغير الكفو (لغير الاب والجد) وفى التلويح ولو زوجهما غير الاب والجد من غير كفو اوبغبن فاحش لم يصح اصلا فعلى هذا قال فى الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن يثبت حق الفسخ فقد وهم انتهى لكن فى الجواهر ويصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم وفى الجوامع وبغير كفو على ماقال بعضهم والصحيح انه لايجوز وهذا يدل على وجود الرواية لاعلى عدمها كما لايخفى فلاوجه لرد صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح ولم يصح اصلا تدبر

باب المهر

هو حكم العقد فان المهر يجب بالعقد اوبالتسمية فكان حكماله فيعقبه وله اسماء المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والفريضة والاجرة والصدقة والعلاق (يصح النكاح بلاذكره) اجماعا لان النكاح عقدازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال ليس بمقصود اصلى فلايشترط فيه ذكره (و) كذا (مع نفيه) اى يصح النكاح مع نفى المهر ويكون النفى لغوا خلافا لمالك (واقله عشرة دراهم) وزن سبعة مثاقيل وان لم تكن مسكوكة بل تبرا وانما اشترط المسكوكة فى نصاب السرقة للقطع تقليلا لوجود الحد وانتظم كلامه بالدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت اخذته من الزوج او ممن عليه الدين كما فى البحر وقال مالك ربع دينار وثلاثة دراهم وعند الشافعى كل مايجوز اخذ العوض عنه يصلح مهرا فتعليم القرآن وطلاق امرأة اخرى والعفو عن

(ولو زوجه) الوكيل (امرأتين فى عقدة) واحدة (لايلزمه واحدة منهما) للمخالفة فصار فضوليا فيهما فله الاجازة فيهما وفى احدهما ان رضى والافيتعين التفريق ولوفى عقدين لزم الاول وتوقف الثانى ولو وكله ان يزوجه امرأة بعينها له ذلك بالغبن اليسير اجماعا وبالفاحش عنده خلافا لهما (ولوزوج الاب اوالجد الصغير اوالصغيرة بغبن فاحش فى المهر اومن غير كفو جاز) اى نفذ بلاخيار (خلافا لهما وليس ذلك لغير الاب والجد) كما مر

باب المهر يصح النكاح بلاذكره ومع نفيه) وان لزم شرعا (واقله عشرة دراهم) عينا اوقيمة يوم العقد او القبض وما دل على مادونها يحمل على المعجل

(فلو سمى دونها لزمت العشرة) لحق الشرع اوغيرها و تعتبر قيمته وقت العقد فى الاصح فلو نقص عن العشرة
وقت القبض ليس لها غيره ثم القيمة يوم القبض انها تعتبر بالنسبة الضمانها فلو تزوجها بما قيمته عشرة فقبضته وقيمته
عشرون وخلعها قبل الدخول وقدهلك الثوب ردت عشرة كما فى الشرنبلالية عن البحر ثم لاحاجة الى استثناء الامة
فان لهـا مهرا الا انه يسقط و قيل لايجب اصلا كما فى المحيط ٣٤٦ (وان سماهـا) اى العشرة

القصاص يصلح مهرا عنده لنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لامهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والضعيف اذاروى من طرق يصير حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا اظهـارا لشرف المحل فيقدر بمـاله خطر وهو العشرة ومادل على مادونها يحمل على المعجل وفى الخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرهـا كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار (فلو سمى دونها) اى العشرة (لزمت العشرة) لحق الشرع كما بيناه وعند الثلاثة لاتجب العشرة وقال زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها (وان سماها) اى العشرة (او اكثر) منهـا (لزم المسمى بالدخول) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل (او موت احدهما) اى الزوج والزوجة فان الموت كالوطئ فى حكم المهر والعدة لاغير (و) لزم (نصفه) اى المسمى (بالطلاق قبل الدخول و) قبل (الخلوة الصحيحة) لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية وهذا الحكم غـير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرقة من قبل الزوج بسبب محظور كالردة والاباء عن الاسلام وتقبيل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة فى المسئلة الاولى بعد قوله بالدخول لارادة الدخول حقيقة او حكما فعلى هذا ينبغى ان لاتذكر فى الثانية وفى الكافى قال محمد لو اذهب عذرتها دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة يكمل المهر لانه يعمل عمل الوطئ فيتأكد به المهر وعندهما يتنصف بالنصف لانه طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبى فزالت عذرتهـا وطلقت قبل الدخول والخلوة وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبى نصف صداق مثلهـا كما فى البحر (وان سكت عنه) اى المهر (او نفاه) بان عقد على ان لامهر لها (لزم مهر المثل بالدخول او الموت) اذا لم يتراضيا على شئ مايصلح مهرا والا فذلك الشئ هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الشافعى فى قول لايجب مهر المثل فى الموت (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحـة متعة) اى تجب متعة اذا لم يسم لها مهرا او نفـاه وحصلت الفرقة من جهة الزوج اما اذا حصلت من جهة المرأة كردتها وتقبيلهـا ابن الزوج بشهوة وارضاعها زوجته الصغيرة وخيارها الفسخ بالبلوغ والاعتاق

(او اكثر لزم المسمى بالدخول) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزومه بنحو الوطئ ولو حكمـا كما لو نكح معتدته وطلقهـا قبل الدخول او ازال بكارتها بنحو حجر و يجب نصـفه بزوالهـا بدفعه لو طلقها قبل الدخول كما فى البحر ثم فيه اشعار بوحدة المسمى فلو سمى فى العلانية اكثر مما فى السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهد فالسر اتفاقا كما سيجئ وكذا بالخلوة الصحيحة فانها كالوطئ فى التزوج فتزوج البكر كالثيب كما فى القهستـانى معزيا للزاهدى لكن قد قدمنا عن الزيلعى انهـا بكر حقيقة وحكما وسيجئ ايضا فتنبه (اوموت احدهما) فان الموت كالوطئ فى حكم المهر والعدة لاغير كما فى الزاهدى (و) لزم (نصفه بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة) سيجئ بيانها ولو قال بكل فرقة

من قبله لكان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته او ابنته قبل الخلوة كما فى القهستانى عن النظم (فلا
وذكر فى الخلاصـة لو كان المهر فى يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلايعود الابقضاء القاضى (وان
سكت عنه او نفاه لزم مهر المثـل بالدخول) او الخلوة الصحيحة (او الموت) لاحدهما قبلهـا لان مهر المثل حكم
كل نكاح لامهر فيه (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول والخلوة) الصحيحة (متعة) ان لم تكن الفرقة من قبلها كما سيجئ

(معتبرة بحاله) اى الزوج (فى الصحيح) وفى القهستانى ٣٤٧ معزيا للمضمرات بحالها لكن الاشبه بالفقه اعتبار حالهما

فلا (معتبرة بحاله) لا بحالها (فى الصحيح) لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الآية كما فى الهداية وغيرها هذا احتراز عن قول الكرخى فانه قال هذا فى المتعة المستحبة اما فى المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر المثل وفى مهر المثل المعتبر حالهـا فكذا خلفه كما فى المحيط وفى المضمرات هذا اصح وقال الخصاف يعتـبر حالهما وفى التبيين وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا فى النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة فى المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر وعليه الفتوى كما فى البحر نقلا عن الولوالجى وعند الثلاثة المتعة مايقدره الحاكم (لاتنقص) المتعة (عن خمسة دراهم) ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافعى تنقص كما تزاد (ولا تزاد على نصف مهر المثل) لو كان غنيا اى ان كانت قيمتها اكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل الا فى قول للشافعى يزاد عليه وان كان سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز كما فى الفتح (وهى) اى المتعة (درع) بكسر الدال وسكون الراء قميص المرأة وفى المغرب ماتلبسـه المرأة فوق القميص (وخمار) بكسر الخاء المعجمة مايخمر به الرأس اى يغطى (وملحفة) بكسر الميم مايلحف به من قرنهـا الى قدميهـا وهذا التقدير مأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالوا هذا فى ديارهم واما فى ديارنا يلبس اكثر من ثلاثة فزيد على ذلك ازار ومكعب فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وفى النتف افضل المتعة خادم (وكذا الحكم) اى يجب مهر المثل او المتعة (لو تزوجها بخمر او خنزير) لانه ليس بمال فى حق المسلم كما فى الهداية او مال غير متقوم كما فى البدايع فوجب مهر المثل وفى المحيط لو سمى بها عشرة دراهم ورطلا من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل (او) تزوجها (بهذا) الدن من (الخل فاذا هو خمر) عند الامام لان الاشارة ابلغ فى التعريف من التسمية فصار كأنه تزوجها على الخمر (خلافا لهما) لانهمـا اوجبا مثل وزنه خلا وسطا لانه المسمى والعقد يتعلق بالمسمى (او) تزوجها (بهذا العبد فاذا هو حر) يجب مهر المثل عند الامام لما مر (خلافا لابى يوسف) فانه قال يجب فيه مثل قيمته عبدا لانه اطمعها فى مال وقد عجز عن تسليمه فتجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق محمد الامام فى هذه المسئلة وابا يوسف فى الخمر وتحقيقه فى شروح الهداية وغيرها فليراجع (او) تزوجها (بثوب او بدابة) او بدار (لم يبين جنسهما) من القطن والكتان او من الخيل والحمير مثلا لم يصح ويجب مهر المثل بالغا مابلغ لان بجهالة الجنس لايعرف الوسط لانه انما يتحقق فى الافراد المتماثلة وذلك باتحاد النوع بخلاف الحيوان الذى تحته الفرس والحمار وغيرهما والثوب الذى تحته القطن والكتان والحرير واختلاف الصنعة

قال الولوالجى وهو الصحيح وعليه الفتوى (لاتنقص عن خمسة دراهم ولاتزاد على نصف مهر المثل وهى درع وخمار وملحفة) وهذا ادنى المتـعة كما فى الفتح وافضلها خادم كما فى التحفة وذكر فى الذخيرة بدل الدرع القميص وهو الظاهر وهذا فى ديارهم اما فى ديارنا فتلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب كما فى الفتح عن فخر الاسلام وفى البدايع لو اعطاها قيمتها تجبر على القبول (وكذا الحكم) وهو لزوم مهر المثل بالدخول والخلوة او الموت (لو تزوجها بخمر او خنزير او بهذا) الدن من (الخل فاذا هو خمر خلافا لهمـا) لتعذر التسـليم وعندهما لها مثل وزن الخمر خلا (او بهذا العبد فاذا هو حر خلافا لابى يوسف) فتجب قيمته عنـده (او تزوجها (بثوب او بدابة لم يبين جنسهمـا) او بدار لفحش الجهالة بخلاف ما اذا كان بدويا ولو تزوجها على بيت فانه يجب لها بيت شعر ذكره البهنسى معزيا للمحيـط وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عنـد الفقهـاء على الامر العام سواء كان جنسا عنـد الفلاسـفة او نوعا وقد يطلق على الخـاص

كالرجل والمرأة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغى ان لايلتفتوا الى مااصطلح عليه الفلاسفة كما فى القهستانى معزيا للكشف

(او) تزوجها (بتعليم القرآن) لكن ينبغي ان يصح تسميته مهرا على القول بجواز الاستيجار عليه ولم أر من تعرض له كذا في البحر واقره اخوه قائلا والظاهر انه يلزمه كله الا اذا اقامت قرينة على ارادة البعض والحفظ كما لا يخفى انتهى لكن يعارضه انه خدمة لها وليست من مشترك مصالحها فلا تصح تسمية التعليم ذكره الشرنبلالي (او بخدمة الزوج الحر لها سنة) لان المنصوص عليه الابتغاء بالمال وما ورد من التزويج بما معه من القرآن مندفع بان الباء للسببية (وعند محمد لها قيمة الخدمة) سنة (وكذا يجب مهر المثل في الشغار وهو ان يزوجه بنته على ان يزوجه الآخر (بنته او اخته) مثلا (معاوضة بالعقدين) بغير مهر فيصح وتجب لكل منهما مهر المثل (ولو تزوج) ها (على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة) اتفاقا ولو باذن مولاه كما لو تزوجها حر على خدمة حر آخر برضاه لكن لا تجب الخدمة بل ترجع بقيمتها على الزوج هو الصحيح كما في الفتح (ولو اعتق امته على ان يتزوجها) وقبلت ولم يسم مهرا صح (فعتقها صداقها عند ابي يوسف وعندهما مهر المثل) قال في الفتح وهو بالخيار في تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها (ولو ابت ان تتزوجه) بعد العتق (فعليها قيمتها له اجماعا) تسعى بها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة لا تجب عليها قيمتها لان رقبتها غير متقومة عنده فلما

ايضا والدار التي تحتها ما تختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والمحال والضيق والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهالة اخش من جهالة مهر المثل فمهر المثل اولى وان عينه بان قال عبد امة فرس حمار بيت صحت التسمية وان لم يصفه وينصرف الى بيت وسط من ذلك وكذا باقيها هذا في عرفهم اما البيت في عرفنا فليس خاصا بما بات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي ان يجب بتسمية مهر المثل كالدار وتجبر على قبول قيمته او اتاها بها كما في الفتح وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا فينبغي ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف (او) تزوجها (بتعليم القرآن) لانه ليس بمال (او بخدمة الزوج الحر لها سنة) لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين واطلق في الخدمة فشمل رعي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية وفي المبسوط فيه روايتان وفي المعراج انه لا يصح رواية الاصل والصواب ان يسلم لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما الصلاة والسلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله تعالى ورسوله بلا انكار كما في الكافي ولو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته (وعند محمد لها قيمة الخدمة) لانها مال كما في العبد الا انه عجز عن التسليم للمناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير (وكذا يجب مهر المثل في) النكاح (الشغار) بكسر الشين المعجمة قيل مأخوذ من شغر البلد شغورا اذا خلا من حافظ يمنعه (وهو) هنا (ان يزوجه بنته) او اخته للآخر (على ان يزوجه) الآخر (بنته واخته معاوضة بالعقدين) اي على ان يكون كل واحد من العقدين عوضا عن الآخر ولا مهر سوى ذلك وكان ذلك شايعا في الجاهلية ثم بقي حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا وعند الثلاثة لا يصح النكاح فيه (ولو تزوج) ها (على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة) لانه لما خدمها باذن المولى صار كأنه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة قد فهمت مما سبق وهو قوله او بخدمة الزوج الحر فههنا صرح بها (ولو اعتق امته على ان يتزوجها) فقبلت ولم يسم لها مهرا (فعتقها صداقها عند ابي يوسف) لانه عليه الصلاة والسلام اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها (وعندهما لها مهر المثل) لبطلان تسمية ما ليس بمال (ولو ابت) اي الامة المذكورة بعد عتقها (ان تتزوجه) اي المولى نفسها (فعليها قيمتها له) اي فعلى الامة ان تسعى قيمة نفسها لمولاها (اجماعا) وقال زفر لا سعاية عليها لانها انما التزمت النكاح لا المال فلا وجه لايجاب ما لم تلزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلة عتقها

فلما فات عنه المنفعة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة (والمفوضة) وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر ثم تراضيا على مقدار (ما فرض لها بعد العقد ان دخل) بها (او مات) عنها زوجها كذا في اكثر المتون والشروح وقال يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها في موتها ايضا كما صرح به في بعض الكتب ويمكن ان يجاب عنه بكون مطمح النظر في هذا الباب بيان ما يجب لها عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضهما (والمتعة ان طلق قبل الدخول) ولا يتنصف لان السبب مخصوص بالمفروض في العقد بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعده ليس في معناه (وعند ابي يوسف) لها في قوله الاول كما صرح به في اكثر المعتبرات فالاولى ان يقول وعن ابي يوسف كما لا يخفى (نصف ما فرض) بعد العقد وهو قول الشافعي لانه صار مفروضا فيتناوله النص (وان زاد) الزوج (في مهرها بعد العقد لزمت) اي وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وقد تراضيا بالزيادة خلافا لزفر فانه يقول هي هبة مبتدأة ان قبضتها صحت والا فلا وهو قول الشافعي (وتسقط) اي تلك الزيادة (بالطلاق قبل الدخول) عند الطرفين لان كل ما لم يسم بالعقد يبطله الطلاق قبل الدخول (وعند ابي يوسف) في قوله المرجوع اليه وهو قول الائمة الثلاثة (تتنصف) الزيادة (ايضا) لانها من جملة ما فرض وقد قال الله تعالى فنصف ما فرضتم (وان حطت عنه من المهر) اي ان حطت المرأة مهرها المعقود عليه بعضا او كلا عن الزوج (صح) الحط لان المهر حقها والحط يلاقي حقها وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ولكن لا يرتد حطها برده (واذا خلا) الزوج (بها بلا مانع من الوطئ حسا) اي منعا حسيا (او شرعا او طبعا) فالمانع الحسي (كمرض) لاحدهما (يمنع الوطء) سواء كان منعه حقيقة او حكما كما اذا كان يضره الوطؤ وفي الخلاصة وغيرها هو الصحيح وقيل مرض الزوج مانع مطلقا واما مرضها فانما يمنع اذا كان يضرها وفي التبيين وغيره هو الصحيح (ورتق) بفتحتين مصدر قولك رتقاء وهي التي لا يستطاع جماعها لارتقاق ذلك الموضع فيها وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في الخانية وغيرها فكان هو المعتمد وكذا اذا كان معهما امة من جانب احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل

(والمفوضة) بكسر الواو من زوجت نفسها بلا مهر وبالفتح من زوجها بلا مهر (ما فرض لها بعد العقد ان دخل بها (او مات) الزوج (والمتعة ان طلق قبل الدخول وعند ابي يوسف) لها (نصف ما فرض) والاول اصح (وان زاد في مهرها بعد العقد لزمت) الزيادة (وتسقط بالطلاق قبل الدخول وعند ابي يوسف تتنصف ايضا) لان السبب مخصوص بالمفروض فيه لا بعده (وان حطت عنه من المهر صح) لان المهر حقها بقاء (واذا خلا بها) عالما بانها زوجته (بلا مانع من الوطئ حسا) اي منعا حسيا (او شرعا او طبعا) فالاول الحسي (كمرض) لاحدهما (يمنع) الزوج (الوطء) ولو بمرضها مرضا يضره لو وطأها هو الاصح (ورتق) وقرن وصغر لا يطاق معه الوطء ووجود ثالث ولو ضرتها او اعمى او نائما قيل او مجنونا او مغمى عليه كما في فتح القدير وغيره خلافا لما ذكره القهستاني بخلاف صغير لا يعقل وجارية احدهما في الاصح والكلب يمنع ان عقورا او للزوجة والا لا

او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما كما فى القهستانى لكن فى الزيلعى ان الجوارى مطلقا لاتمنع صحة الخلوة وفى الخلاصة والمختار ان جاريتها لاتمنع كجاريته وعليه الفتوى كما فى البحر وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال الشداد تصح فيها فى الظلمة وفى الشمنى ولو خلا بها ومعها اعمى او نائم لاتكون خلوة لان الاعمى يحس و النائم يستيقظ و يتناوم وفى الظهيرية ولو كان معهما نائم ان كان نهارا لاتصح وان ليلا تصح والكلب يمنع ان كان عقورا او للزوجة والالا وفى البيت الغير المسقف تصح وكذا على سطح الدار ان كان عليه حجاب وفى محمل عليه قبة مضروبة ليلا او نهارا وهو يقدر على الوطئ فهو خلوة وفى بستان ليس عليه باب لاتصح وكذا فى الجبل والمفازة من غير خيمة (و) المانع الشرعى نحو (صوم رمضان واحرام فرض او نفل) لما فى افساد صوم رمضان من كفارة وقضاء وفى افساد الاحرام دم (و) المانع الطبيعى (حيض ونفاس) من دم حقيقى او حكمى فيشمل الطهر المتخلل ولاينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا فلا يرد اعتراض البعض (لزمه تمام المهر) الاعند الشافعى فى قوله الجديد يجب نصف المهر وشرط مالك فى ايجاب الخلوة حكم الوطئ طول المقام معها وحد الطول بالعام وعن احمد الموانع لاتمنع صحة الخلوة (ولو) وصلية (كان) الزوج (خصيا) هو منزوع البيضتين (او عنينا) هو كون الرجل لايقدر على الجماع او على جماع البكر او على جماع امرأة معينة حتى لو جاءت بولد يثبت نسبه مطلقا (وكذا) يجب المهر التام بالخلوة (لو كان) الزوج (مجبوبا) اى مقطوع الذكر والانثيين فانه غير مانع عند الامام لان تزوجه للاستمتاع لا للايلاج وقد سلمت نفسها لذلك فتستحق كل البدل (خلافا لهما) لانه اعجز من المريض (وصوم القضاء غير مانع) لانه لا كفارة فى افساده (فى الاصح) قيد به لانه فى بعض الرواية الصحيحة انه يمنع صحة الخلوة لانه فرض مطلقا (وكذا) لايمنع (صوم النذر) والكفارات (فى رواية) وقيل يمنع والمذهب ماذكره لعدم الوجوب بالافساد وماوقع فى الكنز وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القائل بمنع الصوم يقول بمنعه مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل بتخصيص صوم رمضان اداء يخرج ماعداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكنز ليس على قول من الاقوال كما لايخفى (وفرض الصلاة) التى شرع فيها احدهما (مانع) وفى الهداية والصلاة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله وفى الاختيار والسنن الرواتب لاتمنع الاركعتى الفجر والاربع قبل الظهر لشدة تأكدهما بالوعيد على تركهما (والعدة تجب بالخلوة ولو مع المانع) اى

(و) الثانى (صوم رمضان) اى اداء فانه مانع شرعا (و احرام) حج (فرض او نفل) او عمرة للزوم القضاء والدم (و) الثالث مع الثانى (حيض ونفاس) فانها مانعان طبعا وشرعا (لزمه تمام المهر) المسمى جواب اذا (ولو) وصلية (كان) الزوج (خصيا او عنينا) لتسليم نفسها وهذا بالاتفاق (وكذا لو كان مجبوبا) عنده (خلافا لهما وصوم القضاء غير مانع فى الاصح وكذا صوم النذر) والكفارات (فى رواية) وهى الاصح كما فى الخانية وغيرها لعدم وجوب الكفارة وهذا يقتضى انه لو اكل ناسيا ثم امسك وخلى بها ان تصح وعلى هذا كل ما اسقط الكفارة كما فى النهر (وفرض الصلاة) والصوم اى اداء كما مر فتنبه (مانع) لانفلها على الظاهر وينبغى ان تكون صلاة القضاء والنذر كذلك ذكره القهستانى (والعدة تجب بالخلوة ولو مع المانع

(وان)

وان لم تكن صحيحة (احتياطا) استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لاجل النسب فلا تصدق فى ابطال حق الغير وفى الفتح وذكر القدورى فى شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لاتجب لانعدام التمكن حقيقة فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين بعدم الشغل وماقاله قال به التمرتاشى وقاضيخان ويؤيده ماذكره العتابى الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمريض بالدنف لثبوت التمكن حقيقة فى غيرهما وفى البحر والمذهب وجوب العدة مطلقا ۞ اعلم ان اصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطئ فى بعض الاحكام لتأكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى فى مدة العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها مادامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق فى حقها وحرمة نكاح الامة عليها فى هذا العقد عن طلاق باين على قياس قول الامام ولم يقيموها مقام الوطئ فى حق الاحصان وحرمة البنات و حلها للاول والرجعة و الميراث واما فى حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان والاقرب ان يقع (والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول) او الخلوة الصحيحة (لم يسم لها مهر) لما مر انها قائمة مقام نصف مهر المثل (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول) سواء سمى لها مهر اولا تعريضا عن ايحاشها بالطلاق بعد الانس والالفة ولاتجب لانها خلف عن المهر وهى مستوفية له (وغير مستحبة لمطلقة قبله) اى قبل الدخول وقال الشافعى تجب (سمى لها مهر) هذا على اختيار القدورى ويوافقه مافى التحفة الا انه مخالف لما فى المبسوط والحصر فانه صرح فيهما بالاستحباب وذكر فى مشكلات القدورى انها اربعة واجبة كما تقدم اراد به المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ومستحبة وهى التى طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر *وسنة وهى التى طلقها بعد الدخول وقد سمى لها مهر *والرابعة ليست بواجبة ولاسنة ولامستحبة وهى التى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهر لان نصف المهر *قام فى حقهن مقام المتعة كما فى الاصلاح (ولو سمى لها الفا وقبضته ثم وهبته له) اى للزوج (ثم طلقها قبل الدخول) بها (رجع عليها) الزوج الموهوب له (بنصفه) لانه لم يصل اليه بالهبة عين مايستوجبه لان الدراهم والدنانير لاتتعينان فى العقود والفسوخ فصار كهبة مال آخر ولهذا لو سمى لها دراهم واشار اليها له ان يحبسها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول كما فى المنح وعند الائمة الثلاثة لايرجع بشئ كما لايرجع فى العين (وكذا) كل (مكيل وموزون) اى وكذا يرجع اذا كان المهر

احتياطا) وهذه احدى المسائل التسع التى اقاموا فيها الخلوة الصحيحة مقام الوطئ وهى تأكد المهر ووجوب العدة والنفقة والسكنى وثبوت النسب ومنع نكاح اختها وامة عليها واربع سواها فى عدتها ومراعاة وقت طلاقها واختلف فى وقوع طلاق آخر فى العدة والمعتمد الوقوع وفى تزويجها والمختار انها تزوج كالابكار ولا تحرم بنتها بالخلوة الصحيحة على الصحيح (والمتعة) المتقدمة (واجبة لمطلقة قبل الدخول) او الخلوة الصحيحة (لم يسم لها مهر) او نفاه ان حصلت الفرقة من جهته (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول) سمى مهر اولا كما اختاره مثلا خسرو (وغير مستحبة لمطلقة قبله سمى لها مهر) هو المشهور وفى القهستانى عن المحيط تستحب لها ايضا وعزاه فى البحر للمبسوط وغيره قال وليس المراد بنفى الاستحباب عدم الثواب بل انه ليس من احكام الطلاق فهو كقولهم لا يكبر فى طريق المصلى اى حكما للعيد ولو كبر جاز واستحب فليحفظ (ولو سمى لها الفا) مهرا (وقبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه) اى المقبوض لان النقود لاتتعين فى الفسوخ والعقود (وكذا) كل (مكيل وموزون) غير معين بان يكون فى الذمة اما المعين فكالعروض

مكيلا اوموزونا او شيئا آخر فى الذمة لعدم تعينها واما المعين منه فكالعروض وان كان تبر او نقرة ذهبا اوفضة فهى كالعروض فى رواية فيجبر على تسليم المعين وفى رواية كالمضروبة فلا يجبر كما فى البحر (ولو قبضت النصف) من المهر (ثم وهبت الكل او الباقى) فى ذمته (لا يرجع) الزوج عليها عند الامام (خلافا لهما) فانهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وهبة البعض حط فيلتحق باصل العقد وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد فى النكاح الا يرى ان الزيادة لا تلتحق حتى لا تتنصف كما فى الهداية (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى رجع عليها الى تمام النصف) يعنى اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بمائة عند الامام (وعندهما بنصف المقبوض) ففيما صورناه يرجع عليها بثلاثمائة (ولو لم تقبض شيئا) من المهر (فوهبته لا يرجع احدهما على الآخر وكذا) اى لا يرجع احدهما على الآخر استحسانا (لو كان المهر عرضا) اى عينا (فوهبته قبل القبض او بعده) وفى القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الاطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل كما فى الهداية وغيرها لكن ذكر فى الجامع البرهانى انها ان وهبت قبل القبض لا يرجع بلا خلاف وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستدركا الا ان يحمل على اختلاف الروايتين لكنه بعيد ههنا تأمل وقال فى شرح عيون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المصنف وغيره ان القبض شرط فى الهبة ففى صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوارد لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبض مع ان مراد المصنف عدم قبض المرأة العين لا قبض الزوج الموهوب له حتى السؤال تدبر (وان تزوجها بالف) من الدراهم مثلا (على ان لا يخرجها من البلد) اى بشرط عدم الاخراج من غير ترديد (او) تزوجها بالف (على ان لا يتزوج عليها) امرأة اخرى او على ان يهدى لها هدية (فان وفى) بما شرط (فلها الالف) لان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به (والا) اى وان لم يف بما شرط (فمهر المثل) اذا كان مهر المثل اكثر من الالف كما فى العناية

(ولو قبضت النصف ثم وهبت الكل) او النصف (او الباقى لا يرجع) بشئ عنده لحصول مقصود الزوج بسلامة نصف الصداق له بلا عوض (خلافا لهما) فيرجع بنصف ما قبضت (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى) ثم طلقها قبل الدخول (رجع عليها الى تمام النصف) عنده (وعندهما بنصف المقبوض ولو لم تقبض شيئا فوهبته) المهر (لا يرجع احدهما على الاخر) بشئ استحسانا اذا سلم له عين ما يستحقه ذاتا (وكذا) لا يرجع احدهما على الاخر (لو كان المهر عرضا) معينا او فى الذمة (فوهبته قبل القبض او بعده) لما مر بخلاف ما اذا تعيب فاحشا فوهبته له فطلقها قبل الدخول فانه يرجع عليها بنصف قيمة العروض يوم القبض لانها بالعيب صارت واهبة غير المهر ذكره البهنسى (وان تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد) او مكان كذا (او على ان لا يتزوج) او لا يتسرى (عليها) او على ان يطلق ضرتها او يعتق اباها او يكرمها او يهدى لها هدية (فان وفى) بما شرط (فلها الالف) لرضاها بها مع صلاحيتها مهرا (والا) يف بالشرط (فمهر المثل) لانه سمى لها ما فيه نفع وقد فات واعلم ان على عند الفقهاء للشرط يستعملونه فى معنى يفهم ﴿لانه﴾ منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق فى الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم فى الدخول على الشرط وللتنبيه على هذا قال

لانه سمى لها ما فيه نفع وقد فات فيجب مهر المثل لعدم رضاها الا به (ولو تزوجها على الف ان اقام بها) اى بزوجته فى بلدة معينة (وعلى الفين ان اخرجها) من تلك البلدة (فان اقام) بها (فلها الالف والا) اى وان لم يقم (فمهر المثل) عند الامام لكن فى الثانية (لا يزاد على الفين) ان زاد عليهما لانها رضيت به (ولا ينقص عن الف) ان نقص منه لانه رضى به وقال زفر الشرطان فاسدان فلها مهر المثل بكل حال (وعندهما لها الفان ان اخرجها) لانهما عقد ان ببدلين معلومين فوجب تصحيحهما على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة وله ان الشرط الاول صحيح بالاتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التى معه والشرط الثانى غير صحيح لان الجهالة نشأت منه ولانه مناف لموجب ما صح وهو الشرط الاول لان موجبه مهر المثل عند عدم الايفاء ومنافى موجب ما صح غير صحيح والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه وبين المسئلة المستشهدة ان الخطر فى هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها اولا ولا مخاطرة هناك لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهالته لا توجب خطرا كما فى الغاية وغيرها لكن هذا منقوض بما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل فعلى الفين وان كانت مولاة فعلى الف او تزوجها على الفين ان كانت له امرأة وعلى الف ان لم تكن له امرأة لانه لا مخاطرة فيهما ولكن لا يعرف الحال مع انهما خلافيتان ايضا كما صرحوا به وفى الفتح والاولى ان تجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص فى نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف لكن قال فى البحر وهو ضعيف تأمل (ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد) على الابهام واحدهما اعلى قيمة من الآخر (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها) لرضاها به (او اقل) عن مهر مثلها لرضاها بالحط الا ان ترضى المرأة بالادنى (والادنى) اى فلها الادنى (ان كان) الادنى (مثله) اى مثل مهر المثل لرضاها به (او اكثر) منه لرضاهما بالزيادة الا ان يرضى الزوج بالاعلى وفيه اشعار بأن مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما فى الكافى (ومهر مثلها ان كان) مهر مثلها (بينهما) بأن زاد على الاقل ونقص من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بصحة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا من وجه فلم يعدل عنه (وعندهما لها الادنى بكل حال) اذ المسمى هو الاصل وبتعذره بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعذر هنا لتعين الاقل هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ ايا شاءت او الخيار له على ان يعطى ايا شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء

(ولو تزوجها على الف ان اقام بها) او ان كانت مولاة او ثيبا او ان لم يكن له زوجة (وعلى الفين ان اخرجها) او كانت عربية او بكرا او كان له زوجة (فان اقام) فى الاولى (فلها الالف والا فمهر المثل لا يزاد على الفين) لو زاد عليها لانها رضيت به (ولا ينقص عن الف) ان نقص منه لانه رضى به ولو طلقها قبل الدخول بها يجب نصف المسمى وكذا فى المسئلة الاولى لان بالطلاق قبل الدخول يسقط اعتبار هذا الشرط (وعندهما) الشرطان صحيحان فـ(لها) الالف ان اقام و(الفان ان اخرجها) كما لو تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان اتفاقا والاصل عنده ان الموجب الاصلى فى النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما فى المحيط (ولو تزوجها بهذا العبد) مثلا (او بهذا العبد) على وجه الابهام واحدهما اعلى (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها او اقل و) لها (الادنى ان كان) الادنى (مثله او اكثر و) لها (مهر مثلها ان كان) مهر المثل (بينهما) اى الاعلى والادنى (وعندهما لها الادنى بكل حال) لان الموجب الاصلى عنده مهر المثل (٤٥) (ل) وعندهما المسمى كما مر لكن فى النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما الاغير

ناشبخ فی الحی قندیلک دختری
ام کلثوم خانم اول عندلیب
مرغ روحی التی یاشنده ایکن
اولدی طائر گلشن جنت بقا
بویله تقدیر ایلمش کن ملک ازل
خاکی الویر دن النجس مطلقا
والدینی کرچه دلخون یا الطبع
ایلسون صبر جمیل احسان خدا
سویلدی تاریخنی فائق تمام
حور ایلرله بولدی کلثوم بر صفا
فی ٢٢ ذی لله الفاتحه ١٢٧٥

بسلامة نصف الصداق له بلا عوض (خلافا لهما) فيرجع بنصف ما قبضت (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى) ثم طلقها قبل الدخول (رجع عليها الى تمام النصف) عنده (وعندهما بنصف المقبوض ولو لم تقبض شيئا فوهبته) المهر (لا يرجع احدهما على الاخر) بشئ استحسانا اذا سلم له عين ما يستحقه ذاتا (وكذا) لا يرجع احدهما على الاخر (لو كان المهر عرضا) معينا او فى الذمة (فوهبته قبل القبض او بعده) لما مر بخلاف ما اذا تعيب فاحشا فوهبته له فطلقها قبل الدخول فانه يرجع عليها بنصف قيمة العروض يوم القبض لانها بالعيب صارت واهبة غير المهر ذكره البهنسى (وان تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد) او مكان كذا (او على ان لا يتزوج) او لا يتسرى (عليها) او على ان يطلق ضرتها او يعتق اباها او يكرمها او يهدى لها هدية (فان وفى) بما شرط (فلها الالف) لرضاها بها مع صلاحيتها مهرا (والا) يف بالشرط (فمهر المثل) لانه سمى لها ما فيه نفع وقد فات واعلم ان على عند الفقهاء للشرط يستعملونه فى معنى يفهم لا منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق فى الحاصل بينه و بين ان الشرطية عندهم فى الدخول على الشرط و للتنبيه على هذ

مكيلا او موزونا او شيئا آخر فى الذمة لعدم تعينها واما المعين منه فكالعرو
وان كان تبر او نقرة ذهبا او فضة فهى كالعروض فى رواية فيجبر على تسليم ال
وفى رواية كالمضروبة فلا يجبر كما فى البحر (ولو قبضت النصف) من ال
(ثم وهبت الكل او الباقى) فى ذمته (لا يرجع) الزوج عليها عند الامام (خلا
لهما) فانهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل و
البعض حط فيلتحق باصل العقد وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلا
نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتح
باصل العقد فى النكاح الا يرى ان الزيادة لا تلتحق حتى لا تتنصف كما فى الهدا
(ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى رجع عليها الى تمام النصف
يعنى اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقه
قبل الدخول بها رجع عليها بمائة عند الامام (وعندهما بنصف المقبوض
ففيما صورناه يرجع عليها بثلاثمائة (ولو لم تقبض شيئا) من المهر (فوهب
لا يرجع احدهما على الآخر وكذا) اى لا يرجع احدهما على الآ
استحسانا (لو كان المهر عرضا) اى عينا (فوهبته قبل القبض او بعده
وفى القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب ف
رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الاطلاق سلامة نصف
المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكا
بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وص
اليه ببدل كما فى الهداية وغيرها لكن ذكر فى الجامع البرهانى انها ان وهبت
قبل القبض لا يرجع بلا خلاف وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى ه
يكون قوله قبل القبض مستدركا الا ان يحمل على اختلاف الروايت
لكنه بعيد ههنا تأمل وقال فى شرح عيون المذاهب ويرد على كلا
زفر على ما اختاره المصنف وغيره ان القبض شرط فى الهبة ففى صور
عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوار
لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبض مع ا
مراد المصنف عدم قبض المرأة العين لا قبض الزوج الموهوب له ح
السؤال تدبر (وان تزوجها بالف) من الدراهم مثلا (على ان لا يخرجه
من البلد)اى بشرط عدم الاخراج من غير ترديد (او) تزوجها بالف (على ا
لا يتزوج عليها) امرأة اخرى او على ان يهدى لها هدية (فان وفى) ب
شرط (فلها الالف) لان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به (والا) اى وا
لم يف بما شرط (فمهر المثل) اذا كان مهر المثل اكثر من الالف كما فى العنا

(ولو قبضت النصف ثم وهبت الكل) او النصف (او الباقى لا يرجع) بشئ عنده لحصول مقصود الز

بسلامة نصف الصداق له بلا عوض (خلافا لهما) فيرجع بنصف ما قبضت (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى) ثم طلقها قبل الدخول (رجع عليها الى تمام النصف) عنده (وعندهما بنصف المقبوض ولو لم تقبض شيئا فوهبته) المهر (لا يرجع احدهما على الاخر) بشئ استحسانا اذا سلم له عين ما يستحقه ذاتا (وكذا) لا يرجع احدهما على الاخر (لو كان المهر عرضا) معينا او فى الذمة (فوهبته قبل القبض او بعده) لما مر بخلاف ما اذا تعيب فاحشا فوهبته له فطلقها قبل الدخول فانه يرجع عليها بنصف قيمة العروض يوم القبض لانها بالعيب صارت واهبة غير المهر ذكره البهنسى (وان تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد) او مكان كذا (او على ان لا يتزوج) او لا يتسرى (عليها) او على ان يطلق ضرتها او يعتق اباها او يكرمها او يهدى لها هدية (فان وفى) بما شرط (فلها الالف) لرضاها بها مع صلاحيتها مهرا (والا) يف بالشرط (فمهر المثل) لانه سمى لها ما فيه نفع وقد فات واعلم ان على عند الفقهاء للشرط يستعملونه فى معنى يفهم لانه منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق فى الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم فى الدخول على الشرط وللتنبيه على هذا قا

مكيلا او موزونا او شيئا آخر فى الذمة لعدم تعينها واما المعين منه فكالعروض وان كان تبرا او نقرة ذهبا او فضة فهى كالعروض فى رواية فيجبر على تسليم المعين وفى رواية كالمضروبة فلا يجبر كما فى البحر (ولو قبضت النصف) من المهر (ثم وهبت الكل او الباقى) فى ذمته (لا يرجع) الزوج عليها عند الامام (خلافا لهما) فانهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وهبة البعض حط فيلتحق باصل العقد وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد فى النكاح الا يرى ان الزيادة لا تلتحق حتى لا تتنصف كما فى الهداية (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى رجع عليها الى تمام النصف) يعنى اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بمائة عند الامام (وعندهما بنصف المقبوض) ففيما صورناه يرجع عليها بثلاثمائة (ولو لم تقبض شيئا) من المهر (فوهبته لا يرجع احدهما على الآخر وكذا) اى لا يرجع احدهما على الآخر استحسانا (لو كان المهر عرضا) اى عينا (فوهبته قبل القبض او بعده) وفى القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الاطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل كما فى الهداية وغيرها لكن ذكر فى الجامع البرهانى انها ان وهبت قبل القبض لا يرجع بلا خلاف وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستدركا الا ان يحمل على اختلاف الروايتين لكنه بعيد ههنا تأمل وقال فى شرح عيون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المصنف وغيره ان القبض شرط فى الهبة ففى صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوارد لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبض مع ان مراد المصنف عدم قبض المرأة العين لا قبض الزوج الموهوب له حتى السؤال تدبر (وان تزوجها بالف) من الدراهم مثلا (على ان لا يخرجها من البلد) اى بشرط عدم الاخراج من غير ترديد (او) تزوجها بالف (على ان لا يتزوج عليها) امرأة اخرى او على ان يهدى لها هدية (فان وفى) بما شرط (فلها الالف) لان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به (والا) اى وان لم يف بما شرط (فمهر المثل) اذا كان مهر المثل اكثر من الالف كما فى العناية

(وان طلقها قبل الدخول فلها نصف) العبد (الادنى اجماعا) الا ان يكون نصفه اقل من المتعة فتجب المتعة ولو شرط
الخيار فى تعيين المعطى لها اوله صحت التسمية وكذا لو اتحدت قيمة العبدين ولو تزوجها على الف حالة او مؤجلة ومهر مثلها
الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة ولو على الف حالة او الفين مؤجلة ومهر مثلها

المنازعة فلو تزوجها على الف حالة او مؤجلة الى سنة ومهر مثلها او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة لانها الاقل وان تزوجها على الف حالة او على الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فالخيار له وان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل (وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا) كما فى اكثر الكتب لكن ليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الادنى اقل من المتعة تكون لها المتعة كما فى الخانية (وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ان ساوى العبد) اى قيمته (عشرة) من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فصار كأنه قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد والباقى صلح مهرا لكونه مالا فيجب المسمى وان قل لان المسمى يمنع وجوب مهر المثل (وعند ابى يوسف) والشافعى فى قول لها (العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا) لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته (وعند محمد) لها (العبد وتمام مثل المهر ان هو) اى العبد (اقل منه) اى من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا وقيد بأن يكون احدهما حرا اذ لو استحق احدهما فلها الباقى وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما بالاجماع كما فى البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهورة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقى ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقى كما فى المنح والتنوير (وان تزوجها على فرس) وقد حققناه آنفا (او ثوب هروى بالغ فى وصفه او لا) بان بين طوله وعرضه (خير) الزوج (بين دفع الوسط او قيمته) اى الوسط فتجبر المرأة على القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عين ثم اتى بالقيمة لا تجبر وكذا اذا ذكره مضافا الى نفسه بأن قال تزوجتك على ثوب كذا ليس له ان يعطى القيمة لان الاضافة كالاشارة كما فى المحيط وقال زفر اذا بالغ فى وصفه يرتفع الخيار ويجبر الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام وقال الشافعى لها مهر مثلها (وكذا) خير الزوج بين تسليمه وتسليم قيمته (لو تزوجها على مكيل او موزون) غير الدراهم والدنانير (بين جنسه) اى نوعه (لا صفته) بأن تزوجها على حنطة او شعير كذا ولم يزد عليه (وان بين صفته ايضا) كما بين جنسه (وجب هو) اى المسمى (لا قيمته)

كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فله وان كان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له واما فى الخلع والاعتاق والاقرار والوصية فيجب الاقل اتفاقا اذ ليس لها موجب اصلى فيصار اليه (وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ان ساوى عشرة دراهم) والا كمل وهذا ظاهر الرواية كما فى الخانية (وعند ابى يوسف) لها (العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا وعند محمد) لها (العبد وتمام مهر المثل ان هو) اى العبد (اقل منه) اى من مهر المثل وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حرام وحلال قيد بكون احدهما حرا لانه لو استحق كان لها مع الباقى قيمته اتفاقا (وان تزوجها على فرس او) تزوجها على (ثوب هروى بالغ فى وصفه) بان بين طوله وعرضه (او لا خير) الزوج (بين دفع الوسط او قيمته) اى الوسط نظرا للجانبين وايهما ادى اجبرت على قبوله (وكذا)
يخير الزوج (او تزوجها على مكيل او موزون) غير النقدين (بين جنسه لا صفته) لاصالة المسمى تسمية واصالة القيمة من حيث انه لا يعرف الا بها (وان بين صفته ايضا) كجيدة خالية من الشعير بلدية او حورانية (وجب هو) اى المسمى الموصوف (لا قيمته) لانه يثبت فى الذمة ثبوتا صحيحا والحاصل ان تسمية مجهول الجنس كدابة وثوب باطلة فيلزم مهر المثل ومجهول الوصف فقط صحيحة من وجه فيخير وتجبر على القبول ومعلومها صحيحة من كل وجه فلا يخير ﴿ فيجبر

(وقيل الثوب مثله) اى مثل المكيل (ان بولغ فى وصفه) وفى ظاهر الرواية يخير لانه قيمى (وان شرط) فى النكاح
(البكارة) بلا زيادة شئ لها بأن تزوجها على انها بكرا (فوجدها ثيبا لزمه كل المهر) اى مهر المثل بلا تسمية
او المسمى بلا نقصان لانها تذهب باشياء فليحسن الظن بها وكذا لو شرط انها

فيجبر على تسليمه لان موصوفه يجب فى الذمة ثبوتا صحيحا حالا او مؤجلا (وقيل الثوب مثله) اى مثل المكيل (ان بولغ فى وصفه) وهو قول زفر كما بيناه آنفا (وان شرط) فى النكاح (البكارة) بلا زيادة شئ لها (فوجدها ثيبا لزمه كل المهر) اى جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا (وان اتفقا) اى الزوجان (على قدر) من المهر (فى السر) بشهادة شاهدين (واعلنا غيره) اى غير المتفق عليه (عند العقد فالمعتبر ما اعلناه) عند الطرفين (وعند ابى يوسف ما اسراه) يعنى من تزوج امرأة بمهر فى السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر عنده لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثانى لانه ليس بعقد حقيقة وقالا لها مهر العلانية لان العقد الثانى وان لم يعتبر استينافا لكن فيه زيادة المهر وهى صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا اذا لم يشهد على ان ما فى العلانية هزل وان اشهد لم تجب الزيادة اتفاقا وانما قيدنا بالتزوج لانهما لو اظهرا اكثر مما فى السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيدنا التزوج بأن يكون بأكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا اذا تعاقدا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما تعاقدا فى السر على الف درهم وتعاقدا فى العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا فى الاصح كما فى شرح المجمع وغيره فعلى هذا يلزم ان يكون العقد مرتين عقد فى السر وعقد فى العلانية لكن عبارة المصنف تقتضى ان يكون عدم العقد فى السر بل تقاولا فى المهر ويستقر رأيهما على قدر لانه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدا تتبع (ولا يجب شئ) من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة (بلا وطئ فى عقد فاسد) كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او فى العقدة او غيرها (وان) وصلية (خلا بها) اذ لا يثبت لها التمكن فصار كخلوة الحائض ولهذا قالوا الصحيحة فى الفاسدة كالفاسدة فى الصحيحة (فان وطأ وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى) اى ان زاد مهر مثلها على المسمى لا يزاد عليه لانها اسقطت حقها فى الزيادة لرضاها بما دونها وعند الثلاثة وزفر يزاد عليه بالغا ما بلغ وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب بالغا ما بلغ بالاجماع وفى العناية ان المعتبر الجماع فى القبل حتى

شابة فوجدها عجوزة ولو قوبل البكارة بشئ زائد لزم كما مر فليحفظ فلو اعطاها الزوج اياها لم يرجع عليها وفى كل منهما اختلاف المشايخ على ما اشير اليه فى الفصولين قاله القهستانى (وان اتفقا على قدر فى السر) سواء عقدا اولا (واعلنا غيره) اكثر منه من جنسه (عند العقد) ولو ثانيا ولم يشهد انه سمعة ورياء (فالمعتبر ما اعلناه) ويكون هذا منه زيادة فى المهر (وعند ابى يوسف) المعتبر (ما اسراه) وذكر فى المبسوط قول محمد مع ابى يوسف ولو من خلاف الجنس فان اتفقا على المواضعة فهو المثل والا فمهر العلانية ولو اشهدا على السمعة لم تجب الزيادة بالاجماع ولو تواضعا على مهر وتزوجها فى العلانية على ان لا مهر لها لزم مهر السر اتفاقا انتهى ❁ فصل ❁ فى النكاح الفاسد (ولا يجب شئ) سمى او لا (بلا وطئ) فى القبل (فى عقد فاسد) اى باطل لما مر كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقته او باكراه
من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة وفى العدة او غيرها ذكره القهستانى (وان خلا بها) او لوجود المانع الشرعى فالصحيحة
فى الفاسد كالفاسدة فى الصحيحة وفى التعميم اشعار بانه لو مس امها بشهوة كان له ان يتزوجها بعد المتاركة كما فى القهستانى
عن الخزانة (فان وطأ) معترفا به (وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى) لرضاها به فان لم يعلم وجب مهر المثل بالغا ما بلغ

(وعليها العدة) اى عدة الطلاق لا عدة الوفاة لو مات عنها (وابتداؤها من حين التفريق) بالمتاركة (لا من آخر الوطئات هو الصحيح) ولا يشترط لصحة المتاركة علم المرأة هو الاصح وانكاره النكاح بحضرتها متاركة والا لا (ويثبت فيه) اى فى النكاح الفاسد (النسب) احتياطا احياء للولد (و) ابتدأ (مدته وهى ستة اشهر (من حين الدخول عند محمد وبه يفتى) قيل وعندهما من حين العقد كالصحيح ولهذا اختلف المشايخ ان الفراش فى النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معتبر فابه لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطء لم يثبت النسب منه عند زفر وعند الشيخين يثبت كما فى القهستانى عن المحيط ولو وطأها فى النكاح الفاسد مرارا فعليه مهر واحد وكذا لو وطأ مكاتبته او جارية ابنه مرارا ولو وطأ الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطئ مهر لان شبهة الملك غير ثابتة فصادف كل وطئ ملك الغير ولو وطأ احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطئ نصف المهر لعدم شبهة الملك فى نصف شريكه كما فى شرح الوقاية لابن ملك وسيجئ بقية التصرفات الفاسدة قبيل باب التصرف (ومهر) امرأة (مثلها) اى الحرة اما الامة فعلى قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعى ثلث قيمتها كذا فى المجتبى والخزانة (يعتبر) اى يعتبره القاضى (بقوم ابيها) صفة اخرى لامرأة وذلك لانه قيمة البضع وقيمة الشئ تعرف بجنسه وجنس الانسان قوم ابيه الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قريب ابيها اى اخواتها لابوين او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه فان لم يكن لها اخت ولا عمة فبنت الاخت لابوين وبنت العم كما فى الخلاصة وهو يفيد الترتيب فتنبه

يصير مستوفيا للمعقود عليه وههنا كلام وهو انه ينبغى ان يذكر وجوب العدة عليها كما ذكر فى اكثر المتون تدبر واعلم انه اذا وطأ فى العقد الفاسد مرارا فعليه مهر واحد وكذا لو وطأ مكاتبته او جارية ابنه مرارا اما لو وطأ الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطأة مهر ولو وطأ احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطأة نصف مهر (وعليها العدة) بعد الوطئ لا الخلوة فلو فرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا فى عدته ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقلة وعند محمد نصف المهر واتمام العدة الاولى وكذا الخلاف فى النكاحين الصحيحين (و) يعتبر (ابتداؤها) اى ابتداء العدة (من حين التفريق لا من آخر الوطئات) وقال زفر من آخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصفار (هو الصحيح) لان العدة تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كما فى الهداية وفى المنح والتفريق فى هذا اما بتفريق القاضى او بمتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق فى النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة الا بالقول فى المدخول بها واما فى غير المدخول بها فيتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا الا بالقول فيهما فعلم ان المتاركة لا تكون من المرأة اصلا كما قيده الزيلعى بالزوج لكن فى الفتح وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الآخر وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الآخر فعلى هذا ان للمرأة فسخه بحضر الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ متاركة فيلزم التوجيه بأن يفرق بينهما وهو بعيد تأمل (ويثبت فيه) اى فى النكاح الفاسد (النسب) منه لو جاءت بولد لستة اشهر ان اعترف بالوطئ لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطء لم يثبت النسب منه (ومدته) اى مدة النسب (من حين الدخول عند محمد وبه يفتى) وعندهما من وقت النكاح وقال الزيلعى وهو ابعد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطئ لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطئ او اللمس او التقبيل واعلم ان حكم الدخول فى النكاح الموقوف كالدخول فى الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما فى اكثر الكتب وما فى الاختيار من انه لا تجب العدة ولا يثبت النسب فى النكاح الموقوف قبل الاجازة غير صحيح تدبر (ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها) فى وقت العقد والاولى من قريب ابيها لان القوم مختص بالرجال عند المحققين كالاخوات والعمات وبناتهن لان الانسان من جنس أبيه وانما تعرف بالنظر الى قيمة جنسه ولهذا صحت

(ان تساويا) وقت العقد (سنا وجمالا) وحسبا وقيل لا يعتبر الجمال فى ذات الحسب (ومالا وعقلا ودينا) اى تقوى (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة) وعلما وادبا وخلقا وعفة وعدم ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا اذ الشاب والتقى والغنى يزوج باقل من الشيخ والفاسق والفقير ويشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول للزوج بيمينه (فان لم يوجد) من يماثلها فى شئ منها (منهم) اى من قوم ابيها (فمن الاجانب) اى من قبيلة ابيها فى هذه الامور والنسب والكفاءة كما فى الخزانة وانما قلنا فى شئ منها لانه لو لم يوجد كله فالذى يوجد منه وهو ما يوجد فى بعض النسخ بقوله (وان لم يوجد جميع ذلك فبما يوجد منه) لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف فى امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما فى الاختيار (ولا يعتبر) مهر مثلها (بامها وخالتها ان لم تكونا من قوم ابيها) بأن تكون الام بنت عمه وهى مثلها فى هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضى فى مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شئ منه والا فهو المهر كما فى القهستانى معزيا للمشارع (وصح ضمان وليها) بنفسه او رسوله (مهرها) وكذا وليه ولو عاقدا لانه سفير (وتطالب من شاءت منه ومن الزوج) لو بالغة والا فحين تبلغ ولو قال دفعت المهر الى ابيك وانت صغيرة وصدقت الاب لا يصح اقرار الاب على البنت اليوم ولها ان تأخذ المهر من الزوج وليس للزوج ان يرجع على الاب لانه اقر باستحقاقه القبض الا اذا قال عند اخذ المهر اخذت منك المهر على أنى ابرؤك من مهر بنتى

خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قريشيا (ان تساويا سنا) اى فى السن وثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا فى البواقى كما فى اكثر الكتب (وجمالا) وحسنا وقيل لا يعتبر الجمال فى الحسب والشرف بل فى اوساط الناس وهذا جيد كما فى الفتح وغيره (ومالا وعقلا) هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة اوقوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس اوهيئة محمودة للانسان فى مثل حركاته وسكناته كما فى كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط فى النتف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله (ودينا) اى ديانة وصلاحا كما فى القهستانى (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة) بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم كما فى المغرب فلو قال وضدها لكان اصوب تدبر وانما اشترط الاستواء فى هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها (فان لم يوجد) مثلها فى تلك الاوصاف (منهم) اى من قوم ابيها (فمن الاجانب) فيعتبر مهر مثلها فى تلك الاوصاف من الاجانب من قبيلة هى مثل قبيلة ابيها وعن الامام انه لا يعتبر بالاجانب وفى البحر نقلا عن الفتح ويجب حاله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان فى القضاء بمهر المثل لم ينحصر فى النظر الى من يماثلها من القبائل فلو فرض لها شيئا من غير ذلك صح (وان لم يوجد جميع ذلك) من هذه الاوصاف (فبما يوجد منه) اى من الجميع لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف فى امرأتين فتعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما فى الاختيار (ولا يعتبر) مثلها (بأمها وخالتها) لقول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لها مهر مثل نسائها وهن اقارب الاب وقال ابن ابى ليلى يعتبر بأمها وقوم امها (ان لم تكونا من قوم أبيها) فان كانت منهم بأن تكون بنت عم أبيها فيعتبر مهرها لما انها من قوم ابيها هذا كله بيان مهر المثل للحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعى ثلث قيمتها (وصح ضمان وليها) بنفسه اورسوله (مهرها) هذا يتناول ولى الصغير بأن يزوج ابنه الصغير امرأة وضمن عنه مهرها صح ضمانه ويتناول ايضا ولى الصغيرة والكبيرة بأن يزوج ابنته الصغيرة او الكبيرة وهى بكر او مجنونة ثم ضمن عن الزوج مهرها صح لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى ما يقبله وهو المهر فيصح وهذا فى صحة الولى واما فى مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه فى مرض الموت وان لم يكن وارثاله فالضمان فى مرض الموت من الثلث (وتطالب المرأة (من شاءت منه) اى من الولى الضامن (ومن الزوج) اعتبارا بسائر

ثم انكرت البنت له ان يرجع على الاب اذا رجعت المرأة عليه ولو وهب الاب بعض المهر ثم قال ان لم تجز البنت الهبة فقد ضمنت من مالى لايصح هذا الضمان بعد البلوغ وان قال ان انكرت الاذن بالهبة ورجعت فانا ضامن صح لانه مضاف الى سبب الوجوب (ويرجع الولى على الزوج اذا ادى) ماضمنه (ان ضمن بامره) الحقيقى او الحكمى (والا فلا) يرجع لانه متبرع ولو كان الضامن وليه وادى من مال نفسه يرجع ان اشهد انه يؤدى ليرجع والا لاذكره البهنسى تبعا للشمنى والزيلعى لكن نقل فى النهر عن الغاية ان عدم الرجوع عند عدم الاشهاد خاص بالاب بخلاف الوصى وبقية الاولياء وهل يطالب الاب بمهر ابنه الصغير الفقير المعتمد لا الا اذا ضمنه كما فى النفقة ثم اطلاقه يفيد ان ولاية المطالبة بالمهر ثابتة لكل ولى مع انها ليست الا للاب او لابيه او للقاضى لان غير هؤلاء لا يملك التصرف فى مال الصغير فلا يملك قبض صداقها وان كان عاقدا بحكم الولاية والوكالة كما فى الخانية وغيرها (وللمرأة منع نفسها من الوطئ) ودواعيه (والسفر حتى توفيها) او وكيلها او المحال (قدر مابين تعجيله من مهرها كلا او بعضا) لتعين حقها فى البدل كما تعين حقه فى المبدل ولكن بعد اخذه له يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما فى القهستانى معزيا للفصولين وسيجئ (ولها السفر) بشرطه (والخروج من المنزل ايضا) للحاجة والضرورة كزيارة احد الابوين او المحارم واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية كما فى ❊غير❊ القهستانى وفى الاشباه لها ان تخرج بغير اذنه قبل ايفاء المعجل مطلقا وبعده اذا كان لها حق اوعليها او كانت قابلة او غاسلة اولزيارة ابويها كل جمعة مرة اولزيارة المحارم كل سنة وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لاتخرج الا باذنه ولو خرجت باذنه كانا عاصيين واختلفوا فى خروجها للحمام والمعتمد الجواز بشرط عدم التزين والتطيب (ولها النفقة لو منعت لذلك) اى لقبض المعجل لانه بحق (وهذا) المنع (قبل الدخول) اتفاقا (وكذا بعده) لان كل وطأة مقابلة بشئ من العوض (خلافا لهما فيما لو كان الدخول) ولو بالخلوة الصحيحة (برضاها

الكفالات (ويرجع الولى على الزوج اذا ادى ان ضمن بأمره) هذا فى الكبير امافى الصغير فلايعتبر امره لكن فى الذخيرة ان شرط الرجوع فى اصل الضمان فله الرجوع كأنه كالاذن من البالغ فى الكفالة وفى الولوالجية لارجوع له الا اذا اشهد عند الاداء انه يؤدى ليرجع عليه فعلم ان الاشهاد يقوم مقام الامر فى حقه (والا) اى وان لم يضمن بأمره (فلا) يرجع وهذه المسئلة ليست فى محلها لانها من مسائل الكفالة ولو تركها لكان اخصر تدبر (وللمرأة منع نفسها من الوطئ والسفر) اذا اراد الزوج ان يطأها او يسافر بها والصواب ان يقول والاخراج مكان السفر لانه ربما يوهم انه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك قبل الايفاء تدبر (حتى توفيها قدر مابين تعجيله من مهرها كلا او بعضا) لان حقه قد تعين فى المبدل فوجب ان يتعين حقها فى البدل تسوية بينهما كما فى اكثر الكتب (ولها) اى لتلك المرأة (السفر والخروج من المنزل) اى المنزل زوجها للحاجة وزيارة اهلها بلا اذن الزوج (ايضا) اى كما جاز منع نفسها من الوطئ لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ولها النفقة) اى الطعام او هو مع الكسوة اوهما مع السكنى على الخلاف فى مفهوم النفقة (لو منعت المرأة نفسها من الوطئ) (لذلك) اى لاستيفاء مهرها المعجل فلا تكون ناشزة لان المنع بحق (وهذا) اى المنع والقدرة على الخروج بلا اذن (قبل الدخول) والوطئ حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة (وكذا بعده) اى بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطئات الموجودة فى الملك فاذا سلمت بعض المعقود عليه لايسقط حقها فى حبس الباقى كما سلم البايع بعض المبيع (خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها) وفى الايضاح انه قول الامام اولا لان تسليم المعقود عليه يحصل بالوطأة الاولى فيسقط حق امتناعها كما يسقط حق البايع فى حبس المبيع بعد تسليمه قيد برضاها لانها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضى الرضى المعتبر شرعا فلا حاجة الى قوله

(غير صبية ولا مجنونة) تأمل (وان لم يبين قدر المعجل) اى ان لم يبين مقدارهما معينا او سكت عن التعجيل والتأجيل مطلقا (فقدر ما يعجل من مثله عرفا) اى لها المنع حتى يوفيها قدر مايعجل من مثل ذلك المهر عرفا اى ما حكم به العرف يعنى ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض لها وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا شرطا تعجيل الكل اذ لا عبرة بالعرف وفى الاسبيجابى ان المهر معجلا او مسكوتا عنه فانه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه فى الزوجة فوجب ان يتعين حقها وذلك بالتسليم وفى العناية مثل هذا لكن مخالف لسائر الكتب (غير مقدر بربع ونحوه) وفى الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث او النصف (وليس لها ذلك) المنع (لو اجل كله) اى المهر وكذا لو اجلته بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقها بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة فى نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح فحينئذ يكون المهر حالا بخلاف قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه (خلافا لابى يوسف) اى قال لها ان تمنع نفسها اذا كان مؤجلا استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه فى الاستمتاع وقال الولوالجى وبه يفتى وقال صدر الشهيد هذا احسن وبه يفتى لكن فى الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول فاختار مافى الخلاصة تتبع (واذا اوفاها) اى المرأة (ذلك فله) اى للزوج (نقلها حيث شاء مادون) مدة (السفر) من المصر الى القرية وبالعكس كما فى الخانية وفى الكافى وعليه الفتوى وقيده فى التاتارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر فى القنية اختلافا فى نقلها من المصر الى الرستاق لكن فى زماننا ينبغى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية لفساد الزمان (وقيل له) اى للزوج (السفر بها فى ظاهر الرواية) وبه افتى صاحب ملتقى البحار اذا كان الزوج مأمونا عليها واوفاها كل المهر (والفتوى على الاول) وبه افتى الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها لاتأمن على نفسها فى منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه سياقه فلا ينبغى ماقال المرغينانى ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه كما فى اكثر المعتبرات (وان اختلفا) اى الزوجان حال قيام النكاح (فى قدر المهر) بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت انه بالفين (فالقول لها ان كان مهر

غير صبية ولا مجنونة) ولا مكرهة فلهن المنع بعد التسليم اتفاقا لعدم صحته (وان لم يبين قدر المعجل ف)لها المنع منهما حتى يوفيها (قدر مايعجل من مثله عرفا غير مقدر بربع ونحوه) لان المعلوم عرفا كالمشروط شرعا (وليس لها ذلك) المنع (لو اجل كله) حالة العقد او بعده اذ التصريح اقوى من الدلالة (خلافا لابى يوسف) فلها المنع قال الولوالجى وغيره وبه يفتى استحسانا ولا خلاف انه لو شرط الدخول بها قبل حلوله فليس لها المنع بقى لو تزوجها على مائة مثلا على حكم الحلول على ان يعطيها قبل الدخول اربعين والباقى على حكمه كان لها المنع حتى تقضيه (واذا اوفاها ذلك) اى المعجل شرطا او عرفا (فله نقلها حيث شاء) وكذا لو اجل كله (مادون السفر) من القرية الى المصر وعكسه اتفاقا فى الاصح (وقيل له السفر بها فى ظاهر الرواية والفتوى على الاول) لقوله تعالى ولا تضاروهن ولا شك ان فى الغربة ضررا (وان اختلفا) اى الزوجان (فى قدر المهر) ولا بينة (فالقول لها مع اليمين (ان كان مهر

مثلهـا كما قالت اوا كثر) ان كان مهر مثلها مسـاويا لمـا تدعيه المرأة اوا كثر فالقول لهـا مع يمينها (و) القول (له) اى للزوج (ان كان) مهر مثلهـا (كما قال اواقل) اى ان كان مهر المثـل مساويا لما يدعيه الزوج اواقل منه فالقول له مع يمينه (وان كان) مهر مثلهـا (بينهما) اى بين ماقال الزوج والمرأة (تحـالفا) ويجب ان يقرع فى البداءة بالتحليف لعـدم الرجحـان لاحدهمـا وقال القدورى فى شرح الاستحلاف يبتدؤ بيمين الزوج وايهما نكل يلزم ماقال الآخر (و) ان حلفا (لزم مهر المثل) فيدفع منه قدرماافر به تسمية فلاتخير فيه والزائد يخير فيه بين الدراهم والدنانير هذا تخريج الرازى وصححه فى النهاية وقال الكرخى يتحالفان فى الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثـل بعـد ذلك وفى شرح تاج الشريعة وهو الاصح (وفى الطلاق) اى ان اختلف الزوجان حال الطلاق (قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ماقالت) المرأة (اوا كثر) اى ان كانت متعة المثل مسـاوية لنصف ماتدعيه اوا كثر فالقول لهـا مع اليمين (وله ان كانت كنصف ماقال او اقل) اى ان كانت متعة المثل مسـاوية لنصف مايدعيه او اقل منه فالقول له مع اليمين (وان كانت) متعة المثل (بينهما تحـالفا) كما مر (و) ان حلفـا (لزمت المتعة) اى متعة المثل عند الطرفين على ماذكر فى الجامع الكبير واما فى رواية الجـامع الصغير والاصل لاتحكم المتعة بل يكون القول قوله فى نصف المهر عندهمـا ووفق صاحب الهداية بينهما فليطالع (وعند ابى يوسـف القول له قبـل الدخول وبعـده) والظـاهر ان مراده القول له فى الطـلاق قبل الدخول وبعده لكن فى الهداية القول قوله بعد الطلاق وقبله عنده وفى الخانية القول له فى الوجوه كلهـا عنده فيكون مخالفـا الا ان يقـال القول له قبل الدخول وبعده قام النكاح اولا فيكون قول المصنف مشتملا على اربع صور الاولى اختلافهمـا قبل الدخول حال قيام النكاح * والثـانية اختلافهمـا بعد الدخول حال قيـام النكاح ايضا * والثالثة اختلافهمـا قبل الدخول بعد زوال النكاح * والرابعة اختلافهما بعد الدخول بعد زوال النكاح ايضـا فعند ابى يوسـف القول له فى هذه الصور كلهـا كما فى الخـانية وعندهمـا تحكم مهر المثل فى الاول والثـانية والرابعة وتحكم متعة المثل فى الثالثة على رواية الجـامع الكبير ويعتبر قول الزوج فى نصف المهر على رواية الجـامع الصغير تتبع (الا ان يذكر مالا يتعـارف مهرا لهـا) هو الصحيح وقيل لايصلح مهرا شرعا بأن قل عن عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال الوبرى هذا اشبه بالصواب (وايهما) من الزوجين (برهن) على ما ادعاه (قبل) برهانه فى جميع

مثلها كما قالت او اكثر) لشهادة الظاهر لها (و) القول (له) بيمينه (ان كان) مهر المثل (كما قال او اقل وان كان بينهما) اى الاكثر مما قال واقل ممـا قالت ولا بينة (تحالفا) اى يطلب يمين كل على دعوى الآخر والاولى البداءة بيمين الزوج فان حلفا فالنكاح باق (ولزم مهر المثل) لانعدام تعين المسمى (و) ان اختلفا فى قدر المهر (فى الطلاق قبل الدخول) يحكم متعة المثـل كمهر المثـل فيكون (القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت او اكثر وله ان كانت) المتعة (كنصف ماقال او اقل وان كانت) المتعة (بينهما تحالفا ولزمت المتعة وعند ابى يوسف القول له قبل الدخول وبعده) لانه ينكر الزيادة (الا ان يذكر مالا يتعـارف مهرا) او متعة (لها وايهما برهن) اى اقام البينة قبل برهانه (قبل) الدخول او بعده

(هذه)

(وان برهنا فبينته) اى الزوج (اولى) اى مقدمة (حيث يكون القول لها) لانها تثبت الحط وهى شرعت للاثبات (وبينتها) اى المرأة (اولى حيث يكون القول له) لانها تثبت الزيادة وان كان مهر المثل ومتعته بين ماقال وقالت وبرهنا تهاترتا فى الصحيح لعدم المرجح ولزم مهر المثل بعد الدخول ومتعة المثل فى الطلاق قبله (وان اختلفا فى اصله) اى المسمى بان ادعى احدهما التسمية وانكر الآخر (وجب مهر المثل) اتفاقا ولو بعد الطلاق قبل الدخول وجبت المتعة (وموت احدهما كحياتهما) فى الحكم (وفى موتهما) بعد الدخول (ان اختلفت الورثة فى قدره) اى المسمى (فالقول لورثة الزوج عند الامام ولا يستثنى) الامام (القليل) غير المتعارف خلافا لابى يوسف (وعند محمد) يحكم مهر المثل (كالحياة وان اختلفوا) اى الورثة (فى اصله) اى المسمى (يجب مهر المثل عندهما وبه يفتى وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شئ) حتى يثبت بالبينة اصل التسمية ولو اختلف الزوجان فى جنس المهر او صفته او نوعه او ذرعه والمسمى عين او فى قيمته وهو هالك فالقول للزوج ولو هو دين فكالاختلاف فى الوصف والقدر جميعـا فالقول له فى الوصف ولها فى القدر الى تمام مهر مثلها

هذه الوجوه (وان برهنا فبينته اولى حيث يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون القول له) لان بينة من لم يشهد له الظاهر اولى لانهـا تثبت الحط والزيادة لكن بقى فيه صورتان وهى ان تكون مهر المثل بينهما او متعة المثل بينهما ان اقاما كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العنـاية يقضى بمـا بينهما فى الصورتين وفى الدرر وغيره يحكم بمهر المثل لكن ينبغى ان تقبل بينتهـا لانهـا تثبت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل كما نص محمد فى هذا تدبر (وان اختلفـا) اى الزوجان (فى اصله) اى المسمى بان قال احدهمـا لم يسم مهر والاخر يدعى التسمية (وجب مهر المثل) بالاجماع المركب لانه هو الاصل عند الطرفين واما عنده فلانه تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل وفى شرح الوقاية وان اقام البينة لاشك فى قبولها وان لم يقم فعندهمـا يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما عند الامام ينبغى ان لا يحلف فى النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام فى المهر دون النكاح ويجرى الحلف فى المال اتفاقا وقد ذكرها هو بنفسه فى كتاب الدعوى تدبر (وموت احدهما كحياتهما) فى الحكم اى الجواب فيه كالجواب فى حال حياتهما حال قيام النكاح فى الاصل والقدر لان مهر المثل لايسـقط اعتباره بموت احدهمـا ولهذا يجب فى المفوضة مهر المثل بعد موت احدهمـا بالاتفاق (وفى موتهمـا ان اختلفت الورثة فى قدره) اى المسمى (فالقول) مع اليمين (لورثة الزوج عند الامام) كابى يوسـف حال الحياة الا ان اباحنيفة رحمه الله تعالى قال القول لورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا فلذا قال (ولا يستثنى القليل) المستنكر لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما (وعند محمد كالحياة) اى يحكم مهر المثل (وان اختلفوا) اى الورثة (فى اصله) اى المسمى (يجب مهر المثل عندهما) كما فى الحالة الحياة لان مهر المثل صار دينا فى ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهمـا (وبه يفتى) كما فى اكثر المعتبرات (وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شئ) لان التقـادم دليل انقراض الاقران فلا يمكن تقدير مهر المثل كما فى اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او بتصادق الورثة كما فى الفتح وفى السرخسى هذا اذا تقـادم العهد وانقرض العصر اما اذا لم يتقـادم العهد يقضى بمهر المثل عنده ايضا وهذا اذا لم تسـلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف فى الحالتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لابد ان تقرى بمـا تعجلت والا حكمنا عليك بالمتعارف فى المعجل ثم يعمل فى الباقى كما ذكرنا لان المرأة لاتسـلم نفسها الا بعد قبض شئ من المهر عادة كما فى اكثر الكتب لكن فى البحر ولا يخفى ان محله فيما ادعى الزوج ايصال الشئ اليها اما لو لم يدع فلا ينبغى ذلك لكن لا يخفى ما فيه تأمل (وان بعث) الزوج (اليها شيئا) ولم يذكر جهة

كما فى المحيط وفى التبيين هذا كله (٤٦) (ل) اذا لم تسلم المرأة نفسها فان سلمت لا يحكم لها بمهر المثل بل يقال لها اما ان تقرى بما تعجلت والا حكمنا عليك بالمتعارف تعجيله ثم يعمل فى الباقى كما ذكرنا (وان بعث اليها شيئا.

فقالت هو هدية وقال) الزوج (مهر فالقول له) مع اليمين (فى غير ماهى للاكل) وهو مالايفسد ببقائه كالعسل والسمن والشاة الحية اما المهيؤ له كالطعام والدجاج المطبوخ والفواكه التى لاتبقى فالقول لها استحسانا مع اليمين كما فى الدراية وفى الفتح الذى يجب اعتماده فى ديارنا ان الحنطة واللوز والشاة ونحوها اى مما لايدخر ولايعطى فى المهر عادة كما فى الكفاية القول لها لان المتعارف ارساله هدية فالظاهر معها لامعه الا فى نحو الثياب والجارية وغيرها زاد فى النهر وينبغى ان لايقبل قوله ايضا فى الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف وفى القهستانى ﴿٣٦٢﴾ معزيا للمحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة انتهى وهذا كله اذا لم يذكر مصرفا فان ذكره كقوله هذا للشمع وهذا للحناء لم يقبل قوله انه من المهر ولو قالت هو منه وقال وديعة فان من جنسه فالقول لها والا له ذكره الزيلعى ولو بعث ابوها له شيئا بعد ان بعث لها شيئا وادعى انه من المهر فللاب ان يرجع بما بعث من ماله لو قائما ولو من مالها باذنها لا لانه هبة منها لزوجها ولو بعث الزوج لها هدايا وعوضته بشئ ثم ادعى انه عارية فالقول له فاذا استرد لها ان تسترد العوض خطب بنت رجل و بعث اليها شيئا ولم يزوجها ابوها فابعث للمهر يسترد عينه قائما او قيمته هالكا وكذا كل مابعث هدية وهو قائم دون الهالك و المستهلك لانه فى معنى الهبة *انفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان تزوجته لارجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها وان كانت اكلت معه فلا مطلقا ﴿عبارة﴾ (وان نكح ذمى ذمية اوحربى حربية ثمة على ميتة او بلامهر و) الحال ان (ذلك جائز) عندهم (فى دينهم فلاشئ لها خلافا لهما) فى الذميين (سواء وطئت اوطلقت قبله) اى الذمية اوالحربية (اومات احدهما) عنده وعندهما للذمية مهر المثل ان دخل بها اومات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول ويثبت احكام النكاح فى حقهم كالمسلمين من وجوب نفقة فى النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما

عند الدفع غير جهة المهر لانه لوذكر جهة اخرى لايقبل قوله بعد ذلك كما فى القنية (فقالت) المرأة (هو) اى المبعوث (هدية) اى شئ يعطى للمودة (وقال) الزوج مهر) اى لاجل المهر او من المهر (فالقول له) اى للزوج مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فالقول له فى كيفية التمليك ولان الظاهر يشهد انه يسعى فى اسقاط الوجوب عن ذمته (فى غير ماهى الاكل) لان الظاهر يتخلف عنه فيه والقول انما هو لمن يشهد له الظاهر والظاهر فى مثله المتعارف ان يبعثه هدية والمراد منه مايفسد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لها فى ذلك استحسانا واما فيما يبقى كالحنطة والدقيق والسمن والعسل فالقول له كما فى اكثر الكتب وفى المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة وفى الفتح والذى يجب اعتباره فى ديارنا ان جميع ماذكر من الحنطة وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف فى ذلك كله ارساله هدية فالظاهر مع المرأة لامعه ولايكون القول له الا فى الثياب والجارية ثم اذا كان القول له فالمتاع ترده عليه ان كان قائما وترجع بمهرها وان كان هالكا لاترجع بالمهر بل بما بقى ان كان يبقى بعد قيمته شئ وفى التنوير خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فابعث للمهر يسترد عينه قائما وان تغير بالاستعمال او قيمته هالكا وكذا مابعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فالقول له ولو انفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان زوجته لارجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا كما فى فصول العمادى (وان نكح ذمى ذمية اوحربى حربية ثمة) اى فى دار الحرب (على ميتة اوبلا مهر) بأن سكتا عنه اونفياه (وذلك) اى والحال ان النكاح (جائز فى دينهم) وانما قيد لانه ان لم يجز هذا فى دينهم اويجب المهر عندهم لايكون الحكم عدم الوجوب (فلاشئ لها) عند الامام وان اسلما اذ امرنا بتركهم ومايدينون وكذا عندهما فى الحربيين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار (خلافا لهما)والائمة الثلاثة فى الذميين (سواء وطئت اوطلقت قبله) اى الوطئ (اومات احدهما) قبله وبعده لكن

(وان نكحها بخمر اوخنزير معين) اى مشار اليه (ثم اسلما اواسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك) اى المعين لان الملك فى المهر المعين يتم بنفس العقد وحينئذ فيخلل الخمر وتسيب الخنزير (وان كان غير معين) بالاشارة (فقيمة الخمر ومهر المثل فى الخنزير) اذ اخذ قيمة القيمى كاخذ عينه بخلاف اخذ قيمة المثلى ولذا لوجاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول فيه دونها (وعند ابى يوسف) لها (مهر المثل فى الوجهين) اى فى المعين وغيره (وعند محمد) لها (القيمة فيهما) اى فى الوجهين (وفى الطلاق قبل الدخول تجب المتعة عند من اوجب مهر المثل) وهو ابو يوسف لانه لاينصف الا المفروض (ونصف القيمة عند من اوجبها) وهو محمد لان القيمة صارت مفروضة فوجب نصفها بالطلاق قبل الدخول ❊ فروع ❊ الوطئ فى دار الاسلام لايخلو عن حد او مهر الا فى مسئلتين ﴿٣٦٣﴾ تزوج صبى امرأة مكلفة بلا اذن وليه ثم دخل بها طوعا فلا حد ولامهر ولو وطئ البايع المبيعة قبل القبض فلاحد ولامهر و يسقط من الثمن ما قابل البكارة والا فلا *المؤجل الى الطلاق يتعجل بالطلاق الرجعى ولو راجعها هل يتأجل الاصح لا لكن فى القهستانى معزيا للجواهر لواجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله ثم نقل بعد ورقتين عن المنية انه يصح تعجيل كله وكذا تأجيله فحينئذ او طلقها رجعيا لايصير معجلا عند العامة فلاتأخذه الا بعد العدة انتهى وفى البزازية لاب الصغيرة المطالبة بالمهر فاذا دفعه الزوج فله المطالبة بتسليمها فان اختلفا فى تحمل الرجل فالقاضى يريها النساء ولا يعتبر السن ولو سلمها الاب الى الزوج فهربت ولايدرى اين هى لايلزم الزوج طلبها ومن خدع بنت رجل اوامرأته و اخرجها من منزله يحبس الى ان يأتى بها او يعلم موتها وهبت مطلقة مهرها على ان يتزوجها فابى فالمهر باق تزوجها ام لا وهبت مهرها من احد ووكلته بالقبض صح ولو احالت انسانا على الزوج به ثم وهبته من الزوج لايصح وهى حيلة من اراد ان تهب و لا تصح اختلف ورثتها والزوج فى ابرائه من مهرها فقالوا فى المرض وقال فى الصحة فالقول له لانه ينكر المهر زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة الاب بما دفعه اليه من الدراهم الا اذا سكت طويلا فليس له الخصومة بعد ذلك كما فى البحر عن المنتقى لكن فى البزازية عن المرغينانى الصحيح انه لايرجع على الاب بشئ لان المال فى النكاح غير مقصود

عبارة المصنف توجب خلاف الامامين فى الكل وليس كذلك لان عندهما فى الذميين لها مهر المثل ان دخل بها اومات عنها زوجها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم والتوارث بالنسب وبالنكاح الصحيح وثبوت خيار البلوغ والمطلقة ثلاثا والزنا والربا وغيرها لقوله عليه الصلاة والسلام لهم مالنا وعليهم ماعلينا لكن يلزم ان لايصح عندهما تبايعهم بالخمر والخنزير لانه من المعاملات مع انه جائز اجماعا تأمل وقال زفر لها مهر مثلها فى الحربيين ايضا (وان نكحها) اى ذمى ذمية (بخمر اوخنزير معين ثم اسلما اواسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك) اى المعين من الخمر اوالخنزير عند الامام لانها ملكته بالعقد والاسلام لايمنع قبضه (وان كان غير معين فقيمة الخمر ومهر المثل فى الخنزير) عند الامام ايضا لان الخمر عندهم مثلى كالخل عندنا ولايحل اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيمة عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة فيه لايكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيقا لمعنى الاعراض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (لها مهر المثل فى الوجهين) اى فى المعين وغير المعين لانه لوكانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا وهو قول ابى يوسف الآخر (وعند محمد) لها (القيمة فيهما) اى فى المعين وغير المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاسلام تعذر قبضه فتجب قيمته وهو قول ابى يوسف الاول (وفى الطلاق قبل الدخول تجب المتعة عند من اوجب مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبها) وفى شرح الكنز ولو طلقها قبل الدخول ففى المعين لها نصف المعين عند الامام وفى غير المعين ففى الخمر لها نصف القيمة وفى الخنزير لها المتعة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال وعند ابى يوسف لها المتعة بكل حال

والمختار للفتوى فى مسئلة الجهاز ان العرف ان كان مستمرا ان الاب يدفع الجهاز ملكا لا عارية فالقول للزوج والبنت وان كان مشتركا فللاب وكذا الام ولو دفعت فى تجهيزها لبنتها اشياء من امتعة الاب بحضرته وعلمه وكان ساكتا وزفت اليه فليس للاب ان يسترده من بنته وكذا لو انفقت الام فى جهازها ماهو معتاد والاب ساكت لا تضمن ولو اشهد الاب على نفسه عند دفع الجهاز انه على سبيل العارية او على اقرار البنت بانه عارية صح وتقبل البينة والاحتياط ان يشتريه منها ثم تبريه ولو اخذ اهل المرأة شيأ عند التسليم فله استرداده لانه رشوة وتمامه فيما علقناه على التنوير انتهى ﴿باب نكاح الرقيق﴾ هو المملوك كلا او بعضا ٣٦٤ بخلاف القن (نكاح العبد والامة والمدبر والمكاتب وام الولد) وولدها من غير المولى ومعتق البعض عند الامام (بلا اذن السيد موقوف) على اجازته فلو طلق احدهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما فى القهستانى معزيا للمحيط (فان اجاز) صريحا او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعى (نفذ) النكاح (وان رد بطل) والمراد بالسيد فى الامة من له ولاية التزويج مالكا اولا اذ الاب والجد والقاضى والوصى والمكاتب والمفاوض يملكون تزويج الامة واما العبد فلا يملك تزويجه الا من يملك اعتاقه ذكره منلا خسرو وغيره (وقوله) اى السيد لعبده المتزوج بلا اذنه (طلقها) طلقة (رجعية اجازة) دلالة كقوله احسنت او اصبت او لا بأس به على الراجح مالم يعلم قصد الاستهزاء (لا) يكون اجازة قوله (طلقها) ولو قال بائنا (او فارقها) لاحتمال الرد وهو اليق بالمتمرد حتى لو اجازه بعد ذلك لا ينفذ وبهذا فارق الفضولى لانه معين حتى لو قال له طلقها كان اجازة كما فى الفتح وعليه الفتوى فينبغى انه لو زوجه فضولى فقال المولى لعبده طلقها انه يكون اجازة اذلا تمرد منه حينئذ (فان نكحوا باذنه فالمهر) والنفقة (عليهم) لكن (يباع العبد) لا غير (فيه) اى المهر مرة واحدة ويؤاخذ بما زاد بعد الحرية ويباع فى النفقة مرارا لتجددها ولو زوج امته من عبده لا يجب المهر فى الاصح وقيل تجب ثم يسقط ﴿ويسعى﴾

باب نكاح الرقيق

لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف شرعى فى بيان نكاح من ليس له ذلك الرقيق فى اللغة العبد ويقال للعبيد والمراد هنا المملوك من الادمى لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر فى دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فعلى هذا كل مملوك من الآدمى رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا كما فى المنح (نكاح العبد والامة) سواء كانت قنا او مكاتبة او مدبرة (والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف) خلافا لمالك فى العبد مطلقا قاسه على الطلاق وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهى لم تجز لانه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه جائز لكنه موقوف (فان اجاز) المولى النكاح قبل الدخول او بعده صريحا او دلالة (نفذ) النكاح لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح آخر كما فى القهستانى (وان رد بطل) لانه عيب والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضى والوصى تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة (وقوله) اى السيد (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعى لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على الاذن (لا) اى لا يكون اجازة لو قال له (طلقها او فارقها) لانه يحتمل الرد وهو الظاهر هنا حيث تزوج بغير امره فيحمل عليه وفيه اشارة بأن سكوته بعد العلم ليس باجازة كما فى القنية (فان نكحوا باذنه) اى باذن السيد (فالمهر عليهم) اى على المذكورين فلو طلبت (يباع العبد فيه) فلو بيع فلم يف ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطالب بالباقى بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع مرارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فاذا مات يسقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء وكذا الحكم فى المدبر والمكاتب هذا اذا تزوج العبد باجنبية ولو زوج المولى امته من عبده لا يجب المهر وهو الاصح

(ويسعى المدبر والمكاتب ولا يباعان) وكذا ولد ام الولد والمبعض (واذنه لعبده بالنكاح يشمل جائزه وفاسده) بخلاف التوكيل بالنكاح على المفتى به (فيباع فى المهر لو نكح فاسدا فوطأ) ولو لم يطأ لا شئ عليه (ويتم الاذن به حتى لو نكح بعده نكاحا) جائزا توقف على الاجازة) لانتهاء ٣٦٥ الاذن بمرة وهذا اذا لم ينو المولى الصحيح فقط فان نواه تقيد به اتفاقا كما لو نص عليه ولو نص على الفاسد صح وهل يصح الصحيح ايضا فى البحر لا وفى النهر نعم فليفهم ولو اذن له فى النكاح الفاسد نصا ودخل بها يلزمه المهر اتفاقا وفى هذه الصورة لو تزوجها صحيحا فينبغى ان يصح اتفاقا كما حققه فى النهر وفى شرح المجمع الوكيل بالنكاح الفاسد اذا زوج صحيحا لم يجز بخلاف الوكيل بالبيع والفرق ان البيع الفاسد يفيد الملك بعد القبض بخلاف النكاح الفاسد (وان زوج عبده المأذون المديون صح وهى اسوة للغرماء فى مهر مثلها) والاقل والزائد عليه تطالبه به بعد استيفاء الغرماء وهذا يفيد ان المهر كسائر الديون فلو مات وله كسب يوفى منه ولو لم يترك شيئا سقط (ومن زوج امته) او مدبرته او ام ولده اما المكاتبة فكالحرة لزوال يد المولى (لا يلزمه تبوئتها) وان شرطه فى العقد بخلاف ما اذا شرط حرية اولادها فيه فانه يصح ويعتق كل من ولدته فى هذا النكاح ومقتضى كلام الكمال انه لو باع الامة او مات عنها قبل الوضع لا تثبت الحرية وبذلك صرح فى المبسوط فى قوله كل ولد تلدينه فهو حر الان يفرق بين التعليق صريحا ومعنى (ويطؤ الزوج متى ظفر) وهذا كاف فى التسليم (ولا نفقة عليه الا بالتبوءة وهى ان يخلى بينها وبين الزوج فى منزله) اى الزوج (ولا يستخدمها) ولم يعتبر الخصاف كون التخلية فى منزله (فان بوأها ثم رجع صح) لان الاستخدام حكم الملك وهو باق

(ويسعى) للمهر والنفقة (المدبر والمكاتب ولا يباعان) لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير وكذا معتق البعض وابن ام الولد فيؤدى من كسبهما فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان أوفاها والا بيع لها كما فى القهستانى (واذنه) اى السيد (لعبده بالنكاح) مطلقا (يشمل جائزه) اى النكاح (وفاسده) عند الامام ويصرف الى الجائز عندهما والثلاثة وثمرة الخلاف تظهر فى امرين ذكر الاول بقوله (فيباع فى المهر) فى الحال (لو نكح فاسدا فوطأ) ولو لم يطأ لاشئ عليه عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثانى بقوله (ويتم الاذن به) اى بالنكاح الفاسد (حتى لو نكح بعده) اى لو جدد العبد نكاح هذه المرأة نكاحا (جائزا) او نكح امرأة بعدها نكاحا صحيحا (توقف على الاجازة) لان الاذن بالعقد حيث ينتهى به عنده ولا ينتهى به عندهما لان المقصود من النكاح وهو تحصينه من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد وله ان الاذن مطلق فيجرى على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد ولا ينتهى به اتفاقا وعليه الفتوى كما فى المستصفى (وان زوج السيد (عبده المأذون المديون صح) النكاح لانه لا يبتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له (وهى) اى المرأة (اسوة للغرماء) فيباع فى الكل فيقسم ثمنه بين المرأة وبين الغرماء بالحصة فتأخذ حصة مهرها ان كان المهر غير متجاوز عن مهر مثلها ولهذا قال (فى مهر مثلها) ففى القدر المتجاوز عنه لا تزاحمهم تأخذه بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة مع دين المرض (ومن زوج امته لا يلزم تبوءتها) وان شرطا وقت العقد * التبوئة تفعلة يقال بوأله منزلا وبوأه منزلة اذا هيأله كما فى المغرب (ويطؤ الزوج متى ظفر) فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وليس للزوج ان يمنعه من ان يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحل لا غير (و) لكن (لا نفقة عليه) اى الزوج (الا بالتبوئة) لان النفقة جزاء احتباسها فلا يوجد احتباسها الا بتبوءتها (وهى) اى التبوئة (ان يخلى بينها) اى الامة (وبين الزوج فى منزله ولا يستخدمها) ولو ترك الاضافة فى منزله لكان اولى لان التبوئة ان يخلى بينهما فى اى منزل كان كما فسر الخصاف فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج تأمل (فان بوأها ثم رجع صح) رجوعه لانه

(وسقطت النفقة) لانها جزاء الاحتباس ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما فى نفقات المحيط وغيره وسيجىء (وان خدمته بلا استخدامه لاتسقط) لبقاء التبوئة وكذا لو استخدمها المولى نهارا وعادها الى بيت الزوج ليلا وله السفر بها وان اباه زوجها (وان زوج امته ثم قتلها) ولو خطأ وهو عاقل بالغ فلو كان صبيا لم يسقط على الراجح كما فى منح الغفار (قبل الدخول سقط المهر) لا لو فعله بعبده او مكاتبه او مأذونته المديونة او قتلت نفسها او قبلت ابن زوجها او ارتدت كما رجحه فى النهر (بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله) اى الدخول فانه لا يسقط لان جناية الانسان على نفسه غير معتبرة والاهلية عند زهوق الروح منعدمة ولذا لو قال لشخص اقتلنى فقتله وجبت الدية بخلاف اقتل عبدى ولو قال رجل لامرأة اذا جننت فانت طالق فجن لا يقع بخلاف ان دخلت الدار فدخلها مجنونا (والاذن فى العزل عن الامة) وهو الانزال خارج الفرج (للسيد) لان الولد حقه وهذا يفيد التقييد بالبالغة كما يفيد ان للسيد العزل (وعندهما) فى غير ظاهر الرواية (لها) كالحرة ولا يكره العزل فان ظهر بها حبل بعده يحل نفيه ان لم يعد اليها او عاد بعد البول ويحل اسقاط الولد قبل مائة وعشرين يوما وقالوا يباح العزل لسوء الزمان قال فى الفتح فليعتبر عذرا مسقطا لاذنها انتهى وبه جزم القهستانى معزيا لاستحسان ❊ لاحد
المحيط فليحفظ (وان تزوجت امة او مكاتبة) او ام ولد او مدبرة او مبعضة (بالاذن) ولو برضاها او كانت عند النكاح حرة ثم صارت امة (ثم عتقت فلها الخيار فى الفسخ) والجهل بهذا الخيار عذر فلا يبطل به ولا بالسكوت ولا يتوقف على القضاء ويقتصر على المجلس بخلاف خيار البلوغ وتمامه فى شرح المجمع

حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت النفقة) فلو بوأها عادت نفقتها كالحرة اذا نشزت ثم عادت (وان خدمته) اى الجارية لسيدها بعد التبوئة (بلا استخدامه) اى السيد (لاتسقط) النفقة وكذا لو استخدمها السيد نهارا واعادها الى بيت الزوج ليلا كما فى الشمنى لكن فى القهستانى نقلا عن القنية كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج تتبع (وان زوج امته ثم قتلها) اى الامة (قبل الدخول) اى الزوج بها (سقط المهر) عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالحرة اذا ارتدت وقال عليه المهر لمولاها اعتبارا لموتها حتف انفها لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة لانه لو لم يكن منه بأن كان صبيا لا يسقط اتفاقا وقال الامام الصفار فعل الصبى معتبر فى حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجح صاحب المنح وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالمكلف لكان اولى تدبر وقيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبى لا يسقط اتفاقا الا فى رواية عن الامام وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط اتفاقا وقيد قبل الدخول لان بعد الدخول المهر واجب اتفاقا (بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله) اى قبل الدخول خلافا لزفر وفيه ان التقييد بقتل الحرة نفسها ليس احترازيا لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليست فى محلها لكن ذكرها استطرادا (والاذن فى العزل عن الامة) اى امة الغير لان امته لا خلاف فى جوازه بلا اذن (للسيد) عند الامام وصاحبيه فى ظاهر الرواية لانه يخل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه (وعندهما) فى غير ظاهر الرواية الاذن (لها) فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يعبر بعن لا بعند تدبر وقيد بالامة لان فى الحرة لا يباح العزل فيها بلا رضاها بالاجماع وقالوا فى زماننا يباح لفساد الزمان وافاد ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها حبل ان لم يعد الى وطئها او عاد بعد البول جاز له نفيه والا فلا (وان تزوجت امة او مكاتبة) كبيرة فانها لا خيار للصغيرة فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ كما فى البحر ولو ترك المكاتبة لكان اخصر لان الامة شاملة لها كام الولد والمدبرة (بالاذن) اى باذن السيد (ثم عتقت) تلك الامة (فلها الخيار فى الفسخ) الى آخر المجلس فان اختارت نفسها قبل دخول الزوج فلا مهر

(حرا كان زوجها او عبدا) دفعا لزيادة الملك عليها بالطلقة الثالثة فان اختارت نفسها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها (وان تزوجت بلا اذن فعتقت) قبل وطئ مولاها (نفذ) لو غير ام ولد لم يدخل بها الزوج لوجوب العدة عليها من المولى والعدة تمنع نفاذ النكاح وكذا لو وطأها المولى فان بوطئه ينفسخ النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد كما فى القهستانى معزيا للمحيط (وكذا) لو تزوج (العبد) ولو مدبرا او مكاتبا ثم اعتق نفذ لان التوقف لحق المولى وقد زال (ولا خيار لها) لان النفاذ بعد العتق فلم يتحقق ازدياد الملك (والمسمى) فى هذه المسئلة (للسيد ان وطئت قبل العتق ولها ان وطئت بعده) لانه بدل بضعها حرة فالواجب مهر واحد استحسانا (ومن وطأ امة ابنه) اى قنه ولو كافرا (فولدت) فلو لم تلد وجب عقرها وارتكب محرما ولا يحد قاذفه فى الوجهين (فادعاه) وهى قنة فى ملك الابن من وقت الوطئ الى حين الدعوة والاب حر مسلم عاقل كما سيتضح (ثبت نسبه منه) وان كذبه الابن

لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها (حرا كان زوجها او عبدا) سواء كان النكاح برضاها اولا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعى (وان تزوجت بلا اذن) من سيدها (فعتقت) قبل اذنه وقبل وطئ مولاها فان الوطئ فسخ النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد (نفذ) النكاح خلافا لزفر لكن فيه اشكال لان الامة شاملة لام الولد وام الولد اذا اعتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى (وكذا) اى لو تزوجها (العبد) بغير اذن المولى ثم عتق نفذ لان توقفه كان لحق السيد وقد زال وكذا لو باعه فاجاز المشترى (ولا خيار لها) للعتق لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق (والمسمى) من المهر وان زاد على مهر المثل (للسيد ان وطئت) المنكوحة بلا اذن (قبل العتق) استحسانا لاستيفاء منافع مملوكة للمولى والقياس ان يجب المهران بالعقد والوطئ بشبهة ووجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد ولو وجب مهر آخر لوجب بالعقد مهران وقال الزيلعى يشكل بما ذكر فى المهر فى تعليل قول الامام فى حبس المرأة بعد الدخول برضاها حتى يوفيها مهرها لان المهر مقابل بالكل اى بجميع وطئات توجد فى النكاح حتى لا يخلو الوطؤ عن المهر فقضية هذا ان يكون لها شئ من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى انتهى لكن العقد سبب للمهر ولزومه بالوطئ وكلاهما واقعان فى ملك المولى مع عدم الرضى فكانت الوطئات الواقعة فى هذا العقد واقعة فى ملك المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قيس عليه تدبر (ولها) اى المسمى للمنكوحة بلا اذن (ان وطئت بعده) اى العتق لاستيفاء مملوكة لها فوجب البدل لها لكن لو طلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولى فيلزم ان يكون نصفه ايضا له اذا وطأها بعد العتق الا ان يقال المهر قد تم بالوطأ وهو قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر (ومن وطأ امة ابنه) اى قنه وكان الاب مسلما مكلفا (فولدت) هذه الامة ولدا (فادعاه) اى الاب الولد سواء ادعى الشبهة اولا (ثبت نسبه منه) اى من الاب وان كذبه الابن صيانة لمائه عن الضياع ولنفسه عن الزنا هذا اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت فى ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه يثبت الا اذا صدقه الابن كما فى الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون لا تصح وانما فسرنا الامة بالقنة لان دعوة ولد

(ولزمه قيمتها) ولو فقيرالقصور حاجة بقاءنسله عن حاجة بقاءنفسه ولذا يملك بطعام شئ والامة بالقيمة ويحل له تناول الطعام عندالحاجة ولايحل الوطؤ ويجبر على نفقته ولا يجبر على دفع جارية ليتسرى بها الاب (لامهرها ولاقيمة ولدها وتصيرام ولده) لاستناد الملك الى وقت العلوق ﴿ ٣٦٨ ﴾ ضرورة صحة الاستيلاد ولا يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن بخلاف وطئ امة اصله وان علا وزوجته فلا بد ان يصدقه المالك فى انها احلالاله وان الولدمنه (والجد) اب الاب اما اب الام وسائر ذوى الارحام فلا تصح دعوتهم (كالاب) فى الحكم (بعد موته)حقيقة او حكما العدم ولايته بكفر اورق اوجنون بشرط ان تجئ به لستة اشهر فاكثر من وقت انتقال الولاية اليه لمامر (لاقبله وان زوج) الابن (امة اباه) ولو فاسدا (جاز) وكذا لو تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا (وعليه مهرها لاقيمتها) لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز لاحقيقة وهى ثبوت الملك متروكة بالاجماع كما فى حدود المستصفى (فان اتت بولد)من الاب (لاتصيرام ولد) لتولده من ملك نكاح لاملك يمين (وهو) اى الولد (حربقرابته) بملك اخيه (حرة) متزوجة برقيق (قالت لسيد زوجها) الحر المكلف ﴿عتقت﴾ (اعتقه عنى بالف) اوزادت ورطل من خمر لان الفاسد كالصحيح هنا (ففعل فسدالنكاح) لتقديم الملك اقتضاء كأنه قال بعته منك اوعتقته عنك وافاد فى الحواشى السعدية انه لو قال كذلك وقع العتق عن المأمور لعدم القبول

مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كما قررناه آنفا (ولزمه) اى الاب (قيمتها) اى الامة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب وعلل صدرالشريعة لئلا يكون الوطؤ حراما فتجب قيمتها انتهى لكن ان هذا الدليل يقتضى عدم وجوب العقد فيما اذا وطأ الاب جارية ابنه غير معلق مع انهم صرحوا بوجوب العقر وهذا ينفى الاباحة تدبر (لامهرها) اى ويلزم عقرها لان الوطء وقع فى ملكه (ولا قيمة ولدها) لانه انعلق حرا لاستناد الملك الى ماقبل الاستيلاد (وتصير) تلك الامة (ام ولده) لثبوت النسب منه (والجد) الصحيح (كالاب) فى جميع ماذكر (بعد موته) اى الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا اورقيقا او مجنونا ولو قال عند عدم ولايته لكان شاملا لها حقيقة تدبر (لاقبله) ولاحاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر (وان زوج امة اباه) والاولى وان زوجها ابوه لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولد له كما فى الخانية (جاز) النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز لان ثبوت الملك للاب متروك بالاجماع كما فى المستصفى وعند الثلاثة لايصح نكاحها وعليه العقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكا لها بملك اليمين فلا يجب عليه العقر تأمل وقال زفر يجوز النكاح وتصير ام ولده اذا جاءت بولد كما فى الزيلعى لكن يشكل بلزوم المنافاة بين كونها ام ولده وصحة النكاح اذ هو يقتضى ملك يمين والنكاح غيره تدبر (وعليه) اى الاب (مهرها) لالتزامه بالنكاح (لا قيمتها) لعدم ملك الرقبة (فان اتت) الامة (بولد) من الاب (لاتصير ام ولد) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلاحاجة اليه (وهو) اى الولد (حر بقرابته) لانه ملك اخاه فعتق عليه كما فى الهداية وغيرها والظاهر يقتضى ان الولد علق رقيقا لكن اختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفى الغاية الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة تدبر (حرة قالت لسيد زوجها)اى تزوج عبد حرة باذن مولاه فقالت الزوجة للسيد (اعتقه عنى بالف ففعل فسدالنكاح) هذا اذا لم يزد على ما امر به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا بل مبتدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كما فى البحر وكذا لو قال رجل تحته امة لمولاها اعتقها عنى بالف ففعل

(ولزمها الالف) وسقط المهر (والولاء لها ويصح) العتق (عن كفارتها لو نوت به) الكفارة لثبوت الملك لها والعتق عنها (وان لم تقل بالف لايفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) اى للمولى لانه المعتق (خلافا لابى يوسف) فانه والاول سواء (وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح) اى بلا رضاهما لملكهما رقبة ويدا (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فاشترط رضاهما وان كانا صغيرين ﴿ ٣٦٩ ﴾ وهذا اغرب المسائل حيث اعتبر رأى الصغير والصغيرة فى تزويجهما حتى قالوا لو زوجهما المولى بغير اذنهما توقف على اجازتهما فان اديا المال وعتقا لايعتبر رأيهما ما داما صغيرين غير رأى المولى ان لم يكن عصبة غيره لانه تجدد له ولاية بحكم الولاء ولو عجزت المكاتبة والحالة هذه بطل النكاح ولو كان مكاتبا لم يبطل لكن لابد من اجازة المولى وان رضى اولا لانه انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة بكسب المكاتب لا بملك نفسه والحاصل صحة اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق لابعده واجازة سيدها بعد العتق لاقبله فليحفظ والله اعلم

﴿ باب نكاح الكافر ﴾

يشمل المشرك والكتابى (واذا تزوج كافر بلا) سماع (شهود اوفى عدة كافر آخر وذلك) التزوج (جائز فى دينهم ثم اسلما) او ترافعا الينا (اقرا عليه خلافا لهما فى) مسئلة (العدة) لحرمة نكاح معتدة الغير اجماعا وله ان الحرمة لايمكن اثباتها حقا للشرع (٤٧) (ل) لانهم لايخاطبون بحقه ولاحقا للزوج لعدم اعتقاده ونحن مأمورون بتركهم وما يعتقدون فلاتجب العدة حتى يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كما صححه صاحب الهداية وغيره وهذا لو المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة اما بعدها فلا يفرق اتفاقا وفى المضمرات والصحيح قول ابى حنيفة

عتقت الامة وفسد النكاح الا ان فى الاولى يسقط المهر وفى الثانية لا (ولزمها الالف والولاء لها ويصح عن كفارتها لو نوت به) اى لو نوت بهذا الاعتاق عن الكفارة وعند زفر لايفسد النكاح ويقع الولاء عن المأمور واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لاعتق فيما لايملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عن الآمر فيصير قوله اعتق طلب التمليك من المولى بالالف ثم امره بالاعتاق عند الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا من الآمر ثم الاعتاق عن الآمر واذا ثبت الملك للامر فسد النكاح للتنافى بين الملكين كما فى الهداية (وان لم تقل) الحرة (بالف لايفسد) النكاح (والولاء له) اى للسيد عند الطرفين (خلافا لابى يوسف)هو يقول هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عن القبول وهو ركن ولهما القبول ركن يحتمل السقوط كما فى التعاطى واما القبض فلا يحتمل السقوط فى الهبة بحال (وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاهما خلافا للشافعى هذا اذا كانا كبيرين وان كانا صغيرين يجوز الاجبار عنده ايضا (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التحقا بالاحرار فى التصرف فيشترط رضاهما

﴿ باب نكاح الكافر ﴾

والمناسبة ظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الان الكافر ادنى منه والتعبير بالكافر اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لايشمل الكتابى (واذا تزوج كافر بلاشهود اوفى عدة كافر آخر) لانها لو كانت فى عدة مسلم فسد النكاح بالاجماع (و) الحال ان (ذلك جائز فى دينهم) قيد به لانهم لو لم يدينوا جوازه لم يقرا عليه فى الاسلام (ثم اسلما اقرا) اى تركا (عليه) اى على ذلك النكاح ولم يجدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لايمكن اثباتها حقا للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولاحقا للزوج لانه لايعتقدها (خلافا لهما فى العدة) لان النكاح فى العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه فى اول كتاب النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد فى الوجهين لان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لايجوزون نكاحهم بغير شهود

(ولو تزوج المجوسى محرمه) كأمه او ابنته او مطلقته ثلاثا او جمع بين خمس او بين من لم يجز الجمع بينهما (ثم اسلما او احدهما فرق) القاضى او الذى حكماه (بينهما) اتفاقا كنز وجين وقع بينهما ثلاث طلقات كما فى النتف وهل لهذه الانكحة حكم الصحة ام لا الاصح عنده نعم فتجب النفقة ويحد قاذفه وعنه لا وبه قالا واجمعوا انهم لايتوارثون لان الارث ثبت بالنص فيما اذا كان النكاح صحيحا مطلقا فيقتصر عليه ذكره ابن الملك وغيره لكن نقل القهستانى معزيا للمحيط انهم يتوارثون فتنبه (وكذا لو ترافعا) اى عرضا امرهما (الينا) وهما على الكفر لانه كالتحكيم (و بمرافعة احدهما لايفرق خلافا لهما) الا اذا طلقها ثلاثا و طلبت التفريق فانه يفرق بينهما اتفاقا كما لو خلعها ثم اقام معها بلا عقد او تزوج كتابية فى عدة مسلم او تزوجها قبل زوج آخر وقد طلقها ثلاثا فانه يفرق فى هـذه الثلاثة من غير مرافعة كما جزم به فى المحيط الرضوى خلافا لما نقله الزيلعى (والطفل مسلم ان كان احدابويه مسلما او اسلم احدهما) ان اتحدت الدار ولو حكما بأن اسلم الاب فى دار الحرب والو لد فى دار الاسلام بخلاف العكس (و)هو (كتابى ان كان بين كتابى ومجوسى) اذ المجوسى شر من الكتـابى و فى القهستانى معزيا للخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر وكذا عكسه كما كتبته فيما علقته على التنوير ولو عقل الطفل الاسلام ووصفه يصير مسلما بالاصالة (ولو اسلمت زوجة الكافر اوزوج المجوسية ﴿واما﴾ عرض الاسلام على الآخر فان اسلم) بقى النكاح (والا فرق) القاضى (بينهما) ولو مميزا و ينتظر عقل غير المميز ولو مجنونا يعرض على ابويه فان لم يكن له اب نصب القاضى وصيا فيقضى عليه بالفرقة

و فى عدة غير وكذا اهل الذمة وفى النهاية هذا اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضائها فلا يفرق اتفاقا (ولو تزوج المجوسى محرمه) كأمه واخته ونحوهما من المحارم (ثم اسلما) معا (او احدهما فرق بينهما) بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء فكما لايجوز ابتداء فى الاسلام فكذا لايجوز بقاء فيه (وكذا) يفرق بينهما (لو ترافعا) اى المحرمان (الينا) اى عرضا امرهما الينا وهما على الكفر وفيه اشارة الى انها لاتبين بلا تفريق القاضى لكن فى المنية تبين (وبمرافعة احدهما لايفرق) عند الامام اذ بمرافعة احدهما لايبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (خلافا لهما) اى يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفى الجوهرة وعند ابى يوسف يفرق بينهما وجد الترافع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الترافع (والطفل) الذى لايعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد كما فى القهستانى لكن افتى شمس الائمة السرخسى انه يصير مسلما باسلام احد ابويه وان كان يعبر عن نفسه (مسلم ان كان احد ابويه مسلما) فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجاءت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج (او اسلم احدهما) لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا فى دار الاسلام او فى دار الحرب او كان الصغير فى دار الاسلام واسلم الوالد فى دار الحرب ولو كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لايتبعه ولده ولا يكون مسلما كما فى التبيين (و) الطفل (كتابى ان كان بين كتابى ومجوسى) لان فيه نوع نظر له حتى فى الآخرة بنقصان العقاب فان المجوسى ومثله من اهل الشرك شر من الكتابى (ولو اسلمت زوجة الكافر) كتابيا اولا (اوزوج المجوسية) وانما قيد بها لانها ان كانت كتابية فلا عرض ولا تفريق (عرض الاسلام على الآخر) فلو كان من يعرض عليه صغيرا لايعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة ولو كان مجنونا لاينتظر بل يعرض على ابويه فايهما اسلم بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كما فى الفتح وقال الشافعى لايعرض وتبين المرأة فى الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضى العدة (فان اسلم) اى من عرض له الاسلام فهى اى المرأة المسلمة له (والا) اى وان لم يسلم (فرق بينهما) اى فرق القاضى باباته عن الاسلام وفى الكنز اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر وقال الزيلعى هذا على اطلاقه يستقيم فى المجوسيين

(فان ابى الزوج فالفرقة طلاق خلافا لابى يوسف لا ان ابت هى) لان الطلاق لايكون من المرأة فلم ينب القاضى منابها وما فى الزيلعى من ان الطلاق فى هذه المسئلة يقع من الصغير والمجنون غير مسلم اذ الطلاق من القاضى عليهما الا منهما (ولها المهر لو كان اباؤه أو اباؤها (بعد الدخول) لتأكده به (والا فنصفه لو ابى ولا شئ لو أبت) قبل الدخول لتفويتها المبدل قبل تأكده (ولو كان ذلك) اى اسلام احدهما (فى دارهم) اى دار الحرب وما الحق بها كالبحر الملح (لاتبين حتى) تمضى قدر عدة الطلاق بأن (تحيض ثلاثا) او تمضى ثلاثة اشهر لغيرها او تضع الحامل (قبل اسلام الاخر)لتعذر العرض بعدم الولاية اباحة الفرقة فاقيم شرط الفرقة مقام السبب وهذه الحيضة ليس بعدة ولذا يستوى فيها المدخول بها وغيرها (وان اسلم زوج الكتابية بقى نكاحهما) وكذا لو اسلم زوج المجوسية فتهودت أو تنصرت (و تباين الدارين) حقيقة وحكما (سبب الفرقة لا السبى فلو خرج احدهما الينا مسلما) او ذميا او اسلم او عقد الذمية فى دارنا (او اخرج مسبيا) ودخل به دارنا (بانت) اذ اهل الحرب كالموتى ولم يشرع النكاح بين ميت وحى (وان سبيا معا الا) لانه سبب ملك الرقبة وهو لاينافى النكاح ابتداء فكذا بقاء ولهذا لو كانت المسبية منكوحة مسلم او ذمى لايبطل النكاح كما فى الغاية وفى النهر عن المحيط مسلم تزوج حربية كتابية فى دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده بانت ولو خرجت المرأة قبل الزوج لم تبن وما نقل فى الفتح عن المحيط تحريف انتهى وفى القهستانى وتبين بتباين الدارين حقيقة بأن يخرج احد الزوجين

واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت فهى كذلك وان اسلم فلا يتعرض لها وكذلك اذا كانت هى كتابية والزوج مجوسيا لكن صاحب الكنز قال بعد عدة اسطر ولو اسلم زوج الكتابية بقى نكاحهما فعلم منه ان المراد ههنا مالا يمكن اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الآخر فيستقيم الكلام تدبر (فان ابى الزوج) الكافر عن الاسلام (فالفرقة طلاق) ولو كان الزوج صغيرا عند الطرفين حتى ينقضى به عدد الطلاق وبه يفتى كما فى المطلب وعليه النفقة والسكنى مادامت فى العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو اباؤه عن الاسلام وذلك منه تفويت الامساك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان والاحسان بالتسريح ان يوفيها مهرها ونفقة عدتها كما فى المبسوط (خلافا لابى يوسف) فان عنده لاتكون طلاقا بل فسخا حتى لاينتقص به عدد الطلاق (لا ان ابت هى) اى لاتكون الفرقة طلاقا ان ابت المجوسية لان الطلاق لايكون من النساء حتى ينوب القاضى منابها (ولها المهر) سواء كان الاباء من قبله او من قبلها (لو بعد الدخول) لتأكده بالدخول (والا) اى وان لم يكن الاباء بعد الدخول بل قبله (فنصفه لو ابى) الزوج لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولا شئ لو ابت) لوجود الفرقة من قبلها كالمطاوعة لابن زوجها (ولو كان ذلك) اى اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية (فى دارهم لاتبين حتى تحيض ثلاثا) ان كانت ممن تحيض فلو كانت ممن لاتحيض لصغر او كبر فلا تبين الا بمضى ثلاثة اشهر ولو قال لاتبين الا بمضى العدة او بمضى مقدار العدة لكان اولى لانه شامل لوضع الحمل (قبل اسلام الاخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولابد من الفرقة رفعا للفساد فأقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام السبب كما فى حفر البئر وهذه الحيض لاتكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول بها وغيرها ثم ينظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا عند الامام وعندهما تجب عليها العدة (وان اسلم زوج الكتابية بقى نكاحها) لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى (وتباين الدارين سبب الفرقة) لان منع التباين حقيقة وحكما لانتظام مصالح النكاح ومن التباين لاينتظم فشابه المحرمية وقال الشافعى رحمه الله تعالى سبب الفرقة السبى دون التباين (لا السبى فلو) تفريع لقوله وتباين الدارين (خرج احدهما الينا مسلما) او ذميا او اسلم او عقد الذمة فى دار الاسلام (او اخرج) احدهما الينا (مسبيا بانت) زوجته لتباين الدارين (وان سبيا معا)تفريع لقوله لا السبى (لا) تبين عندنا لعدم تباين الدارين خلافا

من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مسبيا فلو اختلفا حكما بأن يخرج احدهما الى احداهما مستأمنا لم تبن كما فى
شرح الطحاوى انتهى (ومن هاجرت الينا) مسلمة او ذمية (بانت) لما مر (ولا عدة عليها) فيحل تزوجها عنده (خلافا لهما)
مالم تكن حاملا فحتى تضع لا للعدة بل لوجود حمل ثابت النسب ﴿٣٧٢﴾ وهو الاصح قيد بالمهاجرة

لان التى طلقت فى دار الحرب لا عدة عليها اتفاقا وكذا الذمية اذا طلقها الذمى فى دار الاسلام لا عدة عليها الا اذا كانوا يعتقدونه فى الاصح وقيل تجب لكن لا تمنع صحة العقد لضعفها فالمعول عليه حينئذ كونها تحت كافر فلا حاجة الى التعليل بالتباين (وارتداد احد الزوجين فسخ فى الحال) فلا يتوقف على القضاء ولا ينقص به عدد الطلاق بلا فرق بين المدخول بها وغيرها وهذا فى الرجل ظاهر ولا تجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه واما فى المرأة فهو ظاهر الرواية لكنها تجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح زجرا لها بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت هذا هو الصحيح قال الولوالجى وعليه الفتوى وافتى بعض مشايخ بلخ وسمرقند بعدم الفرقة بردتها زجرا لها ولقد شوهد من المشاق فى تجديدها فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه مما لا يعد ولا يحد لاسيما التى تقع فيما يوجب الكفر كثيرا ثم تنكر وعن التجديد تأتى ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله الميسر لكل عسير ﴿سوى﴾
(وعند محمد ارتداد الرجل طلاق وللموطوءة) ولو حكما (المهر) سواء كانت الردة منها او منه لتأكده بالدخول (ولغيرها)
اى الموطوءة (نصفه) اى نصف المسمى والا فالمتعة (ان ارتد ولا شئ لها) اى لغير الموطوءة من مهر ونفقة سوى السكنى

للشافعى (ومن هاجرت الينا) مسلمة او ذمية اى تركت ارض الحرب وهاجرت الى ارض الاسلام (بانت) من زوجها (ولا عدة عليها) عند الامام اذا لم تكن حاملا وان كانت حاملا لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح ولا يقربها الزوج حتى تضع حملها (خلافا لهما) لان الفرقة وقعت بالدخول فى دار الاسلام فيلزم حكم الاسلام وله ان العدة لحرمة ملك النكاح وبتباين الدارين لم يبق النكاح فلا تجب العدة وثمرة الخلاف تظهر فى ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم الحربى ولدها لعدم العدة عنده الا ان تأتى به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزم الى سنتين لقيام العدة لكن المعول عليه فى عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كما فى الكافى قيد بالمهاجرة لانه لو هاجر زوجها لا تجب العدة عليها اتفاقا (وارتداد احد الزوجين) اى تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة على احدهما كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق (فسخ) اى رفع لفقد النكاح حتى لا ينتقص به عدد الطلاق سواء كانت موطوءة اوغيرها (فى الحال) بدون القضاء عند الشيخين وقال الشافعى ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضى ثلاثة قروء وان قبل الدخول تبين فى الحال (وعند محمد ارتداد الرجل طلاق) هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مرة على اصله فى الاباء وهو ان اباء الزوج ليس بطلاق فكذا الردة وابو حنيفة رحمه الله تعالى فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذرت الردة ان يجعل طلاقا بخلاف الاباء قيد بردته لان ردتها فسخ اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ وسمرقند كانو يفتون بعدم وقوع الفرقة حسما لباب المعصية وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر على النكاح لزوجها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ بخارى كانوا على هذا وفى الجوهرة وتجبر على الاسلام وتعزر بضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول ولكل قاض ان يجدد بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او أبت كما فى المنية لكن ان ارتد الزوج لا تجبر على النكاح بعد اسلامه وفى القهستانى لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف آبائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كابائه (وللموطوءة المهر) اى كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت لانه تأكيد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اى الموطوءة المذكورة (نصفه) اى المهر (ان ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر هذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة (ولا شئ لها) من المهر والنفقة

(ان ارتدت) لمجئ الفرقة من قبلها بمعصية (وان ارتدا معا واسلما معا لاتبين) الزوجة استحسانا ومثله
لو لم يعرف سبق احدهما (وان اسلما متعاقبا بانت) فان تأخرت اسلاما قبل الدخول فلا مهر لها وان تأخر هو فلها النصف
او المتعة (ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا) من الناس مطلقا ❊فروع❊ اسلم وتحته خمس نسوة فاكثر او اختان او ام
وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد وان رتب فالاخير بلغت المنكوحة المسلمة ولم تصف الاسلام بانت * صغيرة مسلمة
فى دارنا ارتد ابوها لم تبن من زوجها ﴿٣٧٣﴾ لتبعية الدار * صغيرة نصرانية تمجس ابوها بانت ولا مهر

لها وكذا لو ارتدا ولحقا بدار الحرب لا ان لم يلحقا * مسلم تحته نصرانية فتمجسا وقعت الفرقة كما لو تهودا او تنصرا عند ابى يوسف خلافا لمحمد فى الاولى والفرق له عدم جواز تزوج المجوسية بخلاف الكتابية ❊ باب القسم ❊ بفتح القاف مصدر بمعنى القسمة وبالكسر النصيب (يجب العدل فيه) بين الزوجات مأكلا ومشربا وملبسا (بيتوتة لا وطئا) ومحبة لابتنائه على النشاط فلا فرق فيه بين فحل وخصى وعنين ومجبوب ومريض وصبى دخل بامرأته وحائض وذات نفاس ومجنونة لا يخاف منها ورتقاء وقرناء وافاد كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل فى القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما فى الخلاصة وغيرها لكن فى شرح التأويلات جاز له ذلك فان الامر فى
قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اى الزموها محمول على الندب لا الحتم وانه لو كان له امرأة واحدة لم يقدر لها واليه
رجع الامام كما سيجئ (والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية) والمريضة والصغيرة التى يمكن وطئها
والمحرمة والمظاهرة والمولى منها (فيه سواء) واما المطلقة الرجعية فان اراد مراجعتها قسم لها والا لا كما فى البدايع
والمراد حكم المنكوحة اذا وطئت بشبهة وهى فى العدة والمحبوسة بدين لا قدرة لها على وفائه والناشزة وفى كتب الشافعية
لا قسم لهن وعندى انه يجب للاولى دون الاخيرة وفى الثانية تردد كما فى النهر

سوى السكنى (ان ارتدت) الزوجة لان الفرقة من قبلها (وان ارتدا معا واسلما معا) يعنى لم يعلم ان أيهما اول ارتدادا او اسلاما (لا تبين) وهما على نكاحهما استحسانا لما روى ان بنى حنيفة ارتدوا فى زمن ابى بكر رضى الله تعالى عنه ثم اسلموا فلم يأمرهم بتجديد النكاح وقال زفر والثلاثة تبين منه قياسا لان الردة تنافى النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فردتهما اولى (وان اسلما متعاقبا بانت) فان اسلام احدهما اذا تقدم بقى الآخر على ردته فيتحقق الاختلاف وعند الثلاثة تبين باسلامها قبل اسلامه وفى عكسه لا (ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا) من المسلمين لاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

﴿باب القسم﴾

وهو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات فى المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا فى المحبة والوطئ ولهذا قال (يجب) على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او غيرهم (العدل فيه) اى فى القسم (بيتوتة) وكذا فى المأكول والمشروب والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة والامة كما سيأتى (لا وطئا) لانه يبتنى على النشاط وهو نظير المحبة فلا يقدر على اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية فهو عذر وان تركه مع الداعى اليه لكن داعيته الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته وان ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يحل له وقد صرحوا بان جماعها احيانا واجب لكن لا تدخل تحت القضاء والالزام الا الوطئة الاولى (والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية فيه) اى القسم (سواء) وكذا المريضة والصحيحة والحائض والنفساء والحامل والحايل والرتقاء والمجنونة التى لا يخاف منها والصغيرة التى يمكن وطؤها والمحرمة والمولى منها والمظاهر منها وعند الائمة الثلاثة يقيم عند البكر الجديدة فى اولها سبع ليال وعند الثيب الجديدة ثلاثا ثم يدور بالتسوية بعد ذلك والحجة

(ول)زوجة(لامةوالمكاتبة والمدبرة وام الولد) والمبعضة (نصف الحرة) اذالرق منصف (ولاقسم فى السفر
فيسافر بمن شاء والقرعة احب) تطييبا لقلوبهن (وان وهبت قسمها) بالكسراى نوبتها (لضرتها صح ولها ان
ترجع) لانهااسقطت حقا لم يجب بعد فلايسقط وافادكلامه انها لوجعلت لزوجها مالااوحطته من مهرها ليزيد
فى قسمها اوزادالزوج فى مهرها اوجعل لها جعلا لتجعل نوبتها لغيرها فهوباطل ولواراد ان يستبدل شابة بالقديمة
فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عندالشابة اياما وعندها يوما فتزوج على هذا الشرط جازوفيه نزل قوله تعالى
وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا الآية كما فى الخانية ولوجعلته لمعينة هل يجوز ان يجعله لغيرها فى كتب
الشافعية لاوقال فى البحر نعم ونازعه فى النهر ﷺفروعﷺ لوكان عمله ليلا كالحارس ذكر الشافعية انه يقسم نهارا
وهوحسن وبعدجاعهامرةله تركه ابدا قضاء لاديانة ولم أرحكم مالو ﴿٣٧٤﴾ تضررت من كثرة جماعه ومقتضى
النظرانه لايجوزله ان يزيد
على قدر طاقتها اما تعيين
المقدار فلم أره لائمتنا فى
كتب المالكية خلاف فقيل
يقضى باربع ليلا واربع نهارا
وقيل باربع فقط فيهما وقيل
بعشر قال فى النهر وعندى
ان الرأى فيه للقاضى فيقضى
بما يغلب على ظنه انها تطيقه
ويؤمر الصائم القائم بيوم
وليلة من كل اربعة للحرة
ومن كل سبعة للامة لان له
تزوج ثلاث حرائر عليها
كذانقله الشمنى عن مختصر
الطحاوى وذكر له قصة
لطيفة لكن فى الخانية
وغيرها ان اباحنيفة رجع
عن هذا وقال يؤمر بمراعات
حقها احيانا من غير توقيت
وفيها معزيا للمنتقى لوكان له امرأة وسرارى امر بيوم وليلة من كل اربع عندها وفى البواقى عند ﴿فى المستقبل﴾
من شاء منهن وكذا لوكان له ثلاث نسوة امر بيوم وليلة عند كل منهن ويقيم فى يوم وليلة عند من شاء من
السرارى ولوله اربع اقام عند كل يوما وليلة ولم يكن عند السرارى الا وقت المار*ويكره للرجل ان يطأ امرأته
وعندها صبى يعقل اواعمى اوضرتها اوامتها اوامته انتهى ولواقام عند واحدة شهرا فخاصمته الاخرى
يؤمر بالعدل بينهما فى المستقبل وهدر مامضى وان اثم به لان القسمة بعد الطلب ولوعاد بعد نهى القاضى عزر
بغير الحبس كما فى الجوهرة وينبغى تقييده بما اذا لم يقل انما فعلت ذلك لان الخيار فى مقدار الدور الى وكذا فى
بدايته فان ادعاه مكث عند الاخرى بقدره وكذا لومكث عند الاولى لمرضه ولومرض فى بيت له دعى كل واحدة
فى نوبتها لانه لوكان صحيحا واراد ذلك ينبغى ان يقبل منه

عليهم قوله عليه السلام من كانت له امرأتان فمال لاحدهما فى القسم جاء يوم القيامة
وشقه مائل اى مفلوج وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى عليه السلام كان
يعدل فى القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذاقسمى فيما املك فلاتؤاخذنى فيما
لااملك يعنى زيادة المحبة وفى المنح وغيره ولو اقام عند واحدة شهرا فى غير سفر
ثم خاصمته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما فى المستقبل وهدر مامضى وان اثم به
وان عاد الى الجور بعد نهى القاضى اياه عزر لكن بالضرب لابالحبس وفى البحر
القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لايتعين حقها فى يوم من كل
اربعة فى ظاهر الرواية ويأمر بأن يصحبها احيانا على الصحيح ولوكانت له مستولدات
واماء فلا قسم ويستحب ان لايعطلهن وان يسوى بينهن فى المصاحبة
(وللامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد نصف الحرة) فللحرة الثلثان من القسم
وللامة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر هذا فى البيتوتة بخلاف النفقة والكسوة
والسكنى فان الائمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزيلعى وفيه نظر فانهم
صرحوا بان فى النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق على التسوية
فيها انتهى لكن مرادهم التسوية فى نفس الانفاق لا التسوية فى الكيفية
والكمية فانه كما يعطى للحرة نفقة مرتين فى يوم كذلك للامة وكما يعطى لها خبزا واحد
كذلك للامة غايته انه يجوز التفرقة بينهما بالمتخذ من الحنطة او الشعير وهوامر ظاهر
وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولو اختصر بالامة لكان اخصر لان الامة شاملة
لهن كما قررناه (ولا قسم فى السفر فيسافر) الزوج (بمن شاء) منهن (والقرعة احب)
تطييبا لقلوبهن وعند الشافعى القرعة واجبة (وان وهبت قسمها لضرتها
صح) والهبة هنا مجاز عن العطية (ولها) اى للواهبة (ان ترجع) عن هبتها

ولايجمع بين الضرائر الا بالرضى ولو قالت لااسكن مع امتك ليس لها ذلك ولو اقام عند الامة يوما فعتقت يقيم عند
الحرة يوما وكذا العكس وله ان يمنعها من اكل مايتأذى من رائحته وعلى هذا فله منعها من الحناء والنقش ان تأذى برائحته
وحقه عليها ان تطيعه فى كل مباح يأمرها به ويندب ان يسوى بينهن فى جميع الاستمتاعات بجماع وقبلة ولا تجب التسوية
فى النفقة والسكنى فانها مبنية على الكفاية على قول من يعتبر حالهما وهو المختار ويجب على قول من يعتبر حال الرجل
وحده بهنسى انتهى ﷺ كتاب الرضاع ﷺ ﴿٣٧٥﴾ هو لغة بفتح الراء وكسرها مص اللبن من الثدى وشرعا
(هو مص الرضيع) حقيقة
او حكما اللبن ولو قليلا
او مختلطا غالبا (من ثدى
الادمية) ولو بكرا اوميتة او
آيسة كما يفيده الاطلاق
واما الوجور والسقوط
فلحقان بالمص فخصه جريا
على الغالب ونص فى العناية
ان الرضيع بعد المدة لايسمى
رضيعا وعليه فقوله (فى
وقت مخصوص) مستغنى
عنه(و) الرضاع (يثبت حكمه)
وهو حل النظر وحرمة
المناكحة (بقليله) هو مايعلم
وصوله الى الجوف ولو
قطرة وان لم يعلم لم تثبت الحرمة
كما فى الخلاصة (وكثيره فى مدته
لابعدها)لحديث ابى داود
لارضاع بعد فصال ولا يتم
بعد احتلام (وهى حولان
ونصف) عنده وعند زفر
ثلاثة وقيل خمسة عشر سنة
وقيل اربعون سنة وقيل جميع
العمر كما فى القهستانى عن
شرح الطحاوى (وعندهما
حولان) من وقت الولادة
وعليه الفتوى كما فى القهستانى عن الحقايق وتصحيح القدورى عن العيون ويثبت التحريم فى المدة بعد الفطام والاستغناء بالطعام
على المذهب ولا يباح الارضاع بعد مدته على الاصح وكذا لايباح شربه لانه جزء آدمى ولا يجوز التداوى بالمحرم فى ظاهر المذهب
ولا اجرة للمبانة بعد الحولين بالاجماع وللاب اجبار امته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره الفطام كما له اجبارها
على الارضاع وليس له ذلك مع زوجته الحرة قبلهما ولفظ الحول كما فى الزكاة مشعر بالشمسية لكن يأبى عنه قوله تعالى وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا فانه مشعر بالقمرية ذكره القهستانى

فى المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفيه اشعار بانها
لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد قسمها كان لها الرجوع بما اعطته
وكذا لوزادالزوج فى مهرها ليجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهى حرام كما فى العناية

كتاب الرضاع

أخره عن النكاح لانه كالفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها
وانكر الاصمعى الكسر مع الهاء لغة شرب اللبن من الضرع او الثدى وشرعا
(هو مص الرضيع)حقيقة او حكما اللبن خالص او مختلط غالبا تعبيره بالمص جرى
على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه فلافرق بين المص
والصب والسعوط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة لان فى المانع
شكا كما فى اكثر الكتب (من ثدى الآدمية) لاحاجة اليها لان الثدى مختص بآدمية (فى وقت
مخصوص) واحترز بمص الرضيع عن مص غيره كما اذا وقع بعد الفطام وبقوله من ثدى
الآدمية عما اذا مص عن غيره واراد بقوله فى وقت مخصوص احترازا عن المص فى غيره
فانه لاتحرم ولايخفى ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان امثال ذلك قد
يذكر تحقيقا وتوضيحا لما علم ضمنا تدبر (ويثبت حكمه)اى الرضاع وهو حل النظر
وحرمة المناكحة (بقليله) ولو قطرة (وكثيره) وهو مذهب جمهور العلماء
لاطلاق النص والاحاديث وهذا حجة على الشافعى فانه شرط خمس رضعات
مشبعات فلا يتحقق عنده فى اقلها وما رواه وهو لا تحرم المصة ولا المصتان
مردود بالكتاب او منسوخ به (فى مدته) اى الرضاع (لابعدها) اى المدة (وهى) اى مدته
(حولان ونصف) اى ثلاثون شهرا من وقت الولادة عند الامام فان كانت الولادة
فى اول شهر يعتبر بالاهلة وان كانت فى اثنائها يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وقيل يثبت
الرضاع الى خمس عشرة سنة وقيل الى اربعين سنة وقيل الى جميع العمر وعند زفر
ثلاثة احوال (وعندهما حولان) وهو قول الشافعى وعليه الفتوى كما فى المواهب وبه
اخذ الطحاوى وفى الحاوى ان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل يخير المفتى والاصح
ان العبرة لقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق فى المطولات لكن المصنف اختار الاول

لان الاحتياط اولى خصوصا قبل التزوج ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه الصلاة والسلام لارضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا فى رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخصاف اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبت به الحرمة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كما فى التبيين لكن فى الفتح وغيره الفتوى على ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا فطم اولا وترجيح ظاهر الرواية وهو المذهب اولى خصوصا فى مقام الاحتياط وفى شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الآدمى والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح واجاز البعض التداوى به لانه عند الضرورة لم يبق حراما (فيحرم به) اى بالرضاع (مايحرم من النسب) لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب (الاجدة ولده) وان علت لان جدة ولده نسبا ام موطوءته ولا كذلك من الرضاع وفى الاصلاح لاحاجة الى الاستثناء بل لاوجه له لان مالا يحرم من الرضاع فى الصور المستثناة لايحرم من النسب ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هى من جهة المصاهرة لامن جهة النسب ولذلك تلك الكلية فى الحديث بلا استثناء وقد قررناه فى النكاح تأمل وهذا اولى من عبارة الوقاية وغيرها وهى جدة ابنه لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم فى كليهما واحد (واخت ولده) فان اخت الولد من النسب اما البنت اوالربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع قيل لاحصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما فى دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انها ليست بنته ولاربيبته حتى جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر كما فى الباقانى وغيره لكن المراد باخت الولد هى اخت الولد الذى اختص بأب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصر الناظر الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص النادر تأمل (وعمة ولده) لان عمة ولده نسبا اخته ولا كذلك من الرضاع (وام اخيه واخته) فان ام الاخ والاخت من النسب هى الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهى شاملة لثلاث صور * الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا كأن يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع * والثانية الام نسبا للاخت او الاخ رضاعا كأن يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوله ان يتزوج اخته من النسب * والثالثة الام رضاعا للاخت اوللاخ رضاعا

(فيحرم به مايحرم من النسب) حتى لوزنا بامرأة حرم عليه بنتها رضاعا لكن فى القهستانى عن شرح الطحاوى انه يجوز فلعل فيه روايتين (الاجدة ولده) من الرضاع استثناء منقطع لان حرمة من ذكره بالمصاهرة لابالنسب فلايكون الحديث متناولا لما استثناه الفقهاء فلا تخصيص بالعقل كما قيل بأن حرمة جدة ولده نسبا لكونها امه او ام امرأته وهذا المعنى مفقود فى الرضاع (و) قس (اخت ولده وعمة ولده وام اخيه واخته

(كان)

وام عمه أو عمته أو) ام (خاله أو خالته والا اخا ابن المرأة لها رضاعا وقس عليه) بنت عمته وبنت اخت ولده وام اولاد اولاده فهذه عشرة صور تصل باعتبار الذكورة والانوثة الى عشرين وباعتبار مايحل له اولها الى اربعين مثلا يجوز له التزوج بجدة ويجوز لها التزويج بجد ولدها فكل منهما يصح ان يتعلق الجار والمجرور واعنى من الرضاع او بالمضاف اليه كان يكون له جدة من النسب لها ابن من الرضاع او بهما كأن يجتمع مع آخر على ثدى اجنبية ولولده رضاعا ام اخرى من الرضاع فهى مائة وعشرون وهذا من خواص هذا الكتاب والتصوير يحصل بحسن التدبر وقصارى ما أوصلها ابن وهبان الى نيف وستين واحال حلها الى الذهن وأوصلها فى البحر الى احدى وثمانين وأطال فيما قال (وتحل اخت الاخ رضاعا)

كأن يجتمع الصبى والصبية الاجنبيان على ثدى امرأة اجنبية والصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما فى الدرر (وام عمه او عمته او خاله او خالته) فان ام الاولين من موطوءة الجد الصحيح والام الاخريين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولاتنس الصور الثلاث التى ذكرها صاحب الدرر فى جميع ماذكر (والا اخا ابن المرأة لها) اى لايحرم اخ ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع وفى شرح الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المرأة ام اخ الرجل كان الرجل اخا ابن تلك المرأة تأمل (وقس عليه) باقى الصور التى يمكن استثناؤها (وتحل اخت الاخ لها رضاعا) اى من حيث الرضاع (ونسبا) يشمل اربع صور لان كلا من الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا او نسبا او بالعكس والكل حلال فمثل بقوله (كأخ من الاب له اخت من امه تحل) هذه الاخت (لاخيه من أبيه) صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ رضاعا اولى هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه مايحرم من النسب الا انه ذكر توطئة لما بعده (ولاحل بين رضيعى ثدى) اى بين من اجتمعا على الارتضاع من ثدى فى وقت مخصوص لانهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن من الزوجين فهما اخوان لام او اختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام او اختان لهما واراد بالرضيعين الصبى والصبية فغلب المذكر على المؤنث فى التثنية كالقمرين (وان) وصلية (اختلف زمانهما) اى سواء ارضعتهما فى زمان واحد اوفى ازمنة متباعدة لان امهما واحدة (ولا) حل (بين رضيع وولد مرضعته) بكسر الضاد ويقال امرأة مرضع ومرضعة (وان) وصلية (سفل) لانه اخوه والسافل ولد اخته من الرضاع (و) لاحل بين رضيع (وولد زوج لبنها) اى ابن المرضعة (منه اى من الزوج بان نزل بوطئه (فهو) اى ذلك الزوج اب للرضيع وابنه)

يضح ايضا اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وبهما كأن يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية وان يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية والثالث لايخفى (ونسبا كأخ من الاب له اخت من امه تحل) اخته من امه (لاخيه من ابيه) فهو متصل بهما ولايصح اتصاله باحدهما فقط للزوم التكرار كما لايخفى وفى الاكتفاء اشعار بانه يحرم غير الاخت وقد مر حل نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلا هما ثلاث صور او اربع كما مر (ولاحل بين رضيعى ثدى وان اختلف زمانهما) وان كان بين رضاعهما سنون لانهما اخوان (ولا) حل (بين رضيع وولد مرضعته) سواء ارضعت ولدها اولا والا كانت داخلة تحت الاولى

(وان سفل) لانه ولد الاخ (وولد زوج) (٤٨) (ل) مرضعة جرى على الغالب اذ السيد كذلك واحترز بقوله (لبنها منه) عمن تزوجها ذات لبن فان ولدها من الرضاع يكون ربيباله فيجوز له ان يتزوج باولاد الزوج من غيرها اتفاقا ويكون ولدا للاول مالم تلد من الثانى عند الامام وعند محمد اذا حبلت من الثانى فاللبن منه استحسانا وابو يوسف يرجح الثانى بامارة كزيادة اللبن واذا ولدت فاللبن للثانى اتفاقا وافاد كلامه انه لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لايحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج وتسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان نزوله من جهته ويدخل النازل بالزنا على رأى كذا ذكره القهستانى لكن فى الفتح والاوجه لا بخلاف الوطئ بشبهة فانه كالحلال (فهو) اى زوج المرضعة التى لبنها منه (اب للرضيع وابنه

اخ) للرضيع (وبنته اخت له واخوه عم واخته عمة) واذا ثبت هذا مع الزوج فبها اولى (ولا حرمة لو رضعا
من شاة) ونحوها لاختصاص الحرمة بلبن انسان بطريق الكرامة ﴿٣٧٨﴾ (او من رجل) لاختصاص اللبن

بمن يلد واما الخنثى المشكل فقال الحدادى ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا للمرأة تعلق به التحريم والا لا وظاهره انه ان ظهر انه امرأة تعلق به او رجل لا كذا فى النهر ولم يره ابن وهبان وابن الشحنة منقولا (ولا) حرمة (فى الاحتقان) من حقنه ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقى فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع منع المطرزى الضم وانه لازم والصواب حقن (بلبن المرأة) وكذا الاقطار فى احليل واذن وجائفة لعدم النشو والتحريم للجزئية (ولبن البكر) التى بلغت تسعا وما دونها لا يتعلق به التحريم قاله الحدادى ولا يتجاوز لزوجها فلو طلقها قبل الدخول له التزوج برضيعتها لان اللبن ليس منه ذكره القهستانى (و) لبن (الميتة محرم) فلو تزوجت الرضيعة منه برجل فى الحال له دفن الميتة وان يممها لانها محرمه ام زوجته (وكذا الاستعاط والوجور) لحصول الجزئية وهو متعد وقيل لازم فكأنه

يتعدى ولا يتعدى (واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) مطلقا ولو غالبا عند الامام (خلافا لهما عند غلبة اللبن) ﴿فى﴾
ما لم يطبخ فلا يحرم اتفاقا وهذا اذا كان الطعام ثخينا فلو رقيقا يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا كذا فى النهر

اى ابن زوج المرضعة (اخ) للرضيع وان كان من امرأة اخرى (وبنته اخت للرضيع وان كانت من امرأة اخرى وابوه جد وامه جدة (واخوه عم) له (واخته عمة) له هذه مسئلة ابن الفحل يتعلق به التحريم قاله عامة العلماء الا نفرا يسيرا وهو احد قولى الشافعى وصورته ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها صاحب اللبن وعلى آبائه وابنائه كما فى النسب حتى لو كان لرجل امرأتان وولدتا منه فارضعت كل واحد منهما صغيرا صار اخوين لاب فان كان احدهما انثى لا يحل منا كحته الآخر وان كانا اثنين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا المرضع امرأة وطأها الزوج ولا للزوج امرأة وطأها الرضيع واعلم ان المذكور وان علم مما سبق كما قررناه آنفا الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه وفى المطلب وابن الزنا كالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزانى وآبائه وابنائه وابناء ابنائهم وان سفلوا (ولا حرمة لو رضعا) اى الرضيعان (من شاة) وما فى معناها لان حرمة الرضاع مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة (او) رضعا (من رجل) فانه ليس بلبن حقيقة لانه لا يتولد ممن لا يتصور منه الولادة ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل فان قالت النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به التحريم كما فى الجوهرة (ولا) حرمة (فى الاحتقان بلبن المرأة) فى ظاهر الرواية لانه ليس مما يتغذى به وعن محمد انه ثبت به الحرمة (ولبن البكر) وهى بنت تسع سنين فصاعدا (و) لبن (الميتة محرم) بكسر الراء حتى انه لو حلب بعد الموت وشربه صبى او ارتضع من ثديها حرم لانه لبن حقيقة فيتناوله النص وقال الشافعى لا يحرم لان الاصل فى حرمة الرضاع ذات اللبن وبالموت لم تصر محلا لها ولهذا لا تجب بوطئها حرمة المصاهرة (وكذا الاستعاط والوجور) لان بهما يصل اللبن الى الجوف على وجه يحصل به الغذاء * السعوط بالفتح الدواء يصب فى الانف * والوجور الدواء الذى يوجر فى وسط الفم واما اقطار اللبن فى الاذن والاحليل والجائفة والآمة فغير محرم (واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) مطلقا عند الامام لان الطعام يسلب قوة اللبن ولا يكتفى الصبى بشربه والتغذى يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبعا له وان كان غالبا قيل قول الامام اذا لم يتقاطر اللبن فاذا تقاطر تثبت به الحرمة عنده وفى الخانية هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوا تثبت به الحرمة عنده وقيل لا تثبت بكل حال واليه مال السرخسى وهو الصحيح كما فى اكثر الكتب (خلافا لهما عند غلبة اللبن) اعتبارا للغالب لان المغلوب كالمعدوم هذا اذا كان غير المطبوخ واما

(ويعتبر الغالب لو خلط) اللبن بغير الطعام من الجنس او خلافه كان خلط (بماء او دواء او لبن شاة) اتفاقا (وكذا لو خلط
بلبن امرأة اخرى) عند الشيخين (وعند محمد) ﴿٣٧٩﴾ وزفر (تتعلق الحرمة بهما) وهو رواية عن الامام قيل وهو

الاصح كذا فى شرح المجمع وفى التبيين عن الغاية انه اظهر واحوط ثم الغلبة فى الجنس بالاجزاء وفى غيره بتغير لون او طعم او ريح كما روى عن ابى يوسف ذكره فى المحيط ولو استويا تعلق التحريم بهما اجماعا كما فى الاختيار وغيره لكن فى القهستانى عن النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده (وان ارضعت) امرأة ولو فى عدتها عن ثلاث (ضرتها حرمتا) للجمع بين الام وبنتها ثم الكبيرة حرمتها مؤبدة وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالام او كان اللبن منه والا جاز تزوجها ثانيا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لمجئ الفرقة من قبلها فكان كردتها فلو كانت نائمة او مكرهة او مجنونة او اوجر رجل به الصغيرة فلها نصف المهر ولو بعد الوطئ فلها كل المهر دون نفقة العدة لجنايتها (وللصغيرة نصفه) لانها فرقة قبل الدخول بغير صنع محظور (ويرجع به على الكبيرة) وكذا على الموجر (ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد لا ان لم تعلم به) اى بالنكاح وبافساد الارضاع اذ لا قصد مع

الجهل (او قصدت) مع العلم بانه مفسد (دفع الجوع) فيكون مندوبا (والهلاك) فيكون فرضا (او لم تعلم انه مفسد) لعدم التعدى

فى المطبوخ فغير محرم بالاجماع وكذا ان لم يكن غالبا (ويعتبر الغالب لو خلط اللبن (بماء او دواء او لبن شاة) لان المغلوب لا يظهر حكمه فى مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة عند تساويهما احتياطا كما فى الغاية وفيه خلاف الشافعى فيما اختلط بالماء (وكذا) يتعلق التحريم بالغلبة (لو خلط) لبن امرأة (بلبن امرأة اخرى) عند ابى يوسف والغلبة فى جنس الاجزاء وفى غيره ان لم يغير الدواء اللبن تثبت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الآخر يكون رضاعا كما فى الكفاية (وعند محمد تتعلق الحرمة بهما) لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام روايتان فى رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابى يوسف وبه قال الشافعى وفى رواية تثبت الحرمة منهما كما هو قول محمد وزفر ورجح بعض المشايخ قول محمد وفى الغاية هو اظهر واحوط وقيل انه الاصح (وان ارضعت) امرأة رجل (ضرتها) حال كونها رضيعة (حرمتا) على ذلك الرجل لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة اجنبية معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها او تزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه مؤبدة لانها صارت ام امرأته كما فى المحيط (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لمجئ الفرقة من قبلها بلا تأكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ ثانيا لانتفاء ابوته بلا دخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطئ لها كمال المهر مطلقا ولا يتزوج الصغيرة حينئذ وفى الاختيار لو ارضعت زوجة الاب امرأة ابنه تحرم عليه لانها صارت اخته من الاب (وللصغيرة نصفه) اى المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرقة ليست من قبلها ولا اعتبار باختيارها الارتضاع لانها مجبولة عليه طبعا (ويرجع) الزوج (به) اى بنصف المهر الذى اعطاه للصغيرة (على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد) من غير حاجة لانها مسببة للفرقة والمسبب لا يضمن الا بالتعدى كحافر البئر (لا) يرجع (ان لم تعلم به) اى بالنكاح (او قصدت دفع الجوع والهلاك) عنها لانها مأمورة بذلك (او لم تعلم انه) اى ارضاع الصغيرة (مفسد) لعدم التعدى واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وفيه اشعار بان الكبيرة لو كانت مكرهة او نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها او صب فى فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما فى المحيط وقال الشافعى يرجع عليها مطلقا وفى الدرر امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت بآخر فحبلت منه ونزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون من الثانى وفيه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم

(والقول لها) بيمينها فى عدم تعمدها الفساد لان قصده باطنى لايعلمه غيرها وقيده فى المعراج بعدم القرينة (وانما يثبت الرضاع)قبل العقد وبعده (بما يثبت به المال)وهو شهادة عدلين او عدل و امرأتين اذا لشهادة به بالفرقة اقتضاء فكانت كالشهادة على الطلاق ولذالاتتوقف على الدعوى لتضمنها حرمة الفرج التى هى حق الله ثم قبل الدخول لا مهر وبعده الا قل من المسمى و مهرا لمثل بلا نفقة كما فى المضمرات (ولو قال) لزوجته (هذه اختى) اوامى او بنتى (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق)لان الرضاع مما يخفى فلا يمنع التناقض فيه ولو اصر على ذلك بأن قال بعده هو حق ونحوه فرق بينهما وكذا فى النسب ولو اقرت المرأة بذلك قبل النكاح واصرت عليه جاز تزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى فى جميع الوجوه كذا فى البزازية قال فى الصغرى هذا دليل على انها او اقرت بالثلاث على رجل حل لها ان تزوج نفسها منه انتهى لان الطلاق فى حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به فصح رجوعها ✲ فروع ✲ قضى القاضى بالتفريق بشهادة امرأة واحدة على الرضاع لاينفذ * امرأة كانت تعطى ثديها صبية واشتهر ذلك ثم قالت لم يكن فى ثديى لبن ولا يعلم ذلك الا منها جاز لابنها تزوج هذه الصبية * ارضعها اقل اهل القرية او اكثرهم ولا يدرى من ارضعها فاراد واحد من تلك القرية نكاحها ان لم يظهر علامة ولم يشهد بذلك جاز * رجل مص اللبن من ثدى زوجته لم تحرم عليه ارضعت زوجة الاب زوجة الابن حرمت لانها صارت اخته لابيه ارضعت اخت مطلقته زوجته الصغيرة المطلقة فى العدة بانت الصغيرة للجمع مع خالتها تزوج صغيرتين فارضعت كل واحدة امرأة لبنها من رجل وتعمدت الفساد لاضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة وانما المفسد الاختية المتفقة * قبل الابن زوجة ابيه وقال تعمدت الفساد لايرجع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يغرم شيئا آخر ✲ كتاب الطلاق ✲ بالتفعيل ✲

رضيعها على ولده من غيرها (والقول قولها) مع يمينها (فيه) اى فى عدم قصد الفساد (وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال) اى بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان فى اثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بالبينة او بالتصادق وقال الشافعى يقبل بشهادة اربع من النساء وقال مالك بامرأة موصوفة بالعدالة وفى التنوير هل يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كما فى الشهادة بطلاقها (ولو قال) الزوج مشيرا الى زوجته سواء كان قبل النكاح او بعده (هذه اختى) او امى او بنتى (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق) الزوج فى دعواه لانه اقر بما يجرى فيه الغلط فكان معذورا وقال الشافعى لايصدق بل يفرق بينهما هذا اذا لم يصر أما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها ولو اقرا جميعا ثم اكذبا نفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا فى النسب كما فى الخانية

✲ كتاب الطلاق ✲

لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبعا اخره وضعا ليوافق الوضع الطبع وانما ذكر كتاب الرضاع بينهما لمناسبة بين الرضاع والطلاق من جهة ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فقدمه على ما يوجب حرمة ليست بمؤبدة بل مغياة بغاية معلومة والطلاق اسم بمعنى المصدر من طلق الرجل امرأته تطليقا كالسراح والسلام من التسريح والتسليم او مصدر طلقت بضم اللام وفتحها طلاقا وعن الاخفش نفى الضم وفى ديوان الادب انه لغة وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة او فى عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة فى الرجعى وبدونه فى البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلاثا واما وضعه فالاصح خطره الا لحاجة كما فى الفتح وهو فى اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل فى النكاح بالتفعيل وفى غيره بالافعال ولهذا فى قوله لامرأته انت مطلقة بالتشديد لا يحتاج فيه الى النية وبتخفيفها يحتاج كما فى التبيين وفى الشريعة (هو) اى الطلاق (رفع القيد الثابت شرعا) خرج به القيد الثابت حسا كحل الوثاق (بالنكاح) خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالعتاق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولا حاجة بقوله شرعا تدبر واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوح لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما عكسا فبالطلاق الرجعى فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود والاولى ان يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما فى الفتح لانه ما اشتمل على مادة طالق صريحا ولو كان رجعيا لانه طلاق فى المآل او كناية كمطلقة بالتخفيف وخرج ماعداهما فقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله فى محله غير مطرد ايضا لصدقه على الفسوخ واشتماله على ما لا حاجة اليه فان كونه من الاهل فى المحل من شرط وجوده لادخل له فى حقيقته والتعريف لمجردها ✲ ثم اعلم ان الطلاق على قسمين سنى وبدعى والسنى نوعان سنى من حيث الوقت وسنى من حيث العدد وهو احسن وحسن والبدعى بدعى من حيث الوقت وبدعى من حيث العدد وبدأ بالاحسن لشرفه فقال (احسنه) اى احسن الطلاق بالنسبة الى البعض الآخر لانه فى نفسه حسن (تطليقها واحدة فى طهر لا جماع فيه وتركها حتى تمضى عدتها) لما روى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يستحبونه لكونه ابعد من الندم واقل ضررا بالمرأة ولم يقل احد انه مكروه اذا كان لحاجة ومن الناس من قال لا يباح الا لضرورة لقوله عليه الصلاة والسلام ان ابغض المباحات عند الله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لان كون الطلاق مبغوضا لا يستلزم ترتب لازم المكروه الشرعى الا لو كان مكروها بالمعنى الاصطلاحى ولا يلزم من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصفه بالاباحة وقد وصفه بها لان افعل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه انه مبغوض اليه سبحانه ولم يرتب عليه ما رتب على المكروه كما فى الفتح ودليل نفى الكراهة قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وطلاقه عليه الصلاة والسلام حفصة ثم امره سبحانه وتعالى ان يراجعها فانها صوامة قوامة وبه يبطل قول بعض لا يباح الا لكبر كطلاق سودة واما ما روى لعن الله كل ذواق مطلاق واشباهه فمحمول على الطلاق لغير حاجة بدليل ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام ايما امرأة اختلعت من زوجها بغير نشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين (وحسنة وهو سنى) اى ثابت بالسنة كما فى الاصطلاح ولا وجه لتخصيصه لان احسن الطلاق سنى ايضا كما فى الفتح وغيره لكن ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصريح

(هو) لغة رفع القيد مطلقا غير انه استعمل فى النكاح بالتفعيل وفى غيره بالافعال ولهذا لو قال لزوجته انت مطلقة بتشديد اللام لم يحتج للنية وبتخفيفها يحتاج وشرعا (رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح) بلفظ مخصوص قيل لايشمل الطلاق الرجعى لانه ليس بمزيل للنكاح كما صرح به فى المبسوط وغيره فالاولى ازالة النكاح او نقصان حله فتأمل وايقاعه مباح وقيل الاصح خطره الا لحاجة واهله زوج عاقل بالغ مستيقظ ومحله المنكوحة والفاظه صريح وكناية واقسامه احسن وحسن وبدعى (احسنه تطليقها) اى المدخولة (واحدة) فقط (فى طهر لاجماع فيه وتركها حتى تمضى عدتها) احترازعن تطويل العدة مع حصول الفرض والتدارك عند الندم فشرائطه اربعة وحدة الطلاق وكونها طاهرة من حيض او نفاس ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يأتى وافاد باطلاقه ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما فى النتف (وحسنه وهو سنى

تطليقها ثلاثا) رجعية (فى) اوائل (ثلاثة اطهار) على الاظهر وقيل فى آخرها (لا جماع فيها ان كانت مدخولا بها) فيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فالو احب على كل مسلم ان يجتهد فى اتباع سنته عليه الصلاة السلام كما فى المضمرات وغيرها (ولغيرها طلقة ولو) كان الطلاق (فى الحيضة) خلافا لزفر اذ لا عدة عليها (والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند) غرة (كل شهر) طلقة (واحدة) لقيام الشهر مقام الحيضة على الاصح ثم الطلاق ان كان فى غرة الشهر تعتبر الشهور بالاهلة وان كان فى اثنائه فبالايام فى كل ماقيد بالشهر عند الامام وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة ذكره الشمنى وغيره (وعند محمد لاتطلق الحامل للسنة الا واحدة) كممتدة الطهر يرجى حيضها ما لم تدخل فى سن الاياس ذكره البهنسى وغيره وستحققه فى العدة (وجاز طلاقهن عقيب الجماع) اذ الكراهة فيمن تحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا (وبدعيه) اى بدعى الطلاق وحرامه نوعان (تطليقها ثلاثا اوثنتين بكلمة واحدة او) بكلمتين (فى طهر واحد لا رجعة فيه ان) كانت (مدخولا بها) اما لو تخلل بين التطليقتين رجعة فلا كراهة عند الامام او تزوج فلا كرهة اتفاقا ومبنى الخلاف ان الرجعة ترفع حكم الطلاق عنده وتجعله كأن لم يكن ولا ترفع حكمه عندهما واعلم انه كان فى لصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته من الناس كما فى القهستانى عن التمرتاشى

وصرح بكون الحسن سنيا احترازا عن قول مالك انه ليس بسنى لا لانه عند ناسنى دون الاول تأمل (تطليقها ثلاثا فى ثلاثة اطهار لا جماع فيها ان كانت مدخولا بها) لقوله تعالى فطلقوهن وامره عليه الصلاة والسلام ابن عمر بأن يراجع ويطلق لكل قرء واحدة ولا بدعة فيما امر هذا حجة على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة (ولغيرها) اى لغير المدخول بها (طلقة ولو) كانت الطلقة (فى الحيضة) وهو سنى من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه فى الحيض كونه سنيا لان السنى من حيث الوقت طلقة فى طهر لا وطئ فيه مخصوص بالمدخول بها وفى غيرها لا يضر كونه فى الحيض لان غير المدخول بها لا تقل الرغبة فيها بالحيض لان الانسان شديد الرغبة فى امرأة لم ينل منها فلا يكون اقدامه على طلاقها الا لحاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها تقل بالحيض فلم يوجد دليل الحاجة الى طلاقها وقال زفر يضر ويكره فى الحيض قياسا على المدخول بها وفى الهداية وغيرها ويستوى من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقا متعذر فان السنة من حيث العدد فى المدخول بها يثبت بقسمين ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخريين عند الطهرين ولا يتصور ذلك فى غير المدخول بها اذ لا عدة لها كما سيأتى تأمل (والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند كل شهر واحدة) لان الاشهر قائمة مقام الحيض فى الاصح وينبغى ان يطلقها فى غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق (وعند محمد) وزفر (لاتطلق الحامل للسنة الا واحدة) لان مدة حملها طهر واحد فلا يصلح للتفريق كالطهر الممتد ولهما ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت كالآيسة بخلاف الممتد طهرها (وجاز طلاقهن) اى الآيسة والصغيرة والحامل (عقيب الجماع) لان الكراهة فى ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا واعلم ان البدعى على نوعين بدعى لمعنى يعود الى العدد وبدعى يعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقال (وبدعيه) اى بدعى الطلاق عددا (تطليقها ثلاثا او ثنتين بكلمة واحدة) مثل ان يقول انت طالق ثلاثا او ثنتين وهو حرام حرمة غليظة وكان عاصيا لكن اذا فعل بانت منه وعند الشافعى هو مباح واعلم ان فى صدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلاث لكثرته بين الناس تهديدا (او فى طهر واحد لا رجعة فيه ان) كانت (مدخولا بها) وقيد بقوله لا رجعة لانه ان تخللت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو قول زفر وعندهما يكره وان تخلل التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول بها لانها ان لم تكن فطلقها ثانيا فى طهر لا يقع لانها لا تبقى محلا للطلاق

لعدم

(او) تطليقها واحدة (فى طهر جامعها فيه وكذا تطليقها فى الحيض وتجب مراجعتها فى الاصح) لقوله عليه الصلاة والسلام لعمر مر ابنك فليراجعها عملا بحقيقة الامر (وقيل تستحب) الرجعة (فاذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء) وان شاء امسكها كما فى الاصل والظاهر انه قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب ابى حنيفه فيكون قول الكل الا ان يحكى الخلاف كما فى الفتح (وقيل يجوز ان يطلقها فى الطهر الذى يلى تلك الحيضة) والاول اولى اذ السنة فصل كل تطليقتين بحيضة كاملة (ولو قال للموطوءة انت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر واحدة) واولاهما تقع فى طهر لا وطء فيه لو ممن تحيض ولو من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى (وان نوى الوقوع جملة) او عند كل شهر واحدة (صحت نيته) لانه محتمل كلامه *تنبيه* الفاظ السنة ان يقول انت طالق للسنة او فى السنة او مع السنة او على السنة او طلاق السنة او طلاق العدة او للعدة او الدين او الاسلام او الحق او القرآن او الكتاب او احسن الطلاق او اكمله او اعدله ولو قال فى كتاب الله او بكتاب الله ونوى السنة فهو سنة

لعدم العدة عليها (او فى طهر جامعها فيه) هذا بدعى الطلاق وقتا وهو تطليقها واحدة فى طهر جامعها فيه لكن عبارته قاصرة عن هذا وفى عطفه على ما سبق صعوبة تدبر (وكذا) بدعيه وقتا (تطليقها فى الحيض) لو كان مدخولا بها اما كون الاول بدعيا فلانه خلاف السنة واما الثانى فلقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه قد اخطأ السنة (وتجب مراجعتها) ان طلق المدخولة فى الحيض ولو زاد فيه لكان اولى لانه لو لم يراجعها فيه حتى طهرت تقررت المعصية كما فى الفتح (فى الاصح) عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة (وقيل تستحب) كما فى القدورى لان النكاح مندوب ولا تكون الرجعة واجبة (فاذا طهرت) المراجع بها عن هذه الحيض (ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء) وان شاء امسكها هكذا ذكر فى الاصل وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق الاول لم يضمحل من كل وجه الا ترى انه يجعل هذا طلاقا بائنا فيكون جمعا بين طلاقين فى فصل واحد وهو مكروه (وقيل) قائله الطحاوى (يجوز ان يطلقها فى الطهر الذى يلى تلك الحيضة) وفى التحفة قال الكرخى ماذكره الطحاوى قول الامام وماذكر فى الاصل قولهما وما قال الامام هو القياس لانه طهر لم يجامعها فيه وقال الاسبيجابى الاولى قول الامام وزفر والثانية قول ابى يوسف وقول محمد مضطرب وفى الفتح الظاهر ان ما فى الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا ان يحكى الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام وبه قال الشافعى فى المشهور ومالك واحمد ماذكره الطحاوى رواية عنه (ولو قال للموطوءة) وهى من ذوات الحيض (انت طالق ثلاثا للسنة) ولا نية له (وقع عند كل طهر) طلقة (واحدة) لان اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الى الكامل وهو السنى عددا ووقتا فوجب جعل الثلاث مفرقا على الاطهار لتقع واحدة فى كل طهر كما فى الفتح قيد بالموطوءة لان فى غيرها وان كانت حائضا وقعت فى الحال طلقة ثم لا يقع عليها شئ مالم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع طلقة ثالثة كما فى اكثر المعتبرات فما فى المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر كما فى البحر وانما قيدنا من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر تقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وكذا الحامل وعند الشافعى يقع الثلاث للحال لانه لا بدعة عنده ولا سنة فى العدد (وان نوى الوقوع جملة) اى وان نوى ان تقع الثلاث الساعة او عند كل شهر واحد (صحت نيته) خلافا لزفر لان الجمع بدعة فلا يكون سنة ولنا انه

(ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) مستيقظ مالم يكن تحصيل حاصل كابانة المبانة (ولو) كان الزوج عبدا اوكافرا او مريضا
اوسفيها اوساهيا اوغافلا او مخطئا اوهازلا او (مكرها) لحديث ثلاث جدهن جدو هزلهن جدو صرح ابن الهمام وغيره بأن
طلاق المخطئ واقع قضاء لاديانة وطلاق الهازل يقع قضاء وديانة لان الشارع جعل هزله به جدا ولو اكره على كتابته
اوعلى الاقرار به لايقع ولو اقر به وادعى انه كان هازلا اوكان كاذبا وقع قضاء الا اذا اشهد قبل ذلك لزوال التهمة به كما فى
القنية وقيده البزازى بالمظلوم ولو اكره على ان يوكل به فقال انت وكيلى ثم قال لم اوكله لم يسمع منه لانه اخرج الكلام جوابا
لكلام الامر والجواب يتضمن اعادة مافى السؤال كما فى الخانية ولو حلف لايطلق فطلق فضولى ان اجاز بالقول حنث
وبالفعل كدفع مؤخر صداقها لا ❊ تنبيه ❊ قد حصر غير واحد مايصح مع الاكراه فى عشرة ووصلها فى الخزانة الى ثمانية
عشر بل عشرين وهى الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق اواعتاق والظهار والايلاء والعتق وايجاب الحج
والصدقة والعفو عن دم العمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام اى اكراه نصرانى ليسلم قبول والصلح عن دم العمد
على مال والتدبير والاستيلاد والرضاع واليمين والنذر ولم يذكر الفىء مع ان من اقتصر على العشرة كالعينى عده فهى تسعة
عشر والعشرون الاكراه على قبول الوديعة ففى القنية اكره على قبول الوديعة فتلفت فى يده فلمستحقها تضمين المودع
ان كان بفتح الدال وهو الظاهر ولايخفى ان الطلاق ولو على مال والعتق كذلك يشمل المعلق
والمنجز والنذر يشمل ايجاب
الصدقة فهى ستة وعشرون
كذا فى البحر قال فى النهر وقد
نظمتها فقلت ❊ طلاق وايلاء
ظهار ورجعة ❊ نكاح مع
استيلاد عفو عن العمد ❊
رضاع وايمان وفىء ونذره ❊
قبول لايداع كذا الصلح عن
عمد ❊ طلاق على جعل يمين به
اتت ❊ كذا العتق والاسلام
تدبير للعبد ❊ وايجاب احسان
وعتق فهذه ❊ تصح مع
الاكراه عشرين فى العد ❊ قال ثم ظهر لى بعد ذلك ان مافى القنية انما هو بكسر الدال فليس من المواضع فى ❊ يعنى ❊
شىء لما فى البزازية اكره على ايداع ماله عند هذا الرجل او اكره المودع ايضا على قبوله فضاع لاضمان على المكره والقابض
لانه ماقبض لنفسه كما لو هبت الريح فالقته فى حجره فاخذه ليرده فضاع فى يده لايضمن انتهى واطلق كثير صحة اسلام المكره قال
فى البحر وقيده فى سير الخانية بالحربى بل فى المبسوط انه مذهب الشافعى ومالك واحمد انه لايقع طلاق المكره والمخطئ (او
سكران) غير مكره ولا مضطر على الاصح وقيده القهستانى معزيا للزاهدى بان يميز مايقوم به الخطاب فانه لولم يميز كان تصرفه
باطلا انتهى ثم نقل عن الكرخى والطحاوى انه لايقع طلاق السكران وهو قول الشافعى كما لو زال عقله بمباح او صداع بخلاف
مالو زال بمحرم ولو من الانبذة المتخذة من الحبوب والعسل كما هو قول محمد وبه يفتى كما فى الفتح وكذا يقع طلاق من غيب
عقله باكل الحشيش او البنج او الافيون لان كل ذلك حرام لكن تحريمه دون تحريم الخمر كما فى شرب الجوهرة وقيد ابن الملك فى
شرح المنار اباحة البنج والافيون بما اذا كان للتداوى وفى تصحيح القدورى وفى هذا الزمان اذا سكر من البنج يقع
طلاقه زجرا وعليه الفتوى ❊ تنبيه ❊ استثنى فى الاشباه من تصرفات السكران سبع مسائل منها الوكيل بالطلاق
صاحيا لكن قيده فى البزازية بكونه على مال حيث قال وكله بطلاقها على مال فطلقها فى حال السكر لايقع
وان كان التوكيل والايقاع حال السكر وقع ولو بلا مال وقع مطلقا لان الرأى لابد منه لتقدير البدل

سنى وقوعا لا ايقاعا لانا انما عرفنا وقوع الثلاث بالسنة فكان محتمل كلامه فينتظمه
عند النية دون الطلاق كما فى الاختيار والفاظ طلاق السنة على ماروى عن ابى
يوسف للسنة وفى السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق السنة والعدة وطلاق
عدة وطلاق العدل وطلاقا عدلا وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق
واجمله اوطلاق الحق اوالقرآن او الكتاب وكل هذه تحمل على اوقات السنة
بلانية لان كل ذلك لايكون الا فى المأمور به كما فى الفتح (ويقع طلاق كل زوج
عاقل بالغ) حر اوعبد (ولو) كان الزوج (مكرها) فان طلاقه صحيح لا اقراره
بالطلاق لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام آلة الاكراه على رأسه
يرجح جانب الكذب وكذا اللاعب والهازل بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق (او) كان الزوج
(سكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا حلفه واعتاقه خلافا للشافعى

(اواخرس) فيصح طلاقه وجميع تصرفاته (باشارته المعهودة) المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك
وهذا اذا ولد اخرس او طرأ
عليه ودام قيل سنة وقيل الى
ان يموت قالوا وعليه الفتوى
كما فى النهر عن آخر النهاية
وعلى هذا فتصرفاته قبل ذلك
موقوفة واستحسن الكمال
انه ان كان يحسن الكتابة
لم يقع طلاقه بدونها (لا)
يقع (طلاق صبى) ولو
مراهقا او اجازه بعد البلوغ
(و) لا (مجنون) لايفيق
اصلا او يفيق احيانا (ونائم)
ومعتوه ومدهوش ومبرسم
ومغمى عليه لعدم التمييز
(وسيد على زوجة عبده)
لحديث انما الطلاق لمن اخذ
بالساق ❊ تنبيه ❊ لو قبل العبد
النكاح على ان امرها بيد سيده
يطلقها كيف شاء صح ولو
قال زوجنى امتك على ان
امرها بيدك فزوجها منه لم
يكن الامر بيده ولو قال العبد
اذا تزوجتها فامرها بيدك
ابدا كان كذلك كما فى الخانية
وسيجىء نظيره فى المحلل
(واعتباره بالنساء فطلاق
الحرة ثلاث ولو تحت عبد
وطلاق الامة) ولو مكاتبة
او مدبرة او ام ولد (ثنتان ولو
تحت حر) ويقع الطلاق بلفظ
العتق لا عكسه انتهى والله
اعلم ❊ باب ايقاع الطلاق ❊
المتنوع الى صريح وكناية
فالاول مطلقا ماظهر المراد منه ظهورا بينا بحيث يسبق الى فهم السامع حقيقة كان او مجازا والثانى يقابله (صريحه

يعنى لايقع فى احد قوليه وهو اختيار الكرخى والطحاوى لان الايقاع بالقصد
الصحيح وليس فيه ذلك كالنائم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال
فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا ان العقل زال بسبب وهو معصية فيجعل
باقيا زجرا له حتى لو شرب فصدع رأسه وزال عقله بالصداع لايقع واختلفوا
فيما اذا شرب الخمر مكرها اوشرب لضرورة فسكر وطلق وفى الخانية
الصحيح عدم الوقوع كما لايحد ولو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب
او العسل لايقع عند الشيخين وهو الصحيح كما فى الخانية وعن محمد يقع وفى
الاشباه الفتوى انه ان سكر من محرم ويقع ولو زال بالبنج ولبن الرماك لايقع
وعن الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه بنج يقع والا لا وعنهما لايقع من غير
فصل وهو الصحيح كما فى البحر وفى الجوهرة ولو سكر من البنج وطلق امرأته
تطلق زجرا وعليه الفتوى انتهى لكن صحح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع
كما مر فالاولى ان يتأمل عند الفتوى لانه من باب الديانات (او) كان الزوج
اخرس) يقع (باشارته المعهودة) فانه اذا كانت له اشارة تعرف فى نكاحه وغيره
من التصرفات فهى كالعبارة من الناطق استحسانا هذا اذا ولد اخرس اوطرأ
عليه ودام وان لم يدم لايقع كما فى التبيين ونقل عن المنتقى المريض الذى اعتقل لسانه
لايكون كالاخرس (لا) يقع (طلاق صبى) ولو مراهقا لفقد اهلية التصرف
(ومجنون) لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبى والمجنون وهذا
ذكر ماعلم بطريق المفهوم وان كان معتبرا فى الروايات لكنه فى ذكره صريحا
قوة ظاهرة وفى التنوير لو طلق الصبى ثم بلغ وقال اجزت ذلك الطلاق
لايقع بخلاف ماقال اوقعته فانه يقع (ونائم) انما لم يقع لانعدام الاختيار فيه
وكذا المغمى عليه والمبرسم والمدهوش والمعتوه وهو اختلال العقل بحيث
يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (و) لايقع طلاق
(سيد على زوجة عبده) لانه ليس بزوج (واعتباره) اى اعتبار عدد الطلاق
(بالنساء) لا بالرجال وعند الثلاثة اعتباره بالرجال (فطلاق الحرة ثلاث ولو) كانت
(تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو تحت حر) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق
الامة ثنتان وعدتها حيضتان هذا بحث طويل فليطالع فى شروح الهداية

باب ايقاع الطلاق

لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع فى بيان تنويعه من حيث الايقاع لانه
لايخلو اما ان يكون بالصريح واما ان يكون بالكناية والصريح ما كان ظاهر المراد
لغلبة الاستعمال والكناية ما كان مستتر المراد فيحتاج فيه الى النية فقال (صريحه

ماستعمل) لغة اوعرفا (فيه خاصة ولايحتاج) فى وقوعه (الى نية وهو انت طالق) بشرط ان يقصدها بالخطاب فلو كرر مسائل الطلاق بحضرتها لايقع قضاء وديانة ولو سبق لسانه به يقع قضاء لاديانة كما لوقال نويت الاخبار كذبا اونويت الطلاق عن وثاق فانه لايصدق قضاء واما عن العمل فلايدين ايضا الافى رواية ولو صرح بالمنوى ففى العمل لايصدق قضاء وفى الوثاق يصدق ان لم يقرنه بالثلاث لعدم تصور رفع القيد ثلاث مرات فانصرف الى قيد النكاح كيلا يلغو كما فى المحيط وتعليله يفيد اتحاد الحكم فى ﴿٣٨٦﴾ الثنتين قال فى البحر وفى قولهم لوقرن بالعمل وقع قضاء دلالة على انه لوقال على الطلاق من ذراعى كما يحلف به العوام انه يقع قضاء بالاولى ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال اردت بانت طالق ذلك الطلاق صدق ديانة اتفاقا وقضاء على الصحيح كما فى الخانية ولوقال انت طال بحذف القاف فان كسر اللام او كان ذلك فى مذاكرة الطلاق وقع بلانية كقوله ياطال بكسر اللام وضمها لانه ترخيم لغة والا توقف على النية ولو حذف اللام او الطاء معها لم يقع كما فى البحر واوابدل الطاء تاء والقاف عينا اوغينا اوكافا او لاما لم يصدق انه لم يرد الطلاق وان قال تعمدت تخويفا الا اذا اشهد على ذلك قبل التكلم سواء كان عالما او جاهلا وعليه الفتوى وكذا لوتهجى به تطلق ان نوى ولو قيل له طلقت امرأتك فقال نعم او بلى بالهجاء تطلق كما فى البحر والقهستانى وغيرهما ولوقال فلانة طالق واسمها كذلك وقال عنيت غيرها صدق ديانة ولو غيره صدق قضاء وعلى ﴿بل ثبوته﴾ هذا لوحلف لدائنه فقال ان خرجت من البلد قبل ان اعطيك فامرأته فلانة طالق واسم امرأته غيرها لاتطلق اذا خرج قبله فليحفظ (ومطلقة) بتشديد اللام (وطلقتك وتقع بكل منها) اى الالفاظ الثلاثة (واحدة رجعية) فلايحتاج لتجديد النكاح ولارضى المرأة وولى الصغيرة ويتركان ببيت واحد ويتوارثان كما سيجئ (وان) وصلية (نوى اكثر) منها وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلاث فثلاث كما فى القهستانى معزيا لشرح الطحاوى

اى الطلاق (ماستعمل فيه) اى الطلاق (خاصة) اى حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الالفاظ (ولايحتاج الى نية) لان الصريح موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية حتى لونوى بشئ من ذلك الطلاق من القيد لايصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك بخلاف ماذا صرح وقال انت طالق من وثاق فلا يقع عليها شئ فى القضاء لانه صرح بما يحتمله اللفظ ولونوى الطلاق عن العمل لايصدق قضاء ولاديانة لعدم استعمال الطلاق فيه لاحقيقة ولامجازا ولوقال انت طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لاديانة (وهو) اى صريح الطلاق (انت طالق ومطلقة وطلقتك) بتشديد اللام فيهما وهذا يدل على ان لاصريح سوى ذلك وليس بمراد والاولى ان يقول كانت طالق كما فى الكنز لاشعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفى القهستانى وفى المنية يدخل نحو تراطلاغ اوتلاع او طلاغ او طلاك بلافرق بين الجاهل والعالم على ماقال الفضلى وان قال تعمدته تخويفها لايصدق قضاء الابالاشهاد عليه وكذا انت*ط ا ل ق*اوطلاق باش اوطلاق شو كما فى الخلاصة ولم يشترط علم الزوج معناه فلو لقنه الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما فى الظهيريه والمنية وفى الفتح لوطلق النبطى بالفارسية يقع ولوتكلم به العربى ولايدريه لايقع وفيه نوع مخالفة لما قبلها الان فى الاولى يريد الزوج الطلاق بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه بخلاف الثانية فلامخالفة تدبر (وتقع بكل منها) اومن هذه الالفاظ وما فى معناها من الفاظ الصريح طلقة (واحدة رجعية) لانها مستعملة فى الطلاق لافى غيره فكانت صريحة يعقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف الآية فقوله امساك هو الرجعة فالتعبير بالامساك يدل على بقاء النكاح مادامت العدة باقية لان الامساك استدامة القائم لااعادة الزائل وفى المحيط قال انت طال بترخيم القاف حالة الرضا لايقع مالم ينو لانه كالكناية ولوقال ياطال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجرى كثيرا فى المنادى فصار كانه افصح بالقاف (وان) وصلية (نوى اكثر) من واحدة لان الطلاق لم يذكر

(او) نوى (بائنة) اولم ينو شيئا اوقال على ان لارجعة لى عليك (وقوله) لزوجته (انت الطلاق اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقا) اوانت طلاق (يقع بكل منها) اى هذه الالفاظ (واحدة رجعية) بلانية (وان نوى ثنتين اوبائنة) لانه صريح مشتمل على مصدر جنسى لايحتمل العدد (وان نوى الثلاث وقعن) لانه فرد حكمى وكذا صحت نية الثنتين فى الامة وكذا لوتقدم على الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذانواهما يعنى مع الواحدة الاولى كما فى الجوهرة وما زعمه فى البحر منظور فيه ❊تنبيه❊ الصحيح عدم الوقوع بوهبتك طلاقك ونحوه كما فى تصحيح القدورى ولوقال اطلقك لم يقع الا اذا غلب ﴿٣٨٧﴾ استعماله فى الحال وكذا لوكان جوابا لسؤالها الطلاق عند مشايخ سمرقند كما فى الصيرفية واما طلقك الله فهل يحتاج الى النية قال فى الفتح الحق نعم وفيه ايضا قد تعورف فى عرفنا الحلف بالطلاق يلزمنى لا افعل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجرى عليه لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت كذا* وكذا تعارفوا قول على الطلاق لاافعل كذا انتهى وايده فى النهر بقول المتأخرين فى كل حلال على حرام ونحوه انه باين بلانية لغلبة الاستعمال بالعرف ولو قال على الطلاق اوالطلاق يلزمنى اوالحرام ولم يقل لاافعل كذا لم أره وفى الفتح لو قال طلاقك على لايقع ولو زاد واجب اولازم اوثابت اوفرض هل يقع قال البزارى المختار لا وقال الخاصى المختار نعم وفى تصحيح القدورى من الالفاظ المستعملة الطلاق يلزمنى والحرام يلزمنى وعلى الطلاق وعلى الحرام قال فى المختارات وان لم يكن له امرأة يكون يمينا فتجب الكفارة بالحنث وقيل لاوفى ايمان البزازية قال لها لاتخرجى من الدار الاباذنى فانى حلفت بالطلاق فخرجت لايقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها والقول له ثم رأيت فى القنية دعته جماعة الى شرب الخمر فقال انى حالف بالطلاق ان لااشرب الخمر فكان كاذبا فيه ثم شرب طلقت امرأته انتهى وقدمنا انه لونوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء وفى القهستانى معزيا للظهيرية وغيرها ولايشترط علم الزوج بمعناه فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلاعلم به وقع قضاء انتهى وكذا فى كل مايستوى فيه الجد والهزل اذا لم يحتج الى نية وعليه الفتوى كما حررته فيما علقته على التنوير

بل ثبوته بطريق الاقتضاء والمقتضى يثبت بقدر الضرورة ولاضرورة فى الاكثر بل تندفع بالاقل المتيقن وقال زفر والائمة الثلاثة يقع مانوى وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكرا لطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم وفيه اجوبة واسئلة فى الاصول وشروح الهداية فليطالع (او) نوى واحدة (بائنة) لانه خالف الشرع حيث قصد بنيتها تنجيز ما علقه الشارع فيلغو قصده (وقوله) معطوف على قوله طلقتك (انت الطلاق اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقا) وكذا انت مطلقة اوتطليقة اوطلقتك طلاقا اوبالفارسية توطلاقى اوتراطلاق طلاق اوتو طلاقى داده اودادمت طلاق كما فى القهستانى (يقع بكل منها واحدة رجعية وان) وصلية (نوى) بالمصدر (ثنتين اوبائنة) اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اى عادل ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما بالثانيه والثالثة فظاهر لان بذكر النعت وحده وهو طالق يقع فبذكر المصدر معه معرفا اومنكرا اولى فلايحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعيا ولاتصح نية الثنتين لان جنس الطلاق ليس بمثنى الا فى الامة فلو نوى به الثنتين فى تطليق الامة يقع ثنتان وقال زفر والشافعى يقع مانوى من الاعداد وزاد فى بعض النسخ الغير المعول عليها قوله * وان نوى بانت طالق واحدة وبطلاق اخرى وقعتا * لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باضمار انت فصار انت طالق انت طالق فيقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها والالغا الثانى كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون فى النسخة المعول عليها الان هذا منقول عن ابى يوسف وابى جعفر ومنعه فخر الاسلام فتركها لتردده تدبر (وان نوى الثلاث وقعن) لان اللفظ مفرد فلا بد من مراعاته غير ان الفرد نوعان فرد حقيقى وهو ادنى الجنس وفرد حكمى وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية كما بيناه وفى المبسوط اذا قال

(ويقع) الطلاق (باضافته الى جملتها كأمر) فى انت طالق الخ بل وكنحو كلك اوجميعك اوجملتك طالق فافهم
(اوالى ما) اى جزء (يعبر به) اى يعبر العرب به من لبعض ١ (عن الجملة كالرقبة والعنق والرأس
والوجه والروح) والنفس
والشخص والصورة والجسم
(والبدن والجسد والفرج)
وكذا الاست والدم والقلب
والعين على ما فى الجوهرة
ولابد من اضافة الجزء اليها
بضمير المخاطبة كرأسك او
بالاشارة اليه كهذا الرأس طالق
مشيرا الى رأس امرأته هو
الصحيح كما فى الخانية وكان هذا
هو السر فى عدم اتيان المصنف
بضمير المخاطبة ولو نوى اقتصار
الطلاق على ذلك العضو قال
فى الفتح ينبغى ان يدين وكذا
فى الخلاصة حيث قال طلقت
رأسك واراد الرأس فقط
لم يبعد ان لايقع وكذا اذا
قال الرأس منك واما لو قال
هذا الرأس وقع على الاصح
كما فى القهستانى معزيا للخانية
(او) باضافته (الى جزء شايع
منها كنصفها وثلثها) الى
عشرها او جزء من الف جزء
منك ولو قال نصفك الاعلى
طالق واحدة ونصفك
الاسفل ثنتين قال فى الخلاصة
وقعت المسئلة ببخارى فافتى
بعضهم بوقوع الواحدة لان
الرأس الى النصف الاعلى
وبعضهم اعتبر الاضافتين لان
الفرج فى الاسفل انتهى يعنى
فاوقع الثلاث واحدة بالاول وثنتين بالثانى وبه علم ان قوله فى البحر او اقتصر على احدهما وقعت واحدة ﴿وكذا﴾
اتفاقا ممنوع فى الثانى كما لايخفى (لا) يقع (باضافته الى) جزء معين لايعبر به عن الكل كعينها او (يدها او رجلها او ظهرها او بطنها)

لآخر اخبر امرأتى بطلاقها فهى طالق سواء اخبرها به اولا لان حرف الباء للالصاق فيكون معناه اخبرها بما اوقعت عليها من الطلاق موصولا بالايقاع وذلك يقتضى ايقاعا سابقا وكذا لو قال احمل اليها طلاقها او بشرها بطلاقها فهى طلاق بلغها اولا وكذا لو قال اخبرها انها طالق او اقل لها انها طالق (ويقع) الطلاق (باضافته) اى الطلاق الاضافة بطريق الوضع فى انت طالق ونحوه وبالتجوز فيما تعبر به عن الجملة (الى جملتها) اى المرأة (كأمر) من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكر تمهيدا لذكر مابعده وفى القهستانى وصح اضافة الطلاق الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستيفاء عنه بقوله انت طالق فعلى هذا لو ترك قوله كأمر لكان اولى (اوالى ما) اى جزء (يعبر به كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنق) لقوله تعالى *فظلت اعناقهم لها خاضعين* اى ذواتهم ولهذا لم يقل خاضعة (والرأس) يقال امرى حسن مادام رأسك اى مادمت باقيا لكن هذا فيما يلفظ بالاضافة الى الرأس اما اذا قال الرأس منك طالق واراد الرأس فقط او وضع يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لايقع شئ بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس طالق واشار الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كما فى الخانية (والوجه) لقوله تعالى *ويبقى وجه ربك* اى ذاته الكريم (والروح) فى قولهم هلكت روحه اى نفسه (والبدن والجسد) فى قولهم جسد فلان يخلص من ذل الرق اى نفسه والفرق بينهما ان الاطراف داخل فى الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك وصورتك وفى الاست والدم خلاف (والفرج) لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الفروج على السروج قد قالوه وان عد الحديث غريبا وفى الفتح يطلق على المرأة اطلاق البعض على الكل (او) باضافته (الى جزء شايع منها) اى من المرأة (كنصفها وثلثها) لان الطلاق يقع فى ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشيوعه فيقع فى الكل كما اذا اعتق بعض جاريته ولان المرأة لاتحتمل التجزى فى حكم الطلاق وذكر بعض مالا يتجزى كذكر كله (لا باضافته الى يدها او رجلها) اى لايقع باضافة الطلاق الى جزء غير شايع لايعبر به عن الكل كاليد فان قيل اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى * تبت يدا ابى لهب * ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة* لان المراد النفس كما صرح فى التفاسير اجيب بان مجرد الاستعمال لايكفى بل لابد من شيوع ذلك الاستعمال وكونه عرفا واستعمال اليد فى الكل نادر حتى اذا كان عند قوم يعبرون به بل بأى عضو كان عن الجملة يقع الطلاق فى عرفهم ولايقع فى عرف غيرهم كما فى اكثر المعتبرات (اوظهرها او بطنها) والاصح انه لايقع

مالا يعبر به عن الجملة كالبضع والدبر والساق والفخذ واللسان والاذن والفم والانف والسن والريق
والعرق والشعر والذقن
والصدر فلو عبر بها قوم عن
الكل وقع بالاضافة اليها
والعتاق والظهار والايلاء
وكل سبب من اسباب الحرمة
والعفو عن القصاص كالطلاق
وما كان من اسباب الكل
لاتصح اضافته الى الجزء
المعين الذى لايعبر به عن الكل
بلا خلاف كما فى النهر (ولو
طلقها نصف تطليقة او سدسها
او ربعها) الى عشرها (طلقت
واحدة) اذ ذكر جزء مالا
يتجزى كذكر كله ولو زادت
الاجزاء وقع آخر وهكذا
هو المختار كما فى المحيط وغيره
ولو اضاف كل جزء الى تطليقة
منكرة تكرر كقوله نصف
طلقة وثلث طلقة وسدس
طلقة يقع الثلاث وقيل
واحدة ولو كان مكان
السدس ربعا فثنتان على
المختار وقيل واحدة كما
فى القهستانى وغيره (ويقع
فى قوله (انت طالق ثلاثة
انصاف تطليقتين ثلاث)
ضرورة ان كل نصف طلقة
(وفى) انت طالق (ثلاثة
انصاف تطليقة ثنتان)
لتكامل النصف الثانى
(وقيل) يقع (ثلاث) والاول
اصح

وكذا فى البضع كما فى الزيلعى مع تصريحهم بالوقوع فى الفرج بلا خلاف فلابد من الفرق بينهما وعند الائمة الثلاثة وزفر يقع ايضا وكذا الخلاف فى كل جزء معين لايعبر به عن جميع البدن كالاصابع والعين والانف والصدر والاذن والدبر واما بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق فلا يقع بالاجماع وفى الفتح تفصيل فليطالع (ولو طلقها نصف تطليقة اوسدسها او ربعها طلقت واحدة) وكذا الجواب فى كل جزء سماه كالثمن او قال جزء من الف جزء من تطليقة لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل وصرفه ما امكن عن الالغاء ولذا اعتبر العفو عن القصاص عفوا فلما لم يكن للطلاق جزء كان ذكر كلها تصحيحا كالعفو فعلى هذا لو قال وجزء الطلقة تطليقة لكان اخصر واشمل وفى المحيط هذا اذا لم يتجاوز من المجموع اجزاء تطليقة كقوله نصف تطليقة وسدسها وربعها فانه تقع واحدة لان الاسم اذا اعيد معرفة كان عين الاول وان جاوز كما اذا قال نصف تطليقة وثلثها وربعها فالمختار انه تقع ثنتان لانه زاد على اجزاء تطليقة فلابد وان يكون الزيادة من تطليقة اخرى فتتكامل وهذا اذا اضيف الاجزاء الى تطليقة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة منكرة فاقتضى كل جزء تطليقة على حدة لان الاسم اذا اعيد نكرة كان غير الاول وفى الفتح اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع الثلاث وهو قول محمد وهو المختار (و) يقع (فى) قوله (انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث) على الصحيح لان نصف التطليقتين طلقة واحدة واذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاث تطليقات ضرورة (وفى ثلاثة انصاف تطليقة ثنتان) لان ثلاثة انصاف تطليقة يكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل ثلاث) لان كل نصف يكون طلقة لانه لايقبل التجزئة فيصير ثلاثة انصاف تطليقة ثلاث طلقات وفى الشمنى لو قال انت طالق نصف طلقة تقع واحدة ولو قال لاربع نسوة بينكن طلقة طلقت كل واحدة منهن واحدة وكذا لو قال بينكن طلقتان او ثلاث او اربع الا اذا نوى ان كل طلقة بينهن جميعا فتقع على كل واحدة منهن ثلاث الا فى التطليقتين فتقع على كل واحدة منهن ثنتان ولو قال بينكن خمس تطليقات ولا نية له طلقت كل واحدة منهن طلقتين وكذا ما زاد الى ثمان تطليقات فان زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلاثا ولو قال فلانة طالق ثلاثا وفلانة معها او قال اشركت فلانة معها فى الطلاق طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو قال لاربع انتن طوالق ثلاث طلقت كل واحدة ثلاثا كما فى الاختيار وفى المنح ولو قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين ولو قال امرأتى طالق

منهما امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال اردت واحدة لايصدق ولومدخولتين فله ايقاع الطلاق على احداهما ولوقال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة طلقت امرأته ولوكان له امرأتان كلتاهما معروفة صرفه الى أيتهما شاء (و) تقع (فى) قوله انت طالق من (واحدة الى ثنتين اومابين واحدة الى ثنتين) طلقة (واحدة) عند الامام (وعندهما) طلقتان (ثنتان و) تقع (فى) قوله انت طالق من واحدة (الى ثلاث) اومابين واحدة الى ثلاث (ثنتان) عند الامام لان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لاالثانية لقولهم عمرى من ستين الى سبعين (و عندهما) تدخل الغايات استحسانا حتى يقع فى الاولى ثنتان وفى الثانية (ثلاث) لقولهم خذ من مالى من درهم الى العشرة فان له اخذ عشرة وعند زفر لاتدخل الغايتان كقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فان المبيع مابينهما حتى لايقع فى الاولى شئ وفى الثانية تقع واحدة وهو قياس روى ان الامام او الاصمعى قدحاج زفر وقال كم سنك فقال مابين ستين وسبعين فقالت انت اذن ابن تسع وستين فتحير زفر لكن هذا يستعمل عرفا فى ارادة الاقل من الاكثر و الاكثر من الاقل ولاعرف فى الطلاق اذالم يتعارف التطليق بهذا اللفظ فبقى على ظاهره تأمل (وفى) قوله انت طالق (واحدة) بالنصب (فى ثنتين) تقع (واحدة ان لم ينو شيئا) لكونه صريحا (اونوى الضرب والحساب) وكان عارفا يعرف الحساب وقال زفر والحسن تقع ثنتان وهو قول الائمة الثلاثة لان هذا شئ معروف عند اهل الحساب ان واحدا اذا ضرب فى اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه بيانه ان الضرب يضعف احد العددين بعدد الاخر فقوله واحدة فى ثنتين كقوله واحدة مرتين ولنا ان عمل الضرب فى تكثير الاجزاء لافى يازدة عدد المضروب لان الغرض منه ازالة كسر يقع عند القسمة فمعنى واحدة فى ثنتين واحدة ذات جزءين وتكثير اجزاء الطلقة لايوجب تعددها كمابينا فى قوله نصف تطليقة وسدسها وربعها ورجح فى الفتح قول زفر بان الكلام فى عرف الحساب فى التركيب اللفظى كون احد العددين مضعفا بقدر الاخر والعرف لايمنع والغرض انه تكلم بعرفهم واراده فصار كما لواوقع بلغة اخرى فارسية اوغيرها وهو يدريها هكذا فى التحرير والغاية لكن ان اثر عمل الضرب عند اهل الحساب انما يكون فى الممسوحات الحسية لافى المعانى الشرعية والطلاق من المعانى الشرعية فلايفيد قصده تأمل (وان نوى واحدة وثنتين اومع ثنتين فثلاث) امانية الواو فلانه محتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ويقارنه ويتصل به فصح ان يراد به معنى الواو واما مع فلان فى يجئ بمعنى مع كما فى قوله تعالى *فادخلى فى عبادى* اى مع عبادى وفى الكشاف ان المراد فى جملة عبادى وقيل فى اجساد عبادى ويؤيده قراءة

(وفى) انت طالق من واحدة الى ثنتين اومابين واحدة الى ثنتين واحدة وعندهما ثنتان وفى) من واحدة (الى ثلاث) اومابين واحدة الى ثلاث (ثنتان) لدخول الغاية الاولى فقط عنده (وعندهما ثلاث) لدخول الغايتين ولفظ ما كن وقدحاج ابو حنيفة اوالاصمعى زفر وقال كم سنك فقال مابين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر (وفى) انت طالق (واحدة فى ثنتين) يقع (واحدة ان لم ينو شيئا اونوى الضرب والحساب) لانه يكثر الاجزاء لاالافراد (وان نوى) بقوله فى ثنتين (واحدة وثنتين اومع ثنتين فثلاث) لومدخولا بها

(وفى غير الموطوءة) يقع (واحدة مثل) مايقع فى قوله (واحدة وثنتين) اذلم يبق للثنتين محل (وان نوى مع ثنتين فثلاث فيها) اى فى غير الموطوءة (ايضا) لانه محتمل اللفظ وفيه تغليظ على نفسه (وفى ثنتين فى ثنتين) يقع

فى عبدى وعلى هذا فهى على حقيقتها ولايخفى ان تأويلها مع عبادى ينبئ عنه وادخلى جنتى فان دخولها معهم ليس الاالى الجنة فالاوجه ان يستشهد على ذلك بنحو قوله تعالى * ويتجاوز عن سيئاتهم فى اصحاب الجنة * كما فى الفتح هذا فى الموطوءة (وفى غير الموطوءة) اى اذاقال لغير الموطوءة انت طالق واحدة فى ثنتين ونوى واحدة وثنتين تقع (واحدة مثل واحدة وثنتين) اى كما اذاقال لغير الموطوءة ابتداء انت طالق واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولايبقى للثنتين محل كمابيناه (وان نوى مع ثنتين فثلاث فيها) اى فى غير الموطوءة (ايضا) كما يقع ثلاث فى الموطوءة لان واحدة مع ثنتين يقعان معا فلايخل كونها غير موطوءة وقوعهما معا (وفى ثنتين فى ثنتين) تقع (ثنتان وان نوى الضرب) لما عرف انه لايزيد فى المضروب عندنا خلافا لزفر والائمة الثلاثة كمابيناه هذا اذالم يكن له نية وان نوى معنى الواو اومعنى مع وهى مدخول بها فهى ثلاث وفى غيرها ثنتان فى الاول وثلاث فى الثانى (وفى قوله انت طالق من هنا الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال زفر بائنة لانه وصفه بالطول ولاينتقض بايقاعه الرجعى فيما لوصرح بالطول لان الكناية اقوى من الصريح ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع فى الاماكن كلها ونفسه لايحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه لكونه رجعيا وذكر بعضهم ان قوله الى الشام للمرأة دون الطلاق حتى لوقال تطليقة الى الشام يكون بائنا كما فى التبيين (وفى) قوله (انت طالق بمكة اوفى مكة) اوفى ثوب كذا وهى لابسة غيره اوفى الشمس اوفى الظل اوانت طالق مريضة او مصلية (تطلق للحال حيث كانت) المرأة لان الطلاق لااختصاص له بمكان اوظرف دون آخر ولوقال اردت فى دخولك مكة صدق ديانة لاقضاء لانه خلاف الظاهر بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لاتقع فى الحال لانه كالتعليق كما اذا قال الشتاء اوالى رأس الشهر ونحوه خلافا لزفر كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الشمنى يقع فى الحال عند ابى يوسف وفى انتهاء الشتاء اوالشهر عندهما وان نوى التنجيز يقع فى الحال اتفاقا (ولوقال) انت طالق (اذا دخلت مكة اوفى دخولك) فيها (لايقع) الطلاق (مالم تدخلها) لانه علقه بالدخول فى الاول وكذا فى الثانى كما لوصرح بالشرط لصحة استعارة الظرف لاداة الشرط المقارنة بين معنى الشرط والظرف من حيث ان المظروف لايوجد بدون الظرف كالمشروط لايوجد بدون الشرط فيحمل عليه عند تعدد معناه اعنى الظرف وكذا اذا قال فى لبسك او ذهابك ولافرق بين كون مايقوم بها فعلا اختياريا اوغيره حتى لوقال فى مرضك اووجعك اوصلاتك لم تطلق حتى تمرض اوتصلى كما فى الفتح (وكذا الدار) فى الصور كلها امالوقال انت طالق لدخولك الدار اولحيضك فتطلق للحال

(ثنتان وان نوى الضرب) اوالظرف اولم ينوشيأ ولو نوى معنى الواو اومع فعلى مامر (وفى انت طالق من هنا الى الشام) بسكون الهمزة وتسهيلها يقع (واحدة رجعية) لانه لايحتمل القصر حقيقة و القصر الحكمى بكونه رجعيا الان يصفها بكبر اوعظم اوطول فتكون بائنة (وفى) انت طالق بمكة اوفى مكة) اوفى الدار اوالظل والشمس اوثوب كذا وعليها غيره (تطلق فى الحال حيث كانت) كقوله انت طالق مريضة اومصلية ويصدق ديانة لوقال عنيت اذا دخلت واذا لبست واذا مرضت واذا صليت (ولوقال اذا دخلت مكة اوفى دخولك لايقع مالم تدخلها وكذا الدار) وكذا مرضك او صلاتك اذ الظرف يشبه الشرط فيجوز ان يكون فى مستعارا لان الشرطية فيكون تعليقا وعلى هذا لوقال لاجنبية انت طالق فى نكاحك اومع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لوقالت انت طالق ان نكحتك كما فى القهستانى عن النتف ❊فروع❊ قال انت طالق

فى حيضك وهى حائض لم تطلق حتى تحيض اخرى ولوقال فى حيضة اوفى حيضتك فحتى تحيض وتطهر ولوقال لدخولك الدار اولحيضك طلقت للحال ولوبالباء الموحدة لا تطلق حتى تدخلها اوتحيض ولوقال انت طالق تطليقة حسنة فى دخولك الدار ان رفع حسنة طلقت للحال وان نصبها تعلق

فصل

يعنى فى اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم و ماتحته صنف مترجم بالباب والباب تحته صنف مسمى بالفصل والكل تحت الصنف الذى هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وتحته من اليقين والظن نوع كما فى المطلب (قال) لامرأته (انت طالق غدا او فى غد يقع) الطلاق (عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد فى الاول لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفى الثانى وصفها فى جزء منه وافادانه اذا اضافه الى وقت فانه لايقع للحال وهو قول الشافعى واحمد خلافا لمالك فانه قال يقع فى الحال وهو منقوض بالتدبير (وان نوى الوقوع وقت العصر) فى قوله غدا (صحت ديانة) لاقضاء لانه اضاف الطلاق الى الغد والغد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا عنى الوقوع فى بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظاهر لارادة التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو آخر النهار *فان قيل العام مايتناول افرادا متفقة الحدود ولفظ غدا ليس كذلك فانه نكرة فى موضع الاثبات فلايكون من صيغ العموم اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما فى المطلب (و) ان نوى الوقوع وقت العصر (فى الثانى) اى فى غد (يصدق قضاء (ايضا) اى كما يصدق ديانة عند الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف لا يوجب استيعاب المظروف و انما يتعين الجزء الاول عند عدم النية لعدم المزاحمة (خلافا لهما) فان عندهما هو والاول سواء لان المراد منهما الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله غدا للاستيعاب لانه شابه المفعول به ونظيره قوله لا اكلمك شهرا وفى الشهر ودهرا وفى الدهر وان كان للاستيعاب فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وهو خلاف الظاهر كما بيناه اما اذا عين آخر النهار فكان التعيين القصدى اولى من الضرورى وعلى هذا الخلاف انت طالق فى رمضان ونوى آخره وفى المنح ومما يتفرع على حذف فى واثباتها لو قال انت طالق كل يوم تقع واحدة وعند زفر ثلاث فى ثلاثة ايام ولو قال فى كل يوم طلقت ثلاثا فى كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم وفى الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا) حتى يقع فى الاول فى اليوم وفى الثانى فى غد لانه حين ذكره ثبت حكمه تنجيزا او تعليقا فلايحتمل التغيير بذكر الثانى

والفرق انه على الرفع يكون نعتا للمرأة فكان فاصلا وعلى النصب يكون نعتا للتطليقة فلم يكن فاصلا وذكر ابن سماعة ان الكسائى بعث الى محمد بفتوى فيها ماقول القاضى الامام فيمن قال لامرأته ❊ فان ترفقى ياهند فالرفق ايمن ❊ وان تخرقى ياهند فالخرق اشأم ❊ فانت طلاق والطلاق عزيمة ❊ ثلاث ومن يخرق اعق واظلم ❊ كم يقع فأجاب ان رفع ثلاثا وقع واحدة لانه قال انت طلاق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاثا وان نصبها وقع ثلاثا لان معناه انت طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة و هذا مفاد اللفظ وامام اداالشاعر فهو الثلاث لقوله بعده ❊ فبينى بها ان كنت غير رفيقة ❊ وما لامرئ بعد الثلاث مقدم ❊ ﴿فصل﴾ فى اضافة الطلاق الى الزمان (قال انت طالق غدا او فى غد تطلق عند طلوع الصبح وان نوى الوقوع وقت العصر) اى آخر النهار (صحت ديانة) فيهما اتفاقا (وفى الثانى قضاء ايضا) عنده (خلافا لهما) و على هذا الخلاف انت طالق كذا شعبان او فى شعبان فتطلق فى اول جزء منه وان نوى آخره فكمامر

(ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا) (لان)

اذ ذكر الظرف الاول ثبت حكمه تنجيزا او تعليقا فلا يتغير بذكر الثانى ولو عطف بالواو يقع فى الاول واحدة وفى الثانى ثنتان لانها اذا اتصفت به اليوم فهى متصفة به غدا بخلاف الثانى كما لو قال انت طالق اول النهار وآخره يقع واحدة ولو عكس يقع ثنتان ولو قال اليوم ورأس الشهر اتحد الواقع فى الاصح والاصل انه متى اضاف الطلاق الى وقتين احدهما كائن والآخر مستقبل بحرف العطف فان بدأ بالكائن وقع طلاق واحد وان بدأ بالمستقبل فطلاقان ولو قال انت طالق اليوم واذا جاء غد وانت طالق لا بل غدا طلقت الساعة واحدة وفى الغد اخرى (ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم وان نكحها قبل امس وقع الآن) لعدم صحة الاسناد لما قبل الملك فتعين جعله انشاء بخلاف العتق حيث يجعل اقرارا ٣٩٣ له بالحرية قبل ملكه ولو قال فى الاول اذا تزوجتك فانت طالق قبله

لان المعلق لايقبل التنجيز ولا المنجز التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لايقع قبل غد لانه تعليق لمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق لكن فيه اسئلة واجوبة فليطالع فى الفتح وغيره هذا اذا لم يعطف بالواو ولو عطف بها بان قال انت طالق اليوم وغدا او انت طالق غدا واليوم تقع واحدة فى الاولى وفى الثانية ثنتان وقال زفر تقع واحدة ولو كرر الشرط بان قال اذا جاء غد واذا جاء غد يقع بكل واحدة منهما والتفصيل فى التسهيل فليطالع وفى التبيين لو قال انت طالق آخر النهار واوله تطلق ثنتين ولو عكس تطلق واحدة (ولو قال) لاجنبية (انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم) لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالكيه الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق ان اخلق او ان تخلق ولو قال طلقتك وانا صبى او نائم او مجنون وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضاف الى حالة معهودة تنافى صحة الايقاع فكان منكر الامقرا به (وان) كان (نكحها قبل امس وقع الآن) لانه اسند الى حالة منافية ولايمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء فى الماضى انشاء فى الحال (ولو قال انت طالق ثلاثا مالم اطلقك) او متى لم اطلقك (او متى لم اطلقك وسكت طلقت للحال) لاضافته الى زمان خال عن التطليق وقد وجد بسكوته لان متى للزمان ومايستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت يقع حالا ولو قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك لم تطلق حتى تمضى ستة اشهر لان لم موضوع لقلب المضارع ماضيا ونفيه فاذا سكت وجد زمان لم يطلقها فيه وحيث للمكان وكم من مكان لم يطلقها فيه وجد شرط الطلاق وكلمة لا للاستقبال فان لم يكن له

او عكس لغت القبلية و وقع الطلاق عند وجود الشرط اتفاقا كما فى النهر والشمنى ❊ مهمة ❊ من هنا حكم بعض المتأخرين فى مسئلة الدور وهى ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا بوقوع الطلاق وتمامه فى الفتح وبه جزم فى القنية حيث قال فى آخر الايمان قال لها كلما وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك ثلاثا يقعن وهذا طلاق الدور وانه لايقع عند الشافعى على ماقاله ابن سريج من الشافعية وقال الغزالى لو قال ان وطئتك وطئا مباحا فانت طالق قبله فوطأ فلا خلاف انها لاتطلق * ولو قال ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا انحسم باب الطلاق على اظهر الوجهين انتهى لكن الذى رجحه النووى عندهم وقوع المنجزة (٥٠) (ل) دون المعلقة فليحفظ *قلت* لكن الصواب عند الكل وقوع الطلاق وبطلان الدور والقول بصحته باطل محض لاينفذ الحكم به كما سيجئ فى القضاء وكذا صرح الحنابلة بالوقوع ففى الاقناع وغيره كلما وقع عليك طلاق او ان وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا ثم قال انت طالق طلقت ثلاثا واحدة بالمنجز وتتمتها بالتعليق ويلغو قوله قبله وهى السريجية ويقع بغير مدخول بها واحدة وهى المنجزة الخ وقوله وهى السريجية اى التى اخترعها ابو العباس بن سريج من الشافعية لكن لم يوافقه على ذلك احد من الاعيان لانه ظاهر البطلان فليجتنب (ولو قال انت طالق مالم اطلقك او متى لم اطلقك) او حيثما لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حين لم اطلقك (وسكت طلقت للحال) اجماعا

(حتى لو علق) الطلاق (الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثا مالم اطلقك (وقعن بسكوته) لانه اضاف الطلاق الى زمان
اومكان خال عن طلاقها وقد وجد بسكوته ولو قال زمان لا اطلقك اوحين لا اطلقك لم تطلق حتى يمضى ستة اشهر
لانها اوسط استعمالات الحين ومثله الزمان ولو قال يوم لا اطلقك لم تطلق حتى يمضى يوم ولو قال كلما لم اطلقك
فانت طالق وسكت وقع الثلاث متتابعا حتى لو كانت غير موطوءة وقع واحدة فقط (وان وصل) بصورة التعليق
(انت طالق وقع) بما وصل (واحدة) فقط لوجود الشرط وفى المحيط ان لم اطلقك اليوم فانت كذا
ثلاثا فحيلته ان يقول لها انت
كذا ثلاثا على الف ولا تقبل
المرأة فان مضى اليوم لا تطلق
وعليه الفتوى لانه اتى
بالتطليق وان كان مقيدا كما
فى النهر (ولو قال ان لم اطلقك
فانت طالق لا يقع) الطلاق
(مالم يمت احدهما) ايهما
كان فى الاصح فترث منه
لو مدخولا بها وان كان
الطلاق ثلاثا ومافى الزيلعى
من التقييد بكونه ثلاثا فى
المدخول بها الا انه منه وجد
سهوا كذا فى النهر ✻ قلت ✻
انما ذكر الزيلعى ذلك فى
ميراث الزوج منها وقد صرح
الزيلعى بانها مسئلة الفار
وصرحوا قاطبة حتى
صاحب النهر فى باب طلاق
الفار بعدم ارث الزوج منها
اذا كان الطلاق بائنا وعلله
صاحب النهر فيه بقوله لانه
بطلاقه اياها رضى باسقاط
حقه فتنبه وتبصر (واذا بلا نية
مثل ان) عنده فلا تطلق مالم يمت احدهما (وعندهما مثل متى) فتطلق حين سكت له ان اذا تستعمل للشرط ✻ الكواشى ✻
فلا تطلق بالشك لا يقال الشك يوجب الوقوع تقديما للمحرم لانا نقول ذاك اذا تعارض دليل الحرمة والحل اما هنا لو
اعتبرنا الحرمة لم نعمل الا بالشك (ومع نية الشرط او الوقت فانوى) معتبر اتفاقا لان النية تعين المحتمل ولو قامت قرينة
الفور كطلقنى طلقنى فقال ان لم اطلقك فانت كذا كان على الفور وكذا لو طلب جماعها فابت فقال ان لم تدخلى البيت فانت كذا
فدخلته بعد سكون شهوته طلقت والبول لا يقطعه وينبغى ان يكون التطيب ونحوه وكل ما كان من دواعى الجماع كذلك (واليوم

نية لا يقع للحال (حتى لو علق الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثا مالم اطلقك ونحوه
(وقعن بسكوته) لما تقدم (وان وصل) اى وان لم يسكت بل قال
(انت طالق) موصولا بقوله انت طالق متى لم اطلقك (وقع واحدة)
لانه لا يقع بقوله انت طالق متى لم اطلقك شئ وانما يقع بالموصول به وهو انت طالق
خلافا لزفر فان عنده فى هذه الصورة تقع تطليقتان وفيما لو قال انت طالق
ثلاثا مالم اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلاث عنده ولو قال انت طالق
كلما لم اكلمك وسكت وقع الثلاث متتابعا لا جملة لانها يقتضى عموم الانفراد لا عموم
الاجتماع فان لم تكن مدخولا بها بانت بواحدة فقط كما فى الفتح وفى المحيط لو قال
ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق فحيلته ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الف
درهم فاذا قال لها ذلك تقول المرأة لا اقبل فان مضى اليوم لا يقع الثلاث
فى قياس ظاهر الرواية وروى عن الامام لا تطلق وعليه الفتوى كما فى اكثر
المعتبرات لانه اتى بالتطليق الا ان هذا التطليق مقيد لانه تطليق بعوض والمقيد
يدخل تحت المطلق فيتقدم شرط الحنث (ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق
لا يقع) الطلاق (مالم يمت احدهما) قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان
الشرط حينئذ يتحقق فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل
فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها وفى النوادر لا يقع بموتها والصحيح
ان موتها كموته (واذا) اى لفظ اذا واذا ما (بلا نية مثل ان) عند الامام لانه
مشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية ولاشتراكه وقع الشك فى وقوعه
فلم يقع حالا (وعندهما) والائمة الثلاثة (مثل متى) لانه يستعمل للشرط
مع الوقت كما ذهبت اليه البصرية فتطلق حالا (ومع نية الشرط او الوقت
فانوى) اى يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثانى
يقع حالا بلا خلاف (واليوم) موضوع للوقت ليلا اوغيره قليلا اوغيره وعرفا
من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما فى

الكواشى وغيره لكن فى المحيط انه للمعنى العرفى وفى الوقت مجاز (للنهار)
اى فى النهار وهو لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم
والعرف مراد (مع فعل) اى اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان يكون
مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع كما فى القهستانى (ممتد) يصح تقديره بمدة
مثل لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما والمراد
بالممتد ما يستوعب مثل النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من
قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب
النهار وبهذا اندفع ما قيل من ان التكلم مما لا يقبل التقدير بالمدة فكيف جعلوه
غير ممتد ولا نسلم ان يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ والافصح
فى تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كما فى القهستانى
(ولمطلق الوقت) فى جزء من الزمان ولو ليلا (مع فعل لا يمتد) والفرق مبنى
على قاعدة هى ان مظروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته
وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغو اذ لا يحتمله وان
ممتدا تكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب
والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وبما مالا يمتد لا يصح ضرب مدة له كالطلاق
والتزوج والسلام والعتاق والدخول والخروج (فلو قال) تفريع لما قبله (امرك
بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تخير) فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة
للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفى فلو قدم ليلا لم يكن لها
خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما فى الكافى فيشترط علمها (وان قال
يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها ليلا وقع) الطلاق لان التزويج فعل لا يقدر
بالمدة المستوعبة فتطلق ولو ليلا خلافا للشافعى ثم الامتداد وعدمه انما يعتبران
فى جانب العامل لا المضاف اليه عند المحققين سواء كانا متفقين او مختلفين
وذا بلا خلاف ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما يختلف فيه
الجواب نظرا الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب حيث صرحوا فى قوله يوم
اكلم فلانا فامرأته طالق بان المقرون هو الكلام والكلام مما يمتد وفى قوله يوم
اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان التزويج مما لا يمتد فعلى هذا
قول الزيلعى الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس باوجه وقول صدر الشريعة
وان كان الفعل الذى تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذى اضيف اليوم ممتد
نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امر بيدك يوم يقدم زيد
فينبغى ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة ليس مما ينبغى لان المصرح
فيها عدم اعتبار المضاف اليه اصلا تأمل وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس

للنهار) حقيقة وهو بياض
النهار اذا استعمل (مع فعل
ممتد) اى يصح تقديره بمدة
كلبست الثوب يومين
وكالسير والصوم والامر
باليد (و) يكون (لمطلق
الوقت) ليلا اوغيره قليلا
اوغيره مجازا ان استعمل (مع
فعل لا يمتد) اى لا يصح ضرب
مدة له كالطلاق والتزوج
ولا تمتنع مخالفته بمعونة
القرائن (فلو قال) الفاء
للتفريع (امرك بيدك يوم يقدم
زيد فقدم ليلا) اى بعد
الغروب (لا تخير وان قال
يوم اتزوجك فانت طالق
فنكحها ليلا وقع) لان الامر
باليد يمتد والتزوج لا ثم
المحققون على ان المراد بالممتد
وغير الممتد هو الجواب
وتسامح بعضهم فاعتبر
المضاف اليه حيث لم يخالف
الجواب

(ولو قال) لامرأته (انا منك طالق فهو لغو وان نوى) به الطلاق وقال الشافعى ومالك واحمد يقع اذا نوى ذكره العينى (ولو قال انا منك باين او) انا (عليك حرام بانت ان نوى) لان الابانة لازالة الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان فتصح الاضافة اليه ومن الكنايات فلابد له من النية ولو لم يقل منك او عليك لم يقع بخلاف ما لو قال انت باين او حرام حيث يقع اذا نوى وان لم

يقل منى نعم لو جعل امرها بيدها فقالت انت على حرام او انت منى باين او حرام وقع ولو لم يقل منى فهو باطل كما حققه فى القنية (ولو قال انت طالق مع موتى او مع موتك فهو لغو) لاضافته لحالة منافية اذ موته ينافى الاهلية وموتها ينافى المحلية (وكذا) يكون لغوا (لو قال انت طالق واحدة اولا) لان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد (خلافا لمحمد فى رواية) فانه اوقع رجعية (وان ملك) الزوج (امرأته) ولو بهبة او ارث كلها (او شقصها) اى جزأ منها (او ملكته او شقصه بطل العقد) اى انفسخ للمنافاة (فلو طلقها بعد ذلك) المذكور (لغا) الطلاق وكذا كل فرقة هى فسخ من كل وجه او تحريم على التأبيد نعم لو اعتقها بعد ما ملكها ثم طلقها وهى فى العدة وقع لزوال المانع ولو علق طلاقها مثلا بشرط قبل الشراء فوجد الشرط بعده قبل العتق لم يقع وكذا لو كان المشترى هى على قياس قول ابى يوسف وعليه الفتوى كما فى الولوالجية ﴿النكاح﴾ وفى المحيط وكله بشراء زوجته من سيدها فاشتراها قبل الدخول فلا مهر عليه ولو باعها المولى لرجل ثم اشتراها الزوج منه كان عليه للسيد الاول نصف المهر والفرق ان انفساخ النكاح فى الاول وقع من المولى بخلافه فى الثانية ولو اشترى المكاتب قبل الوفاء زوجته بقى النكاح لان الثابت له حق الملك لا حقيقته حتى امتنع على المولى نكاح جارية مكاتبه

الحكم بنحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس وان نوى النهار فى غير الممتد صدق قضاء وعن ابى يوسف رحمه الله لا (ولو قال) لامرأته (انا منك طالق فهو لغو) لا يعبأ به (وان) وصلية (نوى) به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غير المشروع وقال الشافعى ومالك يقع اذا نوى (ولو قال انا منك باين او عليك حرام بانت ان نوى) الطلاق تطلق بطريق الكناية لان الابانة لازالة الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشترك كان فيهما فتصح الاضافة ولو قال انا باين ولم يقل منك او قال حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت باين او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوى والفرق ان البينونة او الحرام اذ كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل واذا اضافه اليه لا يتعين لجواز ان يكون له امرأة اخرى فيريد بقوله انا باين منها او حرام عليها (ولو قال انت طالق مع موتى او مع موتك فهو لغو) لان مع للقران وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح او للشرط كقوله مع دخولك فلزم الوقوع بعد الموت وهو محال (وكذا) يكون لغوا (لو قال انت طالق واحدة اولا) عند الشيخين (خلافا لمحمد فى رواية) وهو قول ابى يوسف اولا وهو رواية الطلاق من المبسوط وفى الهداية ولو كان المذكور فى الجامع الصغير قول الكل فعن محمد روايتان له انه ادخل الشك فى الواحدة لدخول حرفه بينهما وبين النفى فيسقط اعتبار الوحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سالما عن الشك بخلاف انت طالق اولا لانه ادخل الشك فى اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد لا بالوصف فكان الشك داخلا فى الايقاع فلا يقع ولهذا لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقعن ولو كان الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها اجنبية (وان ملك) الزوج (امرأته) بان كانت امة الغير فملكها كلها (او شقصها) اى بعضها (او ملكته) اى المرأة كل الزوج (او شقصه بطل العقد) اما فى الاول فلان ملك النكاح ضرورى وقد استغنى عنه بالاقوى منه وهو ملك الرقبة واما فى الثانى فللاجتماع بين المالكية والمملوكية ولا يرد عليه ان المكاتب اذا اشترى زوجته الرقيقة حيث لا يبطل النكاح لان المكاتب حق الملك لا الملك الحقيقى فانه لا يكون مالكا اذا كان مملوكا (فلو طلقها بعد ذلك لغا) لان وقوع الطلاق يستدعى قيام

(ولو قال لها وهى امة انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها) السيد (ملك) الزوج (الرجعة) لان الاعتاق شرط فيقع الطلاق بعده للتطليق ولفظ

مع يستعمل بمعنى بعد كقوله ان مع العسر يسرا (وان علق طلقتيها بمجئ الغد وعلق مولاها عتقها به) ايضا (فجاء) الغد (لا تحل له الا بعد زوج آخر) لتعلقهما بشرط واحد (وعند محمد يملك) الزوج (الرجعة وتعتد) فى المسئلتين (كالحرة اجماعا) ولا ترث منه لو كان الزوج مريضا لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق فى ماله كما فى المبسوط ومقتضى ما روى عن محمد ان ترث والله اعلم

﴿فصل﴾ فى ذكر العدد المبهم (قال لها انت طالق هكذا مشيرا) اى عدد الطلاق (باصابعه) المنشورة (وقع) الطلاق (بعددها) واحدة او اكثر للعرف فى السنة حتى لو اشار بثلاث ولم يقل هكذا يقع واحدة لانه كما لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولو سألته الطلاق فاشار بثلاث مريدا بها ثلاث طلقات ولم يقل هكذا لم تطلق ولو قال انت طالق مثل هذا واشار الى اصابعه الثلاث فهى ثلاث ان نواها والا فواحدة باينة ولو نوى الاشارة بالمضمومة او بالكف صدق ديانة وفى الدراية الاشارة بالكف ان تكون الاصابع كلها منشورة وفى القهستانى معزيا للمشارق انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف وهى واحدة انتهى فليحفظ (فان اشار ببطونها) اى الاصابع بان جعل بطن الكف اليها (تعتبر) عدد (المنشورة وان) كان (بظهورها) بان جعل بطن الكف اليه

النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذ ملكته او شقصا منه لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع (ولو قال لها وهى امة) لغيره (انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها) السيد (ملك) الزوج (الرجعة) لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط وهى حرة والحرة لا تحرم بالثنتين حرمة غليظة وعند الثلاثة لا تصح الرجعة لا يقال كلمة مع للقران لانا نقول انها قد تجئ للتأخر كقوله تعالى ۞ ان مع العسر يسرا ۞ وفى شرح الطحاوى ان كلمة مع اذا اقحم بين جنسين مختلفين يحل محل الشرط (وان علق طلقتيها) فى المسئلة (بمجئ الغد وعلق مولاها عتقها به) اى بمجئ الغد اى قال المولى لامته اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا تحل) الامة (له) اى الزوج (الابعد) تزوج (زوج آخر) لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهى امة والامة يحرم حرمة غليظة بتطلقتين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين (وعند محمد يملك) الزوج (الرجعة) برواية ابى حفص الكبير لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون فى وقوعه بطئا لان فى الطلاق ايضا رجوعا اليها وبطؤه فى غير المستحسن امر تخييلى بل لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كأن المولى والزوج ارسلا فى ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولا وهو العتق كما فى الاصلاح (وتعتد كالحرة اجماعا) يعنى فى المسئلتين اخذا بالاحتياط وصيانة عن الاشتباه ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد الفرار اذا لم يكن لها حق فى ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهى رقيقة فلا ميراث لها

فصل

فى شبه الطلاق ووصفه ذكره بعد اصله وتنويعه لكونه تابعا (لو قال لها انت طالق هكذا) حال كونه (مشيرا باصابعه) المنشورة بقدر الطلاق (وقع بعددها) فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاث ثلاث والاصبع يذكر ويؤنث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد المبهم قال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وخنس ابهامه واراد فى النوبة الثالثة التسعة وعليه العرف وفى المحيط انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحدة (فان اشار ببطونها) بان يجعل باطن الكف اليها (تعتبر) عدد الاصابع (المنشورة و) ان اشار (بظهورها) بأن يجعل باطن الكف الى نفسه

(تعتبر) عدد (المضمومة) فيقع بعددها بقى ههنا احتمال آخر وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل
ماقيل ان كان نشرا من ضم فالعبرة للنشر وان كان ﴿٣٩٨﴾ ضما عن نشر فالعبرة للضم قاله ابن الكمال لكن فى

(تعتبر المضمومة) صرح به مع انه علم ضمنا لانه قال تعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه ولو نوى الاشارة بالمضموتين صدق ديانة لاقضاء وكذا لو نوى الاشارة فى الكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفى الاصلاح بقى ههنا احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ماقيل ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان كان الى الارض فالمضموم (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) والزيادة بان قال انت طالق باين (اوالبتة) وقال الشافعى يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب للرجعة بالاجماع ووصفه بالباين والبتة خلاف المشروع فلايصح كما فى انت طالق على ان لارجعة لى عليك واجيب بمنع مسئلة الرجعة وبانه وصفه بما يحتمله فلايكون تغييرا له بل تبيينا (او) قال (افحش الطلاق اواخبثه اواشده) اواسوءه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون باعتبار هااثره وهو البينونة فى الحال ولايرد عليه ان الشديد والفاحش والخبيث هو الباين فينبغى ان يكون الواقع بأفعل التفضيل الثلاث نوى اولم ينو لان افعل التفضيل قد يكون لاثبات اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن (اوطلاق الشيطان) كقوله انت طالق طلاق الشيطان (اوالبدعة) وكل من هذين الوصفين ينبئ عن البينونة لان السنى هو الرجعى فيكون البدعى فى غير حالة الحيض باينا وعن ابى يوسف فى قوله انت طالق للبدعة انه لايكون باينا الابالنية وعن محمد يكون رجعيا وكذا طلاق الشيطان عنده (او كالجبل) وغيره قال ابويوسف اذا قال كالجبل اومثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها له فى توحده ولو قال مثل عظم الجبل تقع واحدة باينة بالاتفاق كما فى الغاية ولايفرق بعض بين قوله مثل الجبل ومثل عظم الجبل فقال ماقال تتبع (او كالف) وعن محمد انه يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه فى العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد الف اوقدر عدد الف وفيه يقع الثلاث اتفاقا وعنه لوقال انت طالق كالنجوم تقع واحدة لانه يحتمل التشبيه فى الضياء والنور ولوقال كعدد النجوم يقع ثلاثا عنده ولوقال مثل التراب تقع واحدة رجعية عنده ولوقال عدد التراب يقع ثلاثا عنده خلافا لابى يوسف هو يقول لاعدد للتراب ولوقال انت طالق كثلاث فهى واحدة باينة عند ابى يوسف وثلاث عند محمد كمالوقال كعدد ثلاث ولوقال عدد الرمل فهى ثلاث اجماعا والاصل فى هذا ان الطلاق متى شبه بشئ يقع باينا عند الامام سواءكان المشبه به صغيرا اوكبيرا اوذكر مع المشبه به العظم اولا وعند ابى يوسف ان ذكر العظم ﴿يكون﴾

الشرنبلالية قوله تعتبر المضمومة ضعيف والمعتبر المنشورة مطلقا وعليه التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح وكذا الكافى كما ذكره القهستانى واقره *قلت لكن المتون على الاول فلاتغفل (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) بان قال انت طالق باين ولو قال باين ثم باين وقال لم اعن بذلك شيئا فهى رجعية ولو بالفاء فهو باين كذا فى الذخيرة (اوالبتة اوافحش الطلاق اواخبثه اواشده) اواسوءه اواشره اواغلظه اواقبحه اواطوله اواعرضه اواعظمه اواكبره بالموحدة ولوقال اجمل الطلاق اواكمله او اعدله اواحسنه وقعت رجعية الاان ينوى ثلاثا (اوطلاق الشيطان اوالبدعة او كالجبل او كالف) اوكالنجوم اوعدد الشمس اوالتراب اوعدد مافى هذا الحوض من السمك وليس فيه اوعدد شعر ابليس اوعدد شعر بطن كفى بخلاف عدد شعر ساقى اوساقك وقد زال بالنورة فانه لايقع لعدم الشرط ولو قال عدد الرمل فهى ثلاث اجماعا لانه اسم جنس جمعى بخلاف التراب فانه غير معدود له لانه اسم جنس افرادى اما الرمل فاسم جنس جمعى لايصدق على اقل من ثلاث قال فى الصحاح الرمل واحد الرمال والرملة اخص منه

(اوملأ البيت اوتطليقة شديدة اوطويلة اوعريضة) قيد بذكر تطليقة لانه لوقال انت طالق قوية اوشديدة الخ كان رجعيا لانه لايصلح صفة للطلاق بل للمرأة قاله الاسبيجابى وبطويلة لانه لوقال طول كذا اوعرض كذا لم يصح نية الثلاث (وقع) فى الكل طلقة (واحدة باينة بلانية) لانه وصف الطلاق بما لايوصف به وينبئ عن الزيادة والاصل انه ان وصف الطلاق بما يوصف به نحو طلاقا لايقع عليك اوعلى انى بالخيار يلغو الوصف ويقع رجعيا ومايوصف به فاما ان لاينبئ على زيادة كاحسن الطلاق واجمله واكمله واعدله واتمه يقع رجعيا ايضا اوينبئ كاشده يقع باينا وكذا اذا شبهه بأى شئ كان عند الامام كرأس ابرة اوسمسمة اوحبة ﴿٣٩٩﴾ خردل وفى التبيين كالثلج باين عنده وكذا عندهما ان اراد برده وان اراد بياضه

يكون باينا والافلا وعند زفر ان وصف المشبه به بالشدة اوبالعظم كان باينا والافهو رجعى وقيل محمد مع الامام وقيل مع ابى يوسف قيدنا بضرب من الزيادة لانه لووصفه بما لاينبئ عن زيادة كقوله احسن الطلاق اواسنه اواعدله يقع رجعيا اتفاقا ولو اضافه الى عدد معلوم النفى كعدد شعر بطن كفى اومجهول النفى والاثبات كعدد شعر ابليس ونحوه تقع واحدة اومن شانه الثبوت لكنه زائل وقت الحلف بعارض كعدد شعر ساقى اوساقك وقد تنورا لايقع شئ لعدم الشرط واوقال عدد مافى الحوض من سمك وليس فى الحوض سمك تقع واحدة وفى شرح الكنز كالثلج باين عند الامام وعندهما ان اراد بياضه فرجعى وان اراد به برده فباين وهذا يقتضى ان ابايوسف لا يقتصر البينونة فى التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما فى الفتح ولوقال انت طالق لاقليل ولاكثير يقع ثلاثا ولوقال لاكثير ولاقليل تقع واحدة فيثبت مانفاه اولا لانه يثبت بالنفى ضد المنفى فلايرتفع (اوملأ البيت اوتطليقة شديدة اوطويلة اوعريضة وقع واحدة باينة) ان لم يكن له نية اونوى واحدة (وكذا ان نوى الثنتين) فى غير الامة كانت واحدة باينة لمامر من ان الجنس لايحتمل العدد (الااذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله باين اوالبتة) طلقة (اخرى فيقع بائنان) لانه نوى محتمل كلامه لان باين فى هذا خبر بعد خبر فصار كما لوقال انت طالق انت باين فان قيل ينبغى ان تقع طلقتان احداهما رجعية لان انت طالق يقتضى الرجعية اجيب بان الثانى لماكان باينا لم يفد بقاء الاول رجعيا فكان باينا بحكم الضرورة (وصحت نية الثلاث فى الكل) لان البينونة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلاث فقد نوى اغلظ النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال العتابى الصحيح انه لاتصح نية الثلاث فى انت طالق تطليقة شديدة اوعريضة اوطويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل فى المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لايحتمل الثلاث كما فى الفتح لكن لم لايجوز ان تكون التاء لمعنى آخر تدبر

فصل

فى طلاق غير المدخول بها (طلق غير المدخول بها) بان قال انت طالق (ثلاثا وقعن)

فرجعى انتهى وبهذا التفصيل جزم البزازى على انه بيان المذهب (وكذا) يقع واحدة باينة فيما ذكر (ان نوى الثنتين فى الحرة (الااذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله باين اوالبتة اخرى فيقع بائنان) اذلا فائدة فى وقوع الاول رجعيا مع البينونة بالثانى (وصحت نية الثلاث فى الكل) لتنوع البينونة الى خفيفة وغليظة ولذا تصح نية الثنتين فى الامة ❁ فروع ❁ لوقال انت طالق اكثر الطلاق بالتاء المثناة من فوق وقع الثلاث ولايدين فى الواحدة كما فى التنوير وتمامه فى شرحنا عليه فليراجعه من رامه

❁ فصل ❁ فى الطلاق قبل الدخول (طلق غير المدخول بها ثلاثا وقعن) كما يقع اثنان فى اثنين لمامر انه متى ذكر العدد كان الوقوع به وما نقل عن المشكلات انه لايقع لنزول الآية فى الموطوءة باطل محض منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما افاده منلا خسرو وغيره فليحفظ وفى الحافظية قال لغير الموطوءة انت طالق يازانية ثلاثا قال الامام لاحد ولا لعان لوقوع الثلاث عليها وهى زوجته ثم بانت بعده وقال الثانى تقع واحدة وعليه الحد ثم قال لو قال انت طالق ثلاثا يازانية ان شاء الله تعالى يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وفى المحيط لو قال لنسائه انت طالق وهذه وهذه ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا ولو قال واحدة هذه وهذه ثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا

(وان فرق) الوصف والخبر اواجمل (بانت بالاولى) كقوله انت طالق واحدة وواحدة وواحد

اوانت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق وكذا لو عطف بواو او فاء او ثم اوعلق طلاقها وقدم الشرط اوأخره على تفصيل فيه يأتي (ولاتقع الثانية) والثالثة لعدم العدة ثم عند الثاني تبين بالاولى قبل الفراغ من الكلام الثاني ورجحه السرخسي في اصوله وعند محمد بعده وثمرته فيمن مات قبل الفراغ فعند الثاني يقع خلافا لمحمد لجواز ان يلحق بآخره شرطا او استثناء ولو جمع وقع الكل ومنه أنت طالق واحدة وعشرين او ثلاثين فيقع الثلاث ولو قال واحدة واخرى اوواحدة ونصف وقع ثنتان ولو قال نصفا وواحدة او واحدة وعشرا وقعت واحدة لانه غير مستعمل على هذا الوجه كما في المحيط (و) ذلك كما (لو قال) لغير الموطوءة (انت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة) لما مر (وكذا) يقع واحدة (لو قال) لغير الموطوءة انت طالق (واحدة قبل واحدة او) انت طالق واحدة (بعدها واحدة و) اما (لو قال) انت طالق واحدة (بعد واحدة او قبلها

لان الواقع عند ذكرا لعدد مصدر محذوف موصوف بالعدد اى تطليقا ثلاثا فيقعن جملة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق لاالى عدة فقوله ثلاثا يصادفها وهى اجنبية فصار كمالو عطف والجمهور على خلافه ونص محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وعن على وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولاينا فى قول الانشاء ان يكون عند ذكر المعدد بتوقف الوقوع وكونه وصفا لمحذوف امالو قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات فانه يقع الثلاث عند الكل وفى الدرران مانقل عن المشكلات انه طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول لاتقع لان الآية نزلت فى حق الموطوءة باطل منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعى انتهى فعلى هذا لوقال انت طالق ثلاثا لكان اولى لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ماقال تأمل (وان فرق) الزوج الطلاق بأن قال لغير المدخول بها انت طالق طالق طالق اوانت طالق انت طالق انت طالق (بانت) المرأة (با) لتطليقة (لاولى) لاالى عدة (ولاتقع الثانية) لانتفاء المحل (ولو قال انت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة) لعدم توقف هذا الكلام على آخره عند عدم المغير ولايرد ماقيل من انه لوقال انت طالق واحدة ونصفا اوواحدة واخرى اوواحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء فانه تقع واحدة فى الاول والثانى ثنتان والثالث ثلاث مع انه ذكر بالواو العاطفة وليس فى آخر كلامه مايغير اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيته وجمعه واما الثانى فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالا كما فى التبيين وفى البحر لوقال انت طالق وهذه وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثانى دون الاول وفى التبيين وقال مالك واحمد تطلق ثلاثا اذاكان بعطف وهو قول ابن ابى ليلى وربيعة وقول الشافعى فى القديم (وكذا) تقع واحدة (لوقال واحدة قبل واحدة اوبعدها) وقع (واحدة) لانه انشاء طلاق سابق بأخر فبانت بالاول فلاتبقى محلا لغيره (ولوقال) انت طالق (بعد واحدة اوقبلها واحدة) خلافا للشافعى وعنه انه لايقع شئ (اومع واحد واحدة اومعها واحدة فثنتان) اى فى تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكأنه انشأ طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنان ولو غير موطوءة وعن ابى يوسف فى قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضى سبق المكنى عنه وجودا (وفى الموطوءة) تقع (ثنتان فى الكل) لقيام المحلية بعد وقوع الاولى (ولو

واحدة او مع واحد واحدة او معها واحد فثنتان و) يقع (فى الموطوءة ثنتان فى الكل) لكونها معتدة فهى قابلة لهما ﴿قال﴾

※ فائدة ※ الضابط فى قبل وبعد حيث ذكرا بعد شيئين انهما ان اضيفا الى ظاهر كانا صفة للمذكور اولا كجاءنى زيد قبل عمرو وان اضيفا الى ضمير كانا صفة للمذكور آخرا نحو قبله عمرو لانه حينئذ خبر عنه والخبر وصف للمبتدأ ومن مسائل قبل وبعد ماقيل منظوما ※ ما يقول الامام ايده الله ※ ولازال عنده الاحسان ※ فى فتى علق الطلاق بشهر ※ قبل مابعد قبله رمضان ※ وذكر الشمنى وغيره ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه وحاصلها انه اما ان يكون المذكور محض قبل او محض بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه فعند الاجتماع يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهى شوال او بعده رمضان وهو شعبان وعند عدمه ففى قبل يقع فى ذى الحجة وفى بعد يقع فى جمادى الاخرة (ولو قال) لغير الموطوءة حالة التفريق بالتعليق وقدم الشرط نحو (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت) الدار (تقع واحدة) عنده لان المعلق كالمنجز (وعندهما) يقع (ثنتان) وحاصله انه اذا علق وقدم الشرط تعلق الاول ولغا الثانى عنده وبعلق الكل عندهما كما فى الموطوءة عندهم ولو عطف بثم تعلق الاول عندهم ولغا الباقى لكنها تبين بالثانى بواحدة فى الحال عنده كما ان الموطوءة تبين فى الحال بالثانى والثالث وبتعلق الاول فى الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده وفى الموطوءة الاول معلق والباقى واقع (ولو) عطف بالواو او الفاء و(اخر الشرط فثنتان) ان اقتصر عليهما وان زاد فثلاث (اتفاقا) ولو غير موطوءة لتوقف اول الكلام على آخره فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقى لغو وفى الموطوءة الثالث معلق والباقى واقع كما فى القهستانى معزيا لشرح الطحاوى (٥١) (ل) وعلى هذا الخلاف لوقال لها ان دخلت الدار فانت طالق وانت على كظهر امى ووالله لااقربك فدخلت طلقت وسقط الظهار والايلاء عنده وعندهما هو مظاهر مول وكذا لوقال ذلك لاجنبية فتزوجها بخلاف مالو قدم الظهار والايلاء فتزوجها حيث يقع الكل عند الكل (ويقع الطلاق (بعدد) ما (قرن بالطلاق لابه) اى الطلاق فالوقوع بالواحدة مثلا عند ذكرها لابقوله انت طالق (فلوماتت قبل ذكر العدد فى قوله انت طالق واحدة لاتطلق) ولومات اوامسك فمه قبل ذكره ثلاثا يقع واحدة قيد بالعدد لانه لوقال انت طالق ثلاثا يازينب فماتت قبل ندائها وقع الثلاث ولو قال انت طالق ان شاء الله فماتت قبل الاستثناء لم يقع شئ ويرثها ※ فروع ※ قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتى طالق ثم قال اردت واحدة منهما لم يصدق ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق على احداهما قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة طلقت امرأته فان قال لى امرأة اخرى واياها عنيت لايقبل قوله الا ببينة ولو له امرأتان كلتاهما معروفة له صرفه الى ايتهما شاء وتمامه فيما علقناه على التنوير

قال) لها (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) او فواحدة (فدخلت) الدار (تقع واحدة) عند الامام لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفى المنجز تقع واحدة اذ لايبقى للثانى محل وكذا هنا (وعندهما) والائمة الثلاثة تقع (ثنتان) لوقوعه جملة عند الشرط بلا تقدم وتأخر ولافرق بين صورتى العطف بالواو والعطف بالفاء فيماذكره الكرخى وذكر الفقيه ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق فى الثانى وهو الاصح (ولو اخر الشرط) بان قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار (فثنتان اتفاقا) لان الجزءين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان ولو عطف الثلاث بثم فان كان الشرط مقدما ففى المدخول بها تعلقت الاولى والباقية تنجز عند الامام وفى غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة ولو اخره ففى المدخول بها تعلقت الثالثة والباقى تنجز وفى غيرها وقعت الاولى فى الحال ولغا ماسواها اذ التراخى كالاستئناف عند الامام وقالا يتعلق الكل سواء قدم الشرط او اخر دخل بها اولا لان التراخى فى الحكم لا التكلم اختلفوا فى اثر التراخى فقال الامام هو بمعنى الايقاع كأنه سكت ثم استأنف قولا بعد الاول اعتبارا لكمال التراخى وقالا التراخى راجع الى الوجود والحكم واما فى التكلم فتصل (ويقع) الطلاق (بعدد قرن) على صيغة المفعول (بالطلاق لابه) اى الطلاق (فلوماتت) المرأة مدخولة اوغير مدخولة (قبل ذكر العدد فى قوله انت طالق واحدة لاتطلق) لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع

هوالعدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فيبطل وانما خص موتها بالذكر لانه اومات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلاثا تقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الا يرى انه لوقال لامرأته انت طالق مريدا تعقيبه بثلاث فامسك شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظه لا بقصده كما فى اكثر الكتب

فصل

فى الكنايات (وكنايته) اى الطلاق عطف على ماذكر من الصريح وهو فى اللغة مصدر كنى اوكناية عن كذا يكنى اويكنو اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره اويراد به غيره وفى علم البيان لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وفى الشريعة مااستتر فى نفسه معناه الحقيقى اوالمجازى فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب وكناية الطلاق (ما) اى لفظ (احتمله) اى الطلاق (وغيره) فيستتر المراد منه فى نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفى الدلالة عليه خفاء زال بقرينة (ولا يقع بها) اى ولهذا لا يقع الطلاق بالكنايات قضاء (الا بنية) اى بنية الزوج او الطلاق مضافا الى الفاعل او المفعول (اودلالة حال) لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لماهو اعم منه والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وفيه اشارة الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعى لااعتبار بالدلالة بل لابد من النية لانه لايبعد ان يضمر خلاف الظاهر ولنا ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة كما فى التبيين ثم الكناية على قسمين ذكر الاول بقوله (فنها) اى من الكنايات (اعتدى) فانها تحتمل الاعتداد عن النكاح والاعتداد بنعم الله تعالى فان نوى الاول تعين ويقتضى طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولا يخفى ان القول بالاقتضاء وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اماقبله فهو مجاز عن كونى طالقا باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب كما قال الزيلعى ليرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها فى ام الولد اذا اعتقت وماجيب به من ان ثبوتها فيماذكر لوجود سبب ثبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير دافع سؤال عدم الاختصاص كما فى الفتح (واستبرئى) بكسر الهمزة قبل الياء (رحمك) لانه تصريح بماهو المقصود من العدة وهو تعرف براءة الرحم فاحتمل استبرائه لانى طلقتك اولا طلقك يعنى اذاعلمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثانى لا فلابد من النية ولا يخفى انها قبل الدخول مجاز عن كونى طالقا كاعتدى وكذا فى الآيسة والصغيرة المدخول بها كما فى الفتح (وانت واحدة) عند قومك اومنفردة عندى

﴿ فصل ﴾ فى كنايات الطلاق (وكنايته ما) لم يوضع للطلاق بل (احتمله وغيره ولا يقع بها) اى بالكنايات يعنى قضاء (الا بنية اودلالة حال) كمذاكرة طلاق لكونها اقوى من النية لانها ظاهرة والنية باطنة حتى لوقال لم ارد الطلاق مع دلالة الحال لم يصدق قضاء ثم الحالات ثلاث رضى وغضب ومذاكرة والكنايات ثلاث مايحتمل الرد اومايصلح للسب اولا ولا كما سيتضح (فنها اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة) ولا عبرة باعراب واحدة فى الاصح

(يقع بكل منها) بالنية (واحدة رجعية) وان نوى البائن او الثنتين او الثلاث ان لم يذكر المصدر لانه صلى الله عليه وسلم طلق سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها بقوله اعتدى ثم راجعها وعند مالك واحد تقع بائنة (وماسواها) اى سوى هذه الالفاظ الثلاثة من الكنايات الآتية المحصورة فلا يرد وقوع الرجعى ببعض الكنايات ايضا نحو انا برئ من طلاقك وخليت سبيل طلاقك وانت مطلقة بالتخفيف وانت اطلق من امرأة فلان وهى مطلقة وانت طالام قاف وغير ذلك كما

ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب لكن فيه دلالة على ان الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يعتبرون فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو (يقع بكل منها) اى من الالفاظ الثلاثة (واحدة رجعية) وان نوى ثنتين او ثلاثا ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق فى هذه مقتضى ولو كان مظهرا لا تقع به الا واحدة رجعية فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه اولى ان لا يقع الا واحدة رجعية (وماسواها) اى الالفاظ الثلاثة (يقع بها واحدة بائنة) وعند الشافعى الكنايات كلها رواجع (الا ان ينوى ثلاثا فيقعن) لانها من نوعى البينونة عليها وفى هذا الاطلاق نظر بل قد يقع رجعى ببعض الكنايات ففى قوله انا برئ من طلاقك يقع رجعى اذا نوى بخلاف ماذا قال من نكاحك وكذا فى وهبتك طلاقك اذا نوى يقع رجعيا وكذا فى خذى طلاقك او اقرضتك وفى قد شاء الله طلاقك او قضاه او شئت يقع بالنية رجعى كما فى الفتح تأمل (ولا تصح نية الثنتين) لانه نية العدد فلا تصح فى الجنس خلافا لزفر ولذا لو كانت امة صحت وقد قررناه (وهى) اى الفاظ الكناية ماسوى الثلاثة (باين) وهو نعت للمرأة من البين والبينونة وهى الفرقة فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعاصى وعن الخيرات وغيرها كما فى اكثر الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ البينونة متعين واما فى باين بعدم التاء لا يحتمل بل تعين الطلاق اذ هو من الالفاظ المخصوصة بهن فلا بد فيه من التاء الا ان يقال امر التذكير والتأنيث فيه سواء (بتة) بالتشديد القطع عن النكاح او عن الخيرات او عن الاقارب (بتلة) كالبتة (حرام) وله معان كثيرة فيحتمل مايحتمله البتة (خلية) بضم الخاء من الخلو اى خالية عن النكاح او الحسن (برية) مثل خلية (حبلك على غاربك) تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة من اشياء وهى هيئة الناقة اذا اريد اطلاقها للرعى وهى ذات رسن فالقى الحبل على غاربها وهو مابين السنام والعنق فشبه بهذه الهيئة الاطلاقية انطلاق المرأة من قيد النكاح او العمل او التصرف وصار كناية فى الطلاق لتعدد صور الاطلاق (الحقى باهلك) يحتمل بمعنى اذهى حيث شئت لانى طلقتك اوسيرى بسيرة اهلك

صرحوا به ولا عدم صحة نية الثلاث فى اختيارى كما يأتى فى بابه ثم الفاظ الكناية كثيرة ترتقى الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على مافى النظم والنتف وزيد غيرها فتنبه (يقع بها واحدة بائنة) بالنية فلا شئ من البائن والرجعى بلا نية لاحتمال غير الطلاق والقول له فى ترك النية كما سيجئ (الا ان ينوى ثلاثا فيقعن) للوحدة الجنسية (ولا تصح نية الثنتين) فى الحرة ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم يبق الا الثنتين كما فى النهر عن المحيط (وهى) اى ماسوى الثلاث (باين) بلا فرق بين منجز ومعلق (بتة بتلة حرام) سيجئ وقوع البائن به بلا نية فى زماننا للتعارف لا فرق فى ذلك بين محرمة وحرمتك سواء قال على اولا وحلال المسلم على حرام وكل حل على حرام وانت معى فى الحرام* وفى قوله حرمت نفسى لا بد ان يقول عليك ولو قاله مرتين ونوى بالاولى واحدة والثانية ثلاثا صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى كذا فى النهر عن البزازية قال واورد انه اذا وقع الطلاق بهذه الالفاظ بلا نية ينبغى ان يكون كالصريح فى اعقابه الرجعة واجيب بان المتعارف انما هو ايقاع البائن به لا الرجعى حتى لو قال لم انو به شيئا لم يصدق انتهى (خلية برية) بالهمز وتركه (حبلك على غاربك) الغارب مابين سنام الناقة وعنقها فهو استعارة تمثيلية كما بسط فى الفتح (الحقى باهلك) او برفقتك

(وهبتك لاهلك) او لابيك او لامك وعفوت عنك لاجلهم او رددتك اليهم ولايشترط قبولهم وعلم منه مالو قال وهبتك لنفسك بالاولى قيد بالاهل لانه لو قال وهبتك الطلاق وقع قضاء بلانية لاديانة واراد بهم من ترد اليهم عادة فلو قال لاخيك اولاختك اولعمتك اولخالتك لم يقع وان نوى وعرف منه عدم الوقوع فيما لو قال للاجانب بالاولى يعنى الا وهبتك للازواج حيث يقع بالنية كما فى النهر (سرحتك فارقتك) وفى المجتبى ومشايخ خوارزم من المتقدمين والمتأخرين كانوا يفتون بان لفظ التسريح بمنزلة التصريح يقع به الرجعى بلانية (امرك بيدك اختارى) اى نفسك كنايتان عن تفويض الطلاق قال فى الحواشى السعدية وهذا لايناسب ذكره فى هذا المقام ولقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المفتين فزعم انه يقع الطلاق وافتى به وحرم حلا لانعوذ بالله من ذلك انتهى ولذا صرح فى الدرر ﴿٤٠٤﴾ بان فى هذين اللفظين لاتطلق مالم تطلق نفسها وكذا امرك فى يدك او يمينك او شمالك او فك او لسانك كما فى الخلاصة (انت حرة) ومثله اعتقتك كما فى الفتح وكذا كونى حرة او اعتقى كما فى البدايع (تقنعى تخمرى استترى) ولو قال منى خرج عن كونه كناية (اغربى) بغين معجمة وراء مهملة وروى بعكسه من العزوبة (اخرجى اذهبى) وافلحى بمعنى اذهبى لغة او اظفرى بمرادك ولو قال اذهبى فتزوجى وقال لم انو لم يقع لان معناه ان امكنك قاله قاضى خان والمذكور فى الحافظية وقوعها بالواو بلانية وقال الى جهنم يقع ان نوى كما فى الخلاصة (قومى) ولو قال فبيعى لايقع وان نوى عند ابى يوسف وزفر لان معناه عرفا لاجل البيع فكان صريحه خلاف المنوى (ابتغى الازواج) ومثله تزوجى ﴿تتمة﴾ من الكنايات ايضا ﴿والحاكم﴾ خالعتك كما سيجئ وفسخت النكاح واربع طرق عليك مفتوحة وتنحى وبجوت وانت على كالميتة او لحم الخنزير او الخمر ونوى الطلاق يقع وقالوا لو كتب الطلاق او العتاق مستبينا لكن لا على وجه الرسالة والخطاب ينوى فيه كالكلام المكنى فان كان كقوله امابعد يافلانة فانت طالق او انت حر او اذا وصل اليك كتابى فانت كذا فانه يقع منجزا عقب الكتابة اذا لم يعلقه ولايصدق فى عدم النية (فلو انكر) الزوج (النية) بان قال لم انو طلاقا (صدق مطلقا) ديانة وقضاء فى الكل مع يمينه (حالة الرضاء) اى غير الغضب والمذاكرة ويكفى تحليفها له فى البيت فان امتنع رفعته للقاضى فان نكل فرق بينهما كما فى المجتبى (ولا يصدق قضاء) فى عدم النية (عند مذاكرة الطلاق) بان سألته او سأله اجنبى (فيما يصلح للجواب دون الرد) وهى خمسة خلية برية باين بتة حرام ومرادفها

وهبتك لاهلك) اى عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لهم لانى طلقتك (سرحتك فارقتك) يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره وعند الشافعى هما صريحان فى الطلاق (امرك بيدك) اى عملك فيحتمل ان يكون تفويضا منه الطلاق اليها وان يكون اذنا فى حق التصرف (اختارى) اى نفسك بالفراق فى النكاح او اختارى نفسك فى امر آخر وفى هذين اللفظين لاتطلق حتى تختار نفسها لانهما كناية عن التفويض فعلى هذا الانسب ان لايذكر فى هذا المقام لانه زعم بعض المفتين انه يقع به الطلاق وافتى به فضل واضل (انت حرة) عن رق النكاح او غيره (تقنعى) اى اتخذى قناعك لانك بنت او كنت من الاجنبى (تخمرى استترى) ولو اكتفى به عن الاولين لفهم الحكم (اغربى) اى ابعدى عنى لانى طلقتك او لزيارة اهلك ويروى اعزبى من العزوبة وهى التجرد عن الزوج (اخرجى اذهبى) مثل اغربى (قومى) ولو اكتفى به عن الاولين لفهم بالطريق الاولى (ابتغى الازواج) لانى طلقتك او الازواج من النساء للمعاشرة (فلو انكر) الزوج (النية) بان قال لم انو طلاقا (صدق مطلقا) اى ديانة وقضاء فى جميعها (حالة الرضاء) للاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قوله مع يمينه فى عدم النية وفى المجتبى فعليه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابن سلمة ينبغى تحليفها اياه فاذا حلفته فحلف فهى امرأته والا رافعته الى القاضى فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما (ولايصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق) بان سألت الطلاق او سأله اجنبى وفى تلك الحال لايصدق قوله (فيما يصلح للجواب دون الرد) لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق

(ولا) يصدق الزوج فى عدم النية (عند الغضب) قضاء (فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم) وهى ثلاثة اعتدى اختارى امرك بيدك ومرادفها وقد عد البهنسى هذه الثلاثة وهى امرك بيدك اختارى اعتدى فى القسم الاول ثم عدها فى الثانى مقتصرا عليها وهو مخالف لكلام الزيلعى وغيره كما لايخفى على المتتبع والحاصل انها تطلق بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر الزوج بالغضب والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولايقيم على نفس النية كما فى المحيط وغيره وذكر الزاهدى انه يحلف فى ترك النية سواء ادعته اولا ويكفى تحليفها له فى البيت فان امتنع رفعته للقاضى فان نكل فرق بينهما وافاد كلامه ان الكنايات لاتؤثر بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول مافيها من استتار المراد (ويصدق ديانة فى الكل) اى كل الكنايات مع اختلاف الحالات وهى ثلاث حالات حالة رضى وحالة غضب ﴿٤٠٥﴾ وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام مايصلح جوابا فقط وهو الثلاثة المتقدمة وما يصلح جوابا وسبا وهو الخمسة السابقة وما يصلح جوابا وردا وهو خمسة اخرجى اذهبى اغربى قومى تقنعى ومرادفها ففى حالة الرضا تتوقف الاقسام على نية وفى الغضب الاخيران وفى مذاكرة الطلاق الاخير فقط (ولو قال) لزوجته (ثلاث مرات اعتدى ونوى بالاولى) اى بلفظة اعتدى الاولى (طلاقا و) نوى (بالباقى حيضا صدق) قضاء لنيته حقيقة كلامه (وان لم ينو بالباقى شيئا) لاطلاقا ولاحيضا (وقع) الطلاق (الثلاث) لدلالة الحال وهذه المسئلة على وجوه اربعة وعشرين وجها مذكورة فى الفتح وغيره وزيد عليها مالو نوى بالكل واحدة وفيه يقع الثلاث كما فى المحيط لانه يكون ناويا بكل لفظ ثلاث تطليقة وهذا فى القضاء ويدين فى الواحدة كما فى الكفاية بقى لو قال انت طالق اعتدى او عطفه بالواو والفاء فان نوى واحدة فواحدة او ثنتين وقعتا وان لم يكن له نية فعن الثانى انه فى الفاء يقع واحدة وفى الواو ثنتان وبه جزم فى المحيط على انه المذهب والمذكور فى الخانية وقوع الثنتين فى الوجوه الثلاثة (وتطلق) رجعيا كذا فى النهر لكن المذكور فى الدرر وغيرها البائن (بلست لى بامرأة او) بقوله (لست لك بزوج) او لست انا زوجك او ما انا بزوج لك او ما انت بامرأة لى او لانكاح بينى وبينك او فسخت النكاح او صرت غير امرأتى او قالت له لست لى بزوج فقال صدقت (ان نوى الطلاق) لنيته محتمل كلامه فيقع خلافا لهما واجمعوا انه لو اكده بالقسم او قال لم اتزوجك او لم يبق بينى وبينك شئ او مالى امرأة او على حجة ان كانت لى امرأة او قيل له هل لك امرأة فقال لا انه لايقع وان نوى لان اليمين والسؤال قرينتا ارادة النفى فيهما

والحاكم يتبع الظاهر (ولا) يصدق قضاء فى انكاره ايضا (عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم) فيقع بما يصلح له دونهما * الحاصل ان احوال التكلم ثلاثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام * مايصلح جوابا ولايصلح ردا ولا شتما وهو اعتدى وامرك بيدك واختارى وقد بينا ان اختارى وامرك بيدك كنايتان عن التفويض لايقع بهما الطلاق الا بايقاعها بعده حتى لايدخل الامر فى يدها الا بالنية * ومايصلح جوابا وشتما ولايصلح ردا وهو خلية برية بتة باين حرام ومرادفها من اى لغة كان * ومايصلح جوابا وردا ولايصلح سبا وشتيمة وهو اخرجى اذهبى قومى اغربى تقنعى ومرادفها من اى لغة كان ولم يذكر حكم مايصلح جوابا وردا وفى الهداية ويصدق لانه احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه (ويصدق ديانة فى الكل) اى كل الكنايات مع اختلاف الحالات لان الله تعالى مطلع على النيات (ولو قال ثلاث مرات اعتدى ونوى بالاولى) من المكرر (طلاقا وبالباقى حيضا صدق) لانه نوى حقيقة كلامه مع شهادة الظاهر له اذ الزوج يأمر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد (وان لم ينو) اى قال لم انو (بالباقى شيئا) لاطلاقا ولاحيضا (وقع الثلاث) لانه نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له فلايصدق بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيئا لايقع شئ لان الظاهر لايكذبه ولو قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين لاتقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذاكرته وعلى هذا اذا نوى بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثنتان وهذه على اثنى عشر وجها مذكور فى التبيين وفى العيون والمرأة لايحل لها ان تمكنه اذا سمعت ذلك او علمته (وتطلق) اى المرأة (بلست لى بامرأة او لست لك بزوج ان نوى الطلاق) عند الامام لان هذا يصلح انكار النكاح

❊ فروع ❊ لو قال لها لست بامرأتى ان دخلت الدار وقع ان دخلتها و فى البزازية قالت له انا امرأتك فقال لها انت طالق كان اقرارا بالنكاح و تطلق لاقتضاء الطلاق النكاح و ضعا و فى القهستانى ومتى اسند البينونة و الحرمة اليه او اليها وقع كقوله انا منك باين او عليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها الا اليه فلو لم يقل عليك و منك لم يقع وان نوى كما لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور فى حقه (و) الطلاق (الصريح) وهو ما لا يحتاج الى نية باينا كان الواقع به او رجعيا كذا فى الفتح (يلحق) الطلاق (الصريح و) يلحق الطلاق (الباين) مادامت المطلقة فى العدة فلو قال لها انت طالق ثم طلقها على مال او قال انت باين ﴿٤٠٦﴾ او خالعها على مال ثم قال انت طالق او طالق باين وقع الثانى وكذا لو طلقها ثلاثا بعد ما بانها كذا فى النهر (والباين يلحق الصريح) فلو قال لها انت طالق ثم قال فى العدة انت باين وقع اذا نواه وما فى البحر من شموله لمن طلقها على مال بعد الرجعى سهو لما مر ان هذا من الصريح لا من الباين الذى يلحق الصريح كذا فى النهر (لا) يلحق الباين (الباين) اراد به ما كان بلفظ الكناية عرف ذلك من استدلالهم الذى اطبقوا عليه كذا فى الفتح وايده فى شرح الوهبانية بما فى المنصورى شرح المسعودى وغيره والمختلعة يلحقها صريح الطلاق و يلحقها ايضا ما هو فى حكم الصريح من الكنايات نحو اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة ثم قال والكنايات والبواين لا يلحقها يعنى ما اوقع من البواين بلفظ الكناية فانه يلغو ذكر الباين كما اطبقوا عليه و يلحق الصريح قال والذى ظهر لى ان مقتضى تعليلاتهم ❊ الامكان ❊ انه اذا تعذر حمله على الاخبار ايكون انشاء فيلحق ففى البزازية قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا و لو قال للمبانة انت طالق باين يقع اخرى باينة ولو قال انت باين لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال لها ابنتك بتطليقة لا يقع انتهى وذلك لانه يصلح اخبارا اى وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى ولهذا لو قال عنيت به البينونة الكبرى صدق وتثبت به الحرمة الغليظة وقيل لا كما حكاهما شارح الوهبانية عن المحيط واقتصر على الاول غير واحد بلفظ ينبغى قال فى النهر و الظاهر ان معناه يجب لانه بحث كما فهمه كثير ولهذا المعنى ايضا وقع الباين المعلق كما قاله المصنف

ويصلح انشاء للطلاق وكذا قوله ما انت لى بامرأة وما انا لك بزوج و قال لا لانه نفى النكاح وهو كذب فصار كما لو قال لم اتزوجك او قال والله ما انت لى بامرأة او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شئ وان نوى فكذا هنا وفى الجوهرة خلاف فى مسئلة السؤال تتبع وانما قيد بان نوى لانه ان لم ينو لا يقع شئ بالاتفاق (والصريح يلحق) الطلاق (الصريح) سواء كان صريحا باينا مثل ان يقال للمدخول بها انت طالق باين وطالق او طالق باين او صريحا غير باين مثل ان يقال انت طالق وطالق وهى فى العدة تطلق ثنتين لتعذر جعله اخبارا لتعينه انشاء شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبار (و) يلحق الصريح (الباين) يعنى اذا ابانها او خالعها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق فى العدة يقع عندنا لحديث الخدرى مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت فى العدة خلافا للشافعى فى الخلع لانه لم يصادف محله (والباين) اى غير الصريح (يلحق الصريح) كما اذا قال للمدخول بها انت طالق ثم قال لها انت باين فى العدة فشمل ما اذا خالعها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعى فيصح ويجب المال ويشكل عليه ما فى القنية من انه لو طلقها على الف فقبلت ثم قال فى عدتها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبيل الباين اللاحق للصريح وان كان باينا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح فينبغى الوقوع ❊ واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وباين وكذا الطلاق على مال بعد الباين فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التى هى بواين لا تلحق المختلعة فاما الكنايات التى تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التى هى مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو باين وهذا ظاهر فى اعتبار اللفظ لا المعنى والتفصيل فى المنح فليطالع (لا) يلحق الباين (الباين) بأن قال للمدخول بها انت باين ثم قال فى العدة انت باين لا تقع الثانية

(الا اذا كان) الباين (معلقا بالشرط) قبل ايجاد المنجز او مضافا كما لو قال لها ان دخلت الدار فانت باين ثم ابانها بعد ذلك ثم دخلت الدار وهى فى العدة وقع المعلق ولو قال لها انت باين غدا او يا الطلاق ثم ابانها ثم جاء الغد وقعت اخرى لما قلنا اما لو ابانها اولا ثم اضاف الباين او علقه فى العدة لم يصح اعتبارا بتنجيزه ❊ مهمة ❊ وعلى هذا تفرع ما لو قال ان فعلت كذا فحلال الله على حرام ثم قال هكذا لامر آخر ففعل احدهما وقع طلاق باين و لو حنث فى اليمين الثانى وهى فى العدة قيل لا يقع والاشبه الوقوع لالتحاق الباين بالباين اذا كان معلقا كذا فى البزازية ❊ تنبيه ❊ ينبغى ان يستثنى من ذلك ما فى البزازية لو قال كل امرأة له طالق لم يقع على المختلعة و لو قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المعتدة من باين ويضبط الكل ما قيل لحوقا ❊ كلا اجز لا باينا مع مثله ❊ الا اذا علقته من قبله ❊ الا بكل امرأة وقد خلع ❊ والحق الصريح بعد لم يقع ❊ ورأيت لبعضهم ايضا ❊ صريح طلاق المرء يلحق مثله ❊ و يلحق ايضا باينا كان قبله ❊ كذا عكسه لا باين بعد باين ❊ سوى باين قد كان علق قبله ❊ فروع ❊ المعتدة بعدة الطلاق يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطئ لا يلحقها كذا فى الخلاصة طلقها واحدة فجعلها ثلاثا صح كما لو طلقها رجعيا ﴿٤٠٧﴾ فجعله باينا تنوير ان فعلت كذا فحلال الله على حرام وله اربع نسوة وفعل يقع واحدة وعليه الاكثر وقيل طلقن جميعا كذا فى المجتبى علم انه حلف ولا يدرى بطلاق او غيره فحلفه باطل طلق احدى نسائه ثلاثا لا يسعه التحرى ويحال بينه وبينهن حتى يتبين شك انه طلق واحدة او اكثر بنى على الاقل شك انه طلق اولا لم يقع وقع عليه طلاق امرأة وله نسوة فله خيار التعيين قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة طلقة وهكذا الى الاربع الا ان ينوى فى الاربع قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات طلقت كل واحدة ثنتان وهكذا الى ثمان فان زاد واحدة طلقت كل واحدة ثلاثا ولو كان اسمها طالق او حرة فناداها ان قصد الطلاق او العتاق وقعا او النداء فلا او اطلق فالمعتمد عدمه ذكره الباقانى قال انت طالق او انت حر وعنى به الاخبار كذبا يقع قضاء الا اذا اشهد على ذلك وكذا المظلوم اذا اشهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يحلف كاذبا صدق قضاء وديانة كما فى شرح الوهبانية ولو كرر لفظ الطلاق فان قصد الاستيناف وقع الكل او التأكيد فواحدة ديانة والكل قضاء ذكره الباقانى وقد تقدم فافهم والله تعالى اعلم ﴿ باب التفويض ❊ اى تفويض الزوج الطلاق لزوجته وهو تمليك لها فتوقف على قبولها فى المجلس لا توكيل فليس له الرجوع عنه فى الاصح كما فى العمادية خلافا لما فى الخزانة وسيحققه فلو خيرها ثم حلف ان لا يطلقها فاختارت نفسها لم يحنث خلافا لمحمد كما فى النهر وسيجئ والفاظه ثلاثة بالاستقراء التخيير والامر باليد والمشيئة (واذا قال لها اختارى ينوى) به تفويض (الطلاق) نية حقيقية او حكمية كما اذا قال فى الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قدمنا ان فى الصورتين لا حاجة الى النية

لامكان جعله خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغى ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة كما فى اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم الباين لا يلحق الباين ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثانى البينونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والباين يلحق الصريح ينبغى ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح الباين لاحتمال الخبرية عن الاول انه يدعى الفرق بين البائنين فلا تصح الخبرية باحدهما عن الآخر تأمل (الا اذا كان) الباين (معلقا بالشرط) قبل المنجز الباين فانه حينئذ يلحقه الباين يعنى لو قال ان دخلت الدار فانت باين ينوى به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار وهى فى العدة وقع عليها طلاق آخر عندنا لانه لا يمكنه جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع وقال زفر لا يقع فانه قاس المعلق على المنجز وانما قيدنا قبل المنجز لانه لو علق الباين بعد الباين المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما فى البدايع فلا يخلو عبارة المصنف عن قصور تدبر وفى التنوير كل فرقة هى فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق فى عدتها وكل فرقة هى طلاق يقع فى عدتها

باب التفويض

اى تفويض الزوج تطليق زوجته اليها لما فرغ من بيان الطلاق بولاية المطلق نفسه شرع فى بيانه بولاية مستفادة من غيره (واذا قال) الزوج (لها) اى للزوجة (اختارى) حال كونه (ينوى) به (الطلاق) سواء كانت النية حقيقية او حكمية

(فاختارت نفسها فى مجلسها الذى علمت به) مشافهة او اخبارا (فيه) اى فى ذلك المجلس وان طال اكثر من يوم كما سيجئ فان قيده بوقت اعتبر مجلس علمها فيه حتى لومضى ثم علمت خرج الامر من يدها ولو قال اختارى اليوم واختارى غدا كان اختارين وفى اليوم وغدا اختارا واحدا ولو جعل لها الخيار رأس الشهر كان فى الليلة الاولى واليوم الاول منه (بانت بواحدة) لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة اجماعا سكوتيا خرج باختيارها نفسها مالو اختارت زوجها بان قالت اخترت زوجى او قالت بل نفسى او قالت نفسى او زوجى حيث لايقع وخرج الامر من يدها ولو كان بالواو واعتبر المقدم والغى مابعده وما فى الاختيار من انها لو قالت اخترت نفسى لابل زوجى لايقع لانه للاضراب عن الاول سهو (ولاتصح نية الثلاث) لعدم تنوع الاختيار ولاالرجعية وان نوى لان اختيار النفس على الكمال كما فى الباين (وان قامت منه) اى من مجلس العلم (او اخذت فى عمل آخر) يدل على الاعراض (بطل) خيارها حتى لو ادعت احد المشورة او شهودا للاشهاد لايبطل ولو اقامها او جامعها مكرهة بطل لتمكنها من الاختيار كما سيجئ (ولابد) لوقوع الطلاق وتصديقها فى اختيارها نفسها ذكره القهستانى وسيجئ (من ذكر النفس) اوما يقوم مقامها كما افاده بقوله (او الاختيارة) التى هى مصدر اختارى اذالتاء فيه للوحدة او التطليقة او تكرار لفظ اختارى وكذا قولها اخترت ابى اوامى اواهلى او الازواج بخلاف اخترت قومى اواخى وينبغى ان يحمل على ماذا كان لها اب او ام اما اذا لم يكن لها ولها اخ ينبغى ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسى كذا فى النهر (فى احد كلاميهما) لان الوقوع عرف سماعا فيتقيد به اجماعا فلو قال لها اختارى اختيارة او طلقة او ايهما فقالت المرأة اخترت مثلا كما فى المحيط وغيره فلم يختص اختياره بكلام الزوج كما ظن فافهم ✽ الثلاثة ✽ امالو قال لها اختارى فقالت اخترت بطل الان يتصادقا على اختيار النفس كذا قاله البهنسى وخسرو والباقانى وغيرهم وذكره فى الغاية بقيل وفيه ايماء الى ضعفه وهو الحق كذا فى النهر وفى جامع الفصولين قال لها اختارى فقالت الحقت نفسى باهلى لايقع فتأمل (وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسى) بصيغة المضارع ذكرت انا اولا (او) قالت (اخترت نفسى) زاد فى البزازية او اخترت ان اطلق نفسى (تطلق) باينا استحسانا والقياس ان لاتطلق ✽ فرع ✽ الوعد لايتجرد جوابا وهو قول الائمة الثلاثة ذكره العينى وغيره ✽ فروع ✽ فى النهر لو قال لها طلق نفسك فقالت انا اطلق نفسى لايقع لانه وعد وقيده فى المعراج بما اذا لم ينو انشاء الطلاق فان نواه وقع وفى الفتح قدقدمناه انه لو تعورف يعنى الايقاع بنفس اطلق جاز انتهى وفى العينى عن الشامل قال لها اختارى ثم ابانها فقالت اخترت نفسى لايقع لان المبانة لاتبان وفى البزازية لو قال ان شفى الله مريضى فانا احج كان نذرا وفى الكفاية لو قال ان لم يؤده فلان فانا ادفعه اليك كان كفالة لما علم ان المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة انتهى وعلى هذا لو قال ان دخلت الدار فانا اطلق كما فى النهر

كما اذا قال فى حالة الغضب او المذاكرة فلايرد انه ليس على اطلاقه اذ قدمر ان فى الصورتين لاحاجة الى النية (فاختارت) المرأة (نفسها فى مجلسها الذى علمت به) اى بقوله اختارى بسماع او خبر وفيه اشعار بانه لابد من علمها فلو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا خلافا لزفر (فيه) اى فى هذا المجلس وان امتد كما سيجئ (بانت بواحدة) لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اجماعا سكوتيا ومانقل عن خلاف على رضى الله تعالى عنه لم يثبت وتمامه فى شروح الهداية (ولاتصح نية الثلاث) لانه لاعموم للمقتضى ولارجعية وان نوى لان اختيار النفس فى البابن وعند الشافعى تصح نيتها وان لم ينو بانت برجعية وعند مالك واحمد يقع الثلاث بلانية (وان قامت) المرأة المخيرة ولو كرها (منه) من المجلس (او اخذت) اى شرعت (فى عمل آخر) يخالفه (بطل) خيارها لان ذلك دليل الاعراض (ولابد من ذكر النفس او الاختيارة فى احد كلاميهما) لان الوقوع عرف سماعا فيتقيد به اجماعا فلو قال لها اختارى فقالت اخترت بطل الان يتصادقا على اختيار النفس كما فى الدرر لكن فى الفتح عدم الاكتفاء بالتصادق تأمل (وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسى) بلفظ المضارع (او اخترت نفسى) بلفظ الماضى (تطلق) اذا نوى الزوج فالقياس ان لايقع شئ وهو قول الائمة

(وان قال لها ثلاث مرات اختارى) ولايشترط عند التكرار ذكر النفس او الاختيار (فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع) الطلقات (الثلاث بلانية) عنده (وعندهما واحدة باينة) وبه قال الشافعى (ولو قالت اخترت اختيارة) او الاختيارة او مرة بمرة او دفعة بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة (وقع الثلاث) بلانية (اتفاقا) لانه جواب الكل وهو الظاهر ولو قالت اخترت التطليقة الاولى وقعت واحدة اتفاقا ثم لافرق عنده بين العطف وتركه ولو قال على الف لزمها الكل عنده وعندهما مع العاطف لايقع شئ ومع عدمه ان اختارت الاخيرة لزمها المال والالا وفى القهستانى ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسى وقع بالاولى لاغير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث حينئذ وعزاه للمحيط (ولو قالت) فى جوابه (طلقت نفسى) تطليقة (او اخترت نفسى بتطليقة بانت بواحدة فى الاصح)لانها اتت ببعض مافوض اليها اذ التطليق داخل فى ضمن التخيير (وقيل يملك الرجعة) والصواب الاول كما فى الكافى وغيره (ولو قال امرك بيدك)او لسانك او غيره مما يأتى (فى تطليقة او اختارى تطليقة فاختارت نفسها وقعت) طلقة (واحدة رجعية)

الثلاثة لان هذا مجرد وعد وفى الاستحسان يقع ووجهه مذكور فى شروح الهداية فليطالع (وان قال لهما ثلاث مرات اختارى فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة) ولافرق بين ان يذكر الاخيرين بعطف من واو او فاء او ثم اولم يذكر من حروف العطف (يقع الثلاث) عند الامام لانه اجتمع فى ملكها الطلقات الثلاث بلاترتيب كالمجتمع فى الامكان فاذا بطل الاولية والاوسطية والآخرية بقى مطلق الاختيار فصار كما لو قال اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث (بلانية) من الزوج وبلاذكر النفس وانما لايحتاج الى النية وان كانت من الكنايات لان فى كلام الزوج مايدل على ارادة الطلاق وهو تكرير اختارى فلايحتاج الى ذكر النفس ايضا لزوال الابهام كما فى اكثر الكتب لكن قال النسفى وفى الخانية والبدايع والمحيط ان النية شرط (فيها) لان التكرار لايزيل الابهام وفى الفتح وهو الوجه وفى التبيين ينبغى ان يكون حذف النية فيها لشهرتها لالانها ليست بشرط وفى البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تتبع (وعندهما) تقع (واحدة باينة) لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالته فى المجتمع فى الملك وانما الترتيب فى افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كأنها قالت اخترت الطلقة (ولو قالت اخترت اختيارة) او الاختيارة او مرة او بمرة او دفعة او بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة (وقع الثلاث اتفاقا) لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لزم كله (ولو قالت) بعد قوله اختارى ثلاثا (طلقت نفسى) تطليقة (او اخترت نفسى بتطليقة بانت بواحدة فى الاصح) كما فى اكثر المعتبرات لانه لاعبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج (وقيل) قائله صاحب الهداية طلقت واحدة (يملك الرجعة) لان فى التصريح تقع رجعية والمفوض اليها صريح الطلاق وقدوقع فى بعض نسخ الجامع على مافى الهداية وقال الصدر الشهيد وغيره هذا غلط من الكاتب لكن تعليل صاحب الهداية يأبى عنه فالحمل على الرواية اولى تأمل (ولو قال امرك بيدك) او كفك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك او غيرها (فى تطليقة او) قال (اختارى) تطليقة (فاختارت نفسها) فالفاء عاطفة اى فقالت اخترت نفسى (وقعت واحدة رجعية) لعدم الكناية بالصريح ولان العبرة للآمر فيحمل الاختيار عليه وفى المبسوط لو قال لها طلقى نفسك فقالت قد اخترت نفسى كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الايرى ان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق دون الاختيار فالاضعف لايصلح جوابا للاقوى والاقوى يصلح جوابا للاضعف وفى الاختيار ولو خيرها فقالت اخترت نفسى لابل زوجى لايقع لانه للاضراب

لانه فوض اليها مصرحا بالصريح ولو قال لتطلقي نفسك او حتى تطلقي فهي بائنة كما في جامع الفصولين ❊ فروع ❊ قال لرجل خير امرأتي فلا خيار لها مالم يخيرها ولو قال اخبرها بالخيار فسمعت من غيره و اختارت نفسها وقع لان الامر بالاخبار يقتضي تقدم المخبر به فكان اقرارا منه بثبوت الخيار لها كذا في المحيط ولو قال لها انت طالق ان شئت واختاري فقالت شئت واخترت وقعت ثنتان كذا في الفتح والبائن منهما هو الثانية وفي البزازية زوجني امرأة فاذا فعلت فامرها بيدها فزوجه الوكيل ولم يشترط لها ذلك كان الامر بيدها بحكم التعليق من الزوج ولو قال واشترط لها علي اني ان تزوجتها فامرها بيدها لم يكن بيدها بلا اشتراط الوكيل انتهى ❊ فصل ❊ في بيان حكم الامر باليد وهو كالاختيار الا في نية الثلاث فقط وما في البدايع من عدم اشتراط ذكر النفس فمخالف لعامة الكتب (ولو قال امرك بيدك) او في يدك او بيمينك او بشمالك او كفك او فمك او لسانك او اعرتك طلاقك وكذا امري ﴿٤١٠﴾ بيدك على المختار كما في الخلاصة

(ينوي ثلاثا) اي ينوي التفويض في ثلاثة (فقالت) في مجلسها كما افاده بالفاء التعقيبية وسيجئ تفاريعه (اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة) او اخترت امري او قبلت نفسي او قال ابوها قبلتها كما في الخلاصة وينبغي ان تقيد ❊مسألة❊ الاب بالصغيرة ولو قالت في جواب الامر باليد انت علي حرام او انت مني بائن او انا منك بائن او طالق كان جوابا بخلاف انت طالق مني (وقع) الطلقات (الثلاث) وان لم ينو ثلاثا ولو نوى واحدة او ثنتين في الحرة وقعت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال مانويت الا واحدة حلف كما في الفتح الا في حالة الغضب او مذاكرة الطلاق فلا يصدق فان ادعت هذه الحالة او انه نوى وانكر فالقول له بيمينه وتقبل بينتها في ﴿للمشورة﴾ اثبات هذه الحالة لا بينته الا ان تقام على اقراره بها كما في العمادية ثم لا فرق بين كونها صغيرة او كبيرة اذ هو تعليق الطلاق بايقاعها حتى لو جعل امرها بيد مجنون او صبي يعبر اي ينطق بالطلاق صح بخلاف مالو جعله بيد عاقل فجن كما في الخانية وفي الفصول دعوى المرأة على زوجها انه جعل امرها بيدها لا تسمع الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعت وقوع الطلاق ووجوب المهر بناء على الامر فتسمع كما في النهر (وان قالت) في جواب قوله امرك بيدك (طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة بائنة) لان الوحدة صفة لمصدر وهو طلقة اذ خصوص العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر (ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل) في التفويض لانهما تمليكان (و) كذا (ان ردته في اليوم لا يرتد بعد غد) ولو طلقت ليلا لا يصح (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل) في الحكم (الليل) لانه تفويض واحد

عن الاول فلا يقع لكنه مخالف لعامة المعتبرات بل هو سهو تتبع (ولو قال امرك بيدك) حال كونه (ينوي) به (ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة وقع الثلاث) لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض اليها من الامر باليد واراد بنية الثلاث نية تفويضها وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع وفيها تفصيل في الفتح فليراجع (وان قالت) في جواب امرك بيدك (طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة بائنة) اذ الواحدة صفة لابد لها من موصوف فيجب تقدير مادل عليه المذكور السابق والسابق فيه هنا قولها طلقت فيجب تقدير التطليقة فوقعت واحدة (ولو قال) لها (امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل) فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين ضرورة (وان ردته) اي المخيرة الامر (في اليوم) في هذه المسئلة (لا يرتد) الامر (بعد غد) لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فبرد احدهما لا يرتد الآخر وفيه خلاف زفر (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل الليل) لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلها لان القوم قد يجلسون

(و) كذا (ان ردته اليوم لا يبقى غدا) في ظاهر المذهب ثم الحكم بصحة ردها مناقض للذخيرة من انه تمليك لازم لا يرتد والتوفيق كما في العمادية انه يرتد بالرد عند التفويض اما بعدما قبله ثم اراد المفوض اليه رده لا يرتد لكن اقر لاخر بشئ فصدقه المقر له ثم رد اقراره لا يصح الرد وههنا تناقض آخر فيما لو جعل امرها بيدها ثم طلقها بائنا هل يبطل امرها والتوفيق انه ان كان التفويض منجزا بطل لا ان كان معلقا بأن قال لها ان فعلت كذا فامرك بيدك ثم طلقها بائنا سواء تزوجها في العدة او بعدها كما يعلم من العمادية وحاصله مامر من ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا وفي الولوالجية امرك بيدك هذه السنة ثم طلقها قبل الدخول ثم تزوجها في تلك السنة فلها الخيار عند الامام بخلاف مالو اختارت نفسها ثم تزوجها ❊ فروع ❊ قال امرك بيدك وامرك بيدك فهما امران ولو قال ﴿٤١١﴾ جعلت امرك بيدك فامرك بيدك فامر واحد كانه لان الفاء في الثاني فصيحة ❊ امرك بيدك الى رأس الشهر تطلق نفسها مرة واحدة لان الامر متحد ولو قالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان تختار نفسها في الغد عند الامام كما في الولوالجية وعلله في الدراية بان الامر باليد تمليك نصا تعليق معنى فتى لم يذكر الوقت فالعبرة للتمليك ومتى ذكره فالعبرة للتعليق فليحفظ هذا التوفيق ولو قال امرك بيدك ويدك لم تنفرد حملا على التعليق وفي امرك بيد الله ويدك تنفرد وذكر اسمه تعالى للتبرك ذكره في تلخيص الجامع وفي المحيط انت طالق وامرك بيدك لا تطلق حتى تختار نفسها في مجلسها وحينئذ يخير الزوج ان شاء اوقع تطليقة وان شاء اوقع باختيارها ولو جعل امرها بين رجلين فطلقها احدهما لم يقع كذا في الفصول فليطلب الفرق بينه وبين توكيلها بطلاقها (ولو مكثت) الزوجة (بعد التفويض) في مجلس التفويض او بلوغ الخبر (يوما) او اكثر (ولم تقم او كانت قائمة فجلست) للتروي (او) كانت (جالسة فاتكأت او متكئة فقعدت) لذلك لا للاعراض (او) كانت (على دابة) سائرة (فوقفت) بايقافها او اتفاقا كذلك ايضا (او دعت اباها) او غيره (للمشورة او) دعت (شهودا للاشهاد) على اختيارها الطلاق اذا لم يكن عندها من يدعوهم سواء تحولت عن مكانها او لا في الاصح (لا يبطل خيارها) لعدم دليل الاعتراض (وان سارت دابتها) بعد التفويض اليها والدابة واقفة (بطل) لدليل الاعراض اذ سيرها مضاف اليها وقيل ان سبق جوابها خطوتها (لا) يبطل خيارها (بسير فلك) اي سفينة (هي

للمشورة فيهجم الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم كما في الهداية وغيرها لكن في الفتح الاعتبار به تعليلا لدخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع تتبع (وان ردته اليوم لا يبقى) الامر في يدها (غدا) كما لا يبقى في النهار اذا قال امرك بيدك اليوم وردت في اوله ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم كان لها تختار في الغد وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله وذكر في الخانية هذه ولم يذكر فيها خلافا (ولو مكثت) الزوجة (بعد التفويض) في مجلس التفويض وبلوغ الخبر (يوما) او اكثر منه (ولم تقم) هي من المجلس ولم تأخذ في عمل آخر قيد به لانه لو خيرها ثم قام هو لم يبطل (او كانت قائمة فجلست) لان الجلوس اجمع للرأي وكذا لا يبطل لو مشت من جانب بيت الى جانب آخر بخلاف مالو ذهبت الى مجلس آخر يغايره عرفا (او) كانت (جالسة فاتكأت) هذه رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح (او) كانت (متكئة فقعدت) ولو كانت قاعدة فاضطجعت فيه روايتان عن ابي يوسف (او) كانت (على دابة) سائرة (فوقفت) او نزلت (او دعت اباها) او غيره (للمشورة او) دعت (شهودا للاشهاد) كما في اكثر المعتبرات لكن في القهستاني خلاف تتبع (لا يبطل خيارها) لان كلا منها لجمع الرأي فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم قرينة على الاعراض وكذا لا يبطل لو سبحت او قرأت او اتمت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست ثيابها من غير قيام بخلاف مالو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج فيبطل (وان سارت دابتها) بعد التفويض والدابة واقفة (بطل) خيارها لان سيرها ووقوفها تضاف اليها (لا بسير فلك هي) اي

فيه)لان سيره غير مضاف اليها وقياسه انها لو كانت على دابة وثمة من يقودها ان لا يبطل بسيرها نعم فى القهستانى معزيا للعمادية وغيرها والدابة شاملة على الرجل حتى او كانت على عاتقه فاختارت نفسها فى خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كما او اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او جامعها مكرهة او قامت من مجلسها ولو كرها او ذهبت الى مجلس آخر يغايره عرفا حيث يبطل نعم لو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يبطل ❊فروع❊ طلب اولياء المرأة من الزوج ان يطلقها فقال الزوج لابيها ماتريد منى افعل ماتريد وخرج فطلقها ابوها لم تطلق ان لم يرد الزوج التفويض والقول له ان لم يرده كذا فى الخلاصة جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية تطلق نفسها متى شاءت فضربها ثم اختلفا فقال ضربتها بجناية فالقول له وان لم يبين الجناية لانه منكر كما فى العمادية وفيها فى الفصل الثالث عشر لو اقامت بينة انه ضربها بغير جناية ينبغى ان تقبل وان قامت على النفى لكونها فى الشرط والشرط يجوز اثباته بالبينة وان كان نفيا ولو قالت انما طلقت نفسى فى ذلك المجلس بلا تبدل فالقول لها لانه وجد سببه باقراره وهو التخيير فالظاهر ﴿٤١٢﴾ عدم الاشتغال بشئ آخر

انتهى❊ فصل ❊فى المشيئة وهى نوعان مشيئة تفتقر اليها الحركة الارادية وهى ثابتة فى كل متحرك ومشية يترتب عليها استحسان الفعل وتركه وتختص بالاملاك وحينئذ فالزوج مالك للطلاق (و) التفويض تمليك يقتضى الجواب فى المجلس حتى (او قال لها طلقى نفسك ولم ينو) شيئا (او نوى واحدة فطلقت وقعت) واحدة (رجعية) لانه تفويض بالصريح ولا يحتاج اليها (وكذا) تقع رجعية (لو قالت ابنت) نفسى ان اجازه لانه كناية والابانة لم تفوض اليها (وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن ولغت نية)الزوج (الثنتين)فى الحرة (ولو قالت اخترت ❊فى الاوقات❊ نفسى لا تطلق)وان اجازه لان الاختيار ليس من الصريح ولا الكناية (ولا يملك)الزوج (الرجوع) عن التفويض (بعد قوله طلقى نفسك)واخواته لما فيه من معنى التعليق كذا قالوا لكن فى الفتح حيث كان الملك يثبت فيه بالمملك وحده لم يصح القول بانه يخالف ساير التمليكات وانما لم يقدر على الرجوع لانه وحده لا لكونه متضمنا معنى التعليق الى آخر كلامه ونازعه فى البحر واجاب عنه فى النهر (ويتقيد بالمجلس) او بمجلس علمها لما مر انه تمليك لا توكيل (الا اذا قال)الزوج متصلا بصيغة التفويض طلقى نفسك (متى شئت) ونحوه فلا يتقيد بالمجلس فلها ان تطلق نفسها فى مجلس آخر لانها لتعميم الاوقات واعلم انه متى ذكر المشيئة سواء اتى بلفظ يوجب العموم او لا ان طلقت نفسها بلا قصد غلطا لا يقع بخلاف ما اذا لم يذكرها حيث يقع ولو طلقت نفسها بعد جنونه مطبقا قال محمد كل شئ يملك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون ومالا فلا ولو فوض طلاقها الى غيرها اى غير زوجته من زوجته الاخرى او رجل اجنبى دون صبى او مجنون بأن

المرأة (فيه) اى فى الفلك لان سيره غير مضاف الى راكبه لعدم قدرته على الايقاف (ولو قال لها طلقى نفسك ولم ينو) به طلاقا (او نوى واحدة فطلقت) اى فقالت طلقت نفسى (وقعت) طلقة (رجعية) لانه صريحة (وكذا) تقع رجعية (لو قالت) فى جوابه (ابنت) نفسى اما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه بدليل الوقوع بابنتك فصلحت جوابا لطلقى نفسك واما كونه رجعيا فلان المفوض اليها هو الرجعى وقد اتت بزيادة وصف وهو البينونة فيلغو ذلك والمخالفة فى الوصف لا تعدم الاصل فلا تعد خلافا لكونه تبعا وعن الامام لا يقع شئ لانها اتت بغير مافوض اليها كما فى الاختيار (وان طلقت ثلاثا) جملة او متفرقة بعد ماقال الزوج طلقى نفسك بخلاف ما لو قال طلقى نصف تطليقة فطلقت واحدة او قال ثلاثا فطلقت الفا حيث لا يقع شئ لان المخالفة فى الاصل (ونواه) اى الزوج (وقعن) اى الثلاث لانه مختصر من افعلى فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقى والحكمى (ولغت نية الثنتين) فى الحرة وتقع واحدة كما بيناه آنفا (ولو قالت) فى جوابه (اخترت نفسى لا تطلق) لانه ليس من الفاظه لا صريحا ولا كناية بدليل عدم الوقوع باخترتى (ولا يملك) الزوج (الرجوع بعد قوله طلقى نفسك) لما فيه من معنى التعليق (ويتقيد بالمجلس) فلو قامت من مجلسها بطل خيارها لانه تمليك الطلاق (الا اذا قال) مع قوله طلقى نفسك (متى شئت) فلها ان تطلق نفسها فى المجلس وبعده لعموم متى

(قال لها طلقى ضرتك او) قال (لآخر طلق امرأتى) فانه (يملك الرجوع)قبل تصرفه لانه توكيل الا اذا زاد وكما عزلتك فانت وكيلى فانه لم يقبل الرجوع كما فى الخلاصة (ولا يتقيد) امره (بالمجلس الا اذا) علق بالمشيئة بان (زاد) على قوله المذكور (ان شئت) لصيرورته تمليكا فيتقيد ﴿٤١٣﴾ بالمجلس لانه ليس للتعميم ولا يملك الرجوع لما مر لكن فى

العمادية لو قال لاجنبى امر امرأتى بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه ذكره القهستانى وفى الجوهرة او قال لها طلقى نفسك وضرتك كان تمليكا فى حقها توكيلا فى حق ضرتها انتهى واعلم انه او قال طلقها ان شاءت لا يصير وكيلا مالم تشأ ولها المشيئة فى مجلس علمها فان شاءت صار وكيلا فيطلقها فى المجلس لا بعده هو الصحيح لان مشيئتها تقتصر على المجلس فكذا الوكالة كما فى الخانية قال الحلوانى ينبغى ان يحفظ هذا فانه مما عمت فيه البلوى فان الوكلاء يؤخرون الايقاع عن مشيئتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع وهذا مما يستثنى من قوله لا يتقيد بالمجلس ومن الفروع طلقها فابنها او أبنها لم يقتصر على المجلس ولو قال طلقها وقد جعلت امرها بيدك وطلقها كان الثانى غير الاول فيقتصر التفويض دون التوكيل ولو قال امرها بيدك فطلقها او عكس اقتصر (ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثا)او ثنتين (فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها اوقعت بعض مافوض اليها وكذا الوكيل الا ان يقول بالف فانه ان طلقها واحدة بالالف وقعت والا لم يقع شئ كما فى الحاكم (وفى عكسه)اى طلقى نفسك واحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة (لا يقع شئ) عنده (وعندهما يقع واحدة وفى طلقى نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ وكذا فى عكسه) اى طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا لا يقع شئ (وعندهما تقع واحدة

فى الاوقات فدخل اذا واذا ما ولا يرد على قول الامام فى اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضى بقاء الامر فى يدها لانها يمكن ان تعمل شرطا فيتقيد وان تعمل ظرفا فلا يتقيد والامر صار فى يدها فلا يخرج بالشك وفى البحر وحين بمنزلة اذا وكلما كمتى فى عدم التقييد بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم واين وايما فانها تتقيد بالمجلس (قال لها طلقى ضرتك او) قال (لآخر طلق امرأتى يملك الرجوع) قبل تصرفه (ولا يتقيد بالمجلس) لانه توكيل (الا اذا زاد ان شئت) لانه علق بمشيئته فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه فى العناية بان كونه عاملا لنفسه لازم من لوازم التمليك وقد انتفى فى هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصدا اصلها لا يكون مالكا وهذا كاف فيما هو المقصود لا لكون المالك كذلك البتة كما فهمه واورد الاعتراض بناء عليه بل المالك من يتصرف برأى نفسه او غيره كما قال يعقوب باشا فى حاشيته وعند الشافعى واحمد وزفر لا يتقيد بالمجلس هنا ايضا (ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها فى ضمن تمليك الثلاث (وفى عكسه) يعنى لو قال لها طلقى نفسك واحدة فطلقت ثلاثا (لا يقع شئ) عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصدا لا فى ضمن الثلاث كما فى شرح الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبتت المخالفة على القصد وعدمه ينبغى ان لا تقع الواحدة ايضا فى المسئلة الاولى لان المفوض اليها الواحدة فى ضمن الثلاث لا الواحدة قصدا كما لا يخفى والاولى ان يقال على ان الثلاث غير الواحدة لوجود التركيب فيه دونها ولم يثبت الواحدة من الثلاث ايضا لانها قائمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت مايقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت لا يثبت مافى ضمنه كما فى اكثر الشروح تأمل (وعندهما يقع واحدة) للغو الزيادة اما لو قال امرك بيدك ونوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال فى المبسوط وقعت واحدة اتفاقا (وفى طلقى نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ) لان معناه ان شئت الثلاث فكان تفويض الثلاث معلقا بشرط وهو مشيتها اياها ولم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة ولا فرق بين المدخول بها وغيرها (وكذا فى عكسه) يعنى لو قال لها طلقى نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلاثا لا يقع عند الامام لان مشية الثلاث ليست مشية الواحدة كايقاعها فلم يوجد الشرط (وعندهما تقع واحدة) لان مشية الثلاث تتضمن مشية الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن ايقاع الواحدة

فوجد الشرط وفى الخانية ولوقال لها طلقى نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت نفسى ثلاثا لايقع وكذا لايقع لوقال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة (واو امرها بالبائن) بان قال طلقى نفسك بائنة واحدة (اوالرجعى) بان قال طلقى نفسك واحدة رجعية (فعكست) المرأة بان قالت طلقت نفسى واحدة رجعية فى الاولى اوبائنة فى الثانية (وقع ماامر) به الزوج فوقع فى الاولى البائن وفى الثانية الرجعى لانها اتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل (ولوقال) لها (انت طالق انشئت فقالت شئت ان شئت فقال) الزوج (شئت) حال كونه (ينوى الطلاق لايقع شئ) لانه علق طلاقها بالمشية المرسلة وهى اتت بالمعلقة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وان نوى الطلاق اذ ليس فى كلامه ولافى كلامها ذكر الطلاق فبقى قوله شئت مبهما والنية لاتعمل فى غير المذكور اما لوقالت شئت طلاقى فقال شئت ناويا الطلاق وقع لان المشيئة تنبئ عن الوجود لانها من الشئ وهو الوجود بخلاف ما لوقال اردت طلاقك لانه لاينبئ عن الوجود بل هى طلب لنفس الوجود عن ميل ولايلزمنا ان الارادة والمشية سيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك من صفات البارى جلت قدرته وكلامنا فى ارادة العباد وجاز ان تكون بينهما تفرقة بالنظر الينا وتسوية بالنظر اليه تعالى لان ماراده يكون لامحالة وكذا سائر صفاته تعالى مخالف لصفاتنا وتمامه فى الفتح (وكذا لوعلقت المشية بمعدوم) يعنى اذا قال انت طالق انشئت فقالت شئت ان كان كذا لامر لم يجئ بعد لم يقع شئ وفى المبسوط لوقال اذا طلقت امرأتى فهى طالق ثلاثا قبله لاتطلق اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق الجزاء وهو الثلاث لايتحقق الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق الثلاث موقوف على تحقق الطلاق الواحدة وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع الثلاث واما اعتراض ابن الملك عليه وتنظيره بقوله انت طالق امس فليس بشئ لظهور الفرق تتبع (وان علق بموجود) اى لو قالت شئت ان كان فلان قدجاء وقدجاء (وقع) الطلاق لان التعليق بامر كائن تنجيز واعترض عليه بانه لايكفر من قال انا يهودى ان فعل كذا وهو يعلم انه قدفعله فانه يقتضى على هذا الكفر واجيب بمنع عدم الكفر وبعد التسليم نقول هذه الالفاظ كناية عن اليمين اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبل فكذا اذا كان ماضيا تحاميا عن تكفير المسلم ثم الاصل فيه انه متى علقه بمشيتها او ارادتها اورضاها اوهواها او حبها يكون تمليكا فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التنجيز فصار كالامر

و لو امرها بالبائن او الرجعى فعكست وقع ما امر) ولغا وصفها وبهذا عرف ان المخالفة فى الوصف لاتبطل بخلافها فى الاصل (ولوقال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت) انت (فقال شئت حال كونه (ينوى الطلاق لا يقع شئ) امالوقال شئت طلاقك ينويه اوقالت شئت طلاقى ان شئت وقع (وكذا) لايقع فى المسئلة المذكورة (لو علقت المشيئة بمعدوم) كقولها نهارا شئت ان جاء الليل (وان علقت بموجود) كقولها شئت ان كان النهار موجودا (وقع) لانه تنجيز وكذا لو قالت شئت ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان معلوم لامحالة فكان كالمشيئة المنجزة ذكره القهستانى ثم التعليق بالمشيئة او الارادة اوالرضى اوالهوى اوالمحبة يكون تمليكا فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس كامرك بيدك بخلاف التعليق بغيرها

(باليد)

(ولو قال انت طالق متى شئت اومتى ماشئت او اذاشئت اواذا ماشئت فردت الامر لايرتد ولها ان تطلق واحدة متى شاءت ولاتزيد) لانها تعم الازمان لاالافعال فتملك التطليق فى كل زمان لاتطليقها بعد تطليق (ولوقال لها انت طالق كلماشئت فلها ان تطلق) نفسها (ثلاثا متفرقا لامجموعا) لانها لعموم الافراد وعلى هذا فلا تطلق ثنتين ايضا ولو نعلت لم يقع شئ عنده وقالا تقع واحدة وفى المبسوط لوقالت شئت امس تطليقة وكذا بها الزوج فالقول له

باليد بخلاف ماعلقه بشئ آخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث لايقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التمليك كما فى التبيين وغيره (ولو قال انت طالق متى شئت او متى ماشئت اواذا شئت او اذا ماشئت فردت الامر) بان قالت لااشاء (لايرتد) ولايقتصر على المجلس فلها ايقاع الطلاق فى اى وقت شاءت لانه ملكها الطلاق وقت مشيئتها لاقبله فلا يرتد (ولها ان تطلق) نفسها (واحدة متى شاءت ولا تزيد) لان هذه الالفاظ للزمان وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلا تخرج عن موضوعها بالشك ولايجب حملها على الشرط لصدر التعليق من غير من له المراد فلاتناقض فتملك التطليق فى كل زمان ولاتملك تطليقا بعد تطليق (ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلاثا متفرقا) اى فى ثلاثة مجالس فلاتطلق نفسها فى كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد لالعموم الاجتماع ولهذا قال (لامجموعا) اى فلو طلقت نفسها ثلاثا مجموعا لم يقع شئ عند الامام وعندهما تطلق واحدة ولا يرتد بالرد وفى المنح كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شئ بامر ربها اى كثيرا ويفيد التكرار بدخول ماعليها دون غيرها من ادوات الشرط (ولا) تملك الايقاع ان عادت اليه (بعد زوج آخر) لان التفويض قد انتهى بالتثليث وفيه خلاف زفر والشافعى فى قول ولو قال بعد التحليل مكان زوج آخر لكان اظهر (ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لاتطلق مالم تشأ) الطلاق (فى مجلسها) وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لانهما اسمان للمكان والطلاق لاتعلق له بالمكان فيلغو ذكرهما لكن فيهما معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجعلان مجازا عن حروف الشرط ثم الاصل فى حروف الشرط المتمحضة للشرطية ان دون متى وما فى معناها والاعتبار بالاصل فيقيد بالمجلس وبما قررنا اندفع سؤالان احدهما اذا الغا ذكر المكان ينبغى ان يتنجز وثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل على ان دون متى (ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لنيته رجعية او بائنة اوثلاثا وقع كذلك) اى ماشئت موافقا لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اى ارادت المرأة ثلاثا والزوج واحدة بائنة او بالعكس (تقع) طلقة (رجعية) لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج بالصريح ونيته لاتعمل فى جعله باينا ولاثلاثا

لانها اخبرت عما لاتملك انشاءه وهذا لانها انما تملك المشيئة فى الحال وهى غير المشيئة فى الامس (ولا) تملك الايقاع بعدما اوقعت ثلاثا متفرقة وعادت اليه (بعد زوج آخر) لانتهاء الملك بالثلاث امالو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فلها ان تفرق الثلاث ❊ مهمة ❊ و قال محمد لاتطلق الامابقى ذكره الشمنى والزيلعى بزيادة ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا قبل ان تدخل الدار ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار طلقت ثلاثا انتهى واما لو دخلت الدار اولا ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة فى الملك كما سيجى (ولوقال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق مالم تشأ فى مجلسها) لانهما من اسماء المكان ولاتعلق للطلاق به فيلغو ويجعل مجازا عن ان الشرطية بخلاف متى واذا (ولوقال انت طالق كيف) اى حال (شئت) من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما فى النهاية وكيف فى الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام (فان شاءت موافقة لنيته رجعية اوبائنة اوثلاثا وقع كذلك) للمطابقة (وان تخالفا) اى نيته ومشيتها (تقع رجعية

وكذا) تقع رجعية (ان لم تشأ) عملا بما اوقعه الزوج صريحا (وعندهما لايقع شئ) مالم تشأ به قالت الائمة الثلاثة وثمرته فيما لوقامت عن المجلس فعنده تقع رجعية لاعندهما وقول الزيلعي وتبعه العيني وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فعنده تقع رجعية وعندهما لايقع شي سهو ظاهر لكن مثله يعد من سهو القلم والصواب وفيما اذا كان ذلك بعد الدخول الخ لان غير المدخول بها تبين ويخرج الامر من ٤١٦ يدها الفوات محليتها بعدم العدة

(وكذا) يقع رجعية (ان لم تشأ) لوجود اصل الطلاق لان المفوض اليها هو الكيف والوصف (وعندهما) والائمة الثلاثة (لايقع شئ) لان هذا تفويض الطلاق اليها على اى وصف شاءت وانما يكون كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها فاذا لم تشأ لايقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاستفهام عن الشئ ولايتصور تمكن ذلك الابعد وجود الاصل وفيما قالا تعليق الاصل وابطاله لاجل الوصف وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشية فعنده يقع طلقة رجعية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه تقع عند طلقة وعندهما لايقع شئ في الصورتين والرد كالقيام كما في التبيين وغيره (وان لم تكن له نية يقع ماشاءت) بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على اصله فلانه اقامها مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج ولو اوقع رجعيا يملك جعله بائنا وثلاثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا التفويض تملك جعل ماوقع كذلك واما عندهما فكذا يملك ايقاع البائن والثلاث لانه تفويض اصل الطلاق اليها على اى وصف شاءت كما في الفتح (ولو قال) لها (انت طالق كم شئت او ماشئت طلقت ماشاءت) واحدة او اكثر لان كم اسم العدد وماعام فتناول الكل (في المجلس لابعده) فان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في المجلس وان ردته كان ردا (وان قال) لها (طلقي نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق مادون الثلاث) بالاجماع (لا الثلاث) عند الامام (خلافا لهما) نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعيض ورجحه ابن الكمال في تحريره بان تقدر على البيان ماشئت مما هو الثلاث وطلقي ماشئت واف به فالتبعيض مع زيادة الثلاث اظهر وفي المنح ومثله اختارى من الثلاث ماشئت

باب التعليق

اى تعليق الطلاق بشئ لما فرغ من بيان ابحاث المنجز شرع في المعلق والتعليق من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى (انما يصح) التعليق حال كونه (في الملك) اى القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة

(وان لم تكن له نية يقع ماشاءت) لقيامها مقامه (ولو قال انت طالق كم شئت او ماشئت طلقت ماشاءت) الى الثلاث ولايكون بدعيا الا انها مضطرة اليه (في المجلس لابعده) وان ردته ارتد لانه تمليك وخطاب في الحال فيقتضى الجواب في الحال (وان قال طلقي نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق مادون الثلاث لا) تطلق (الثلاث) عنده لان من للتبعيض (خلافا لهما) وعلى هذا الخلاف اختارى من ثلاث ماشئت ❊فروع❊ قيل لرجل الست طلقت امرأتك فقال بلى طلقت ولو قال نعم لا لان بلى جواب للاستفهام بالاثبات ونعم جواب بالنفي كأنه قال ماطلقت كما في الخلاصة وفي السراجية انت طالق بمشيئة الله او في علم الله طلقت ولو قال في مشيئة الله لا وفي الفتح انت طالق ان شاء الله وفلان او طلقها ان شاء الله وشئت لايقع بالمشيئة شئ من فلان لانه عطف على باطل فيبطل وفي انت كذا ان شئت وابيت او ان شئت ولم تشأ لم تطلق ابدا لانه جعل المشيئة والاباء شرطا ❊مع❊ واحدا ولا يمكن اجتماعهما ولو قال ان شئت وان لم تشأ فشاءت في المجلس طلقت ولو قامت بلا مشيئة تطلق ايضا قال انت طالق وطالق وطالق ان شاء زيد فقال شئت واحدة او اربعا لايقع شئ قالت له طلقني وطلقني وطلقني فقال طلقت فهي ثلاث ولو بلا واو فطلق فان نوى ثلاثا فثلاث كذا في الفتح انتهى ❊باب التعليق❊ هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى ويطلق اليمين عليه مجاز الما فيه من معنى السببية (انما يصح في الملك) حقيقة كقوله لرقيقه ان فعلت كذا فانت حر أو حكما

(كقوله لمنكوحته) ولو حكما كمعتدته الرجعى قبل والباين مع حل العقد حتى لو كانت مدخولته محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحته التنجيز وليس كذلك كما لايخفى (ان زرت) زيدا (فانت طالق) وافاد في البحر توقف الحنث على زيارتها للاكرام قال وفي عرفنا زيارة المرأة لاتكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور ثم نقل عن المحيط انه لو حلف ليزورن فلانا غدا او ليعودنه فاتى بابه واستأذن فلم يؤذن له لايحنث وان لم يستأذن حنث والفرق في الاول لم يتصور البر فلم تنعقد اليمين وفي الثاني يتصور والمختار لمشايخنا الحنث فيهما (او مضافا الى الملك) الحقيقي على سبيل العموم كقوله ان ملكت عبدا فهو حر او على الخصوص كقوله لمعين ان ملكتك فانت حر او الى الحكمى كذلك فالاول كقوله ان تزوجت امرأة والثاني (كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع ان نكحها) او ملكه لوجود الشرط بقي من الشروط ان يكون الشرط على ٤١٧ خطر الوجود فلو كان محققا نحو انت طالق ان كانت السماء فوقنا كان

مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك وبقاء الملك في عدة الرجعى مما لاخلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف كما في القهستاني (كقوله لمنكوحته) او لمعتدته (ان زرت فانت طالق) فيقع بعد وجود الشرط وهو الزيارة ولو كان المعلق عاقلا وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع حكما الا يرى انه لو كان عنينا او مجبوبا يفرق بينهما ويجعل طلاقا (او مضافا الى الملك) بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكت طلاقك فانت طالق او على سببه (كقوله لاجنبية ان نكحتك) اى تزوجتك (فانت طالق) فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للمسبب اى ملكتك بالنكاح (فيقع ان نكحها) لوجود الشرط وفي الزاهدى قد ظفرت برواية عن محمد انه لواضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال بشر المريسى لان الملك يثبت عقيب سببه والجزاء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك او لزواله لم يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك او مع موتى او مع موتك وتمامه في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا خصص او عمم كقوله كل امرأة خلافا لمالك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها او قبيلة او ارضا او نحو هذا فلا يلزمه ذلك وقال الشافعي لايصح التعليق المضاف الى الملك وتفصيل دليلنا ودليلهما مذكور في المطولات فليطالع ثم التعليق قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمعناه ويشترط حينئذ ان تكون المرأة غير معينة مثل ان يقول المرأة التي اتزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التي اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لما تعرفت بالاشارة لم يراع فيها صفة التزوج بل الصفة فيها لغو فبقى قوله هذه طالق (ولو قال) الظاهر بالفاء لكونه تفريعا لما قبله (للاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لاتطلق) لعدم الملك ولا الاضافة

تنجيزا او مستحيلا نحو ان ان دخل الجمل في سم الخياط لم يقع ومنه ما في القنية سكران طرق الباب فلم يفتح له فقال ان لم تفتحى الباب الليلة فانت طالق ولم يكن في الدار احد فمضت الليلة ولم تفتح لاتطلق وفي الخانية ان لم تردى على الدينار الذى اخذتيه من كيسى فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لاتطلق وان يكون التعليق في المعينة بصريح الشرط لا بمعناه بخلاف غير المعينة فلو قال المرأة التي اتزوجها طالق طلقت بتزوجها ولو قال هذه المرأة التي اتزوجها لاتطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وفي الذخيرة التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق كما في النهر وان لايقصد به المجازاة فلو وصفته بنحو (٥٣) (ل) سفلة فقال ان كنت كما قلت فأنت طالق تنجز سواء كان الزوج كذلك اولا وان يكون متصلا فلو اتى به بعد سكوته لم يصح الا ان لايمكنه اتمام الكلام الا بعد مدة كما في الظهيرية ووجود رابط حيث تأخر الجزاء كما سيجئ وذكر المشروط حتى لو اقتصر على الاداة نحو انت طالق ان لم يكن تعليقا اتفاقا ولا تنجيزا عند ابى يوسف وبه يفتى ووافقه محمد للحال (ولو) لم يوجد الملك ولا سببه بان (قال للاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها) بعد اليمين (فزارت لاتطلق) وكذا العتق لانه لم يكن في الملك ولا مضافا اليه ثم التعليق في الملك صحيح اجماعا ومضافا اليه عندنا واعلم ان للحالف الحنفى ان يرفع الامر الى شافعى ليفسخ اليمين المضافة فاذا كانت بالثلاث فلما تزوجها ادعت الطلاق عند الشافعي فحكم ببقاء العصمة وان الطلاق ليس بشئ

حل له ذلك واو وطأها بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ كان حلالا ولو قال كل امرأة اتزوجها فهى كذا فتزوج امرأة ثم فسخ اليمين فتزوج اخرى لم يحتج الى الفسخ فى كل امرأة كذا فى الخلاصة وهذا قول محمد وبه يفتى كما فى الظهيرية وحكم المحكم كالقضاء على الصحيح كما فى الخانية قال الحلوانى وهذا مما يعلم ولا يفتى به وعن اصحابنا ماهو اوسع من ذلك وهو انه لو استفتى فقيها عدلا فافتاه ببطلان اليمين حل له العمل بفتواه ولو افتاه آخر بالحرمة عمل بالافتاء الثانى فى حق امرأة اخرى والتزوج فعلا اولى فى فسخ اليمين فى زماننا ثم صحة الفسخ مقيدة بأن لا يكون طلقها ثلاثا كما فى الخانية قال الزاهدى وقد ظفرت برواية عن محمد انه فى المضافة لا يقع ولا يصح التعليق كما قال الشافعى واحمد وبها كان يفتى ائمة خوارزم انتهى واقره القهستانى كغيره وافاد انه متى وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولى فانها لا تطلق كما فى المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت منى بعقد فضولى واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة لى او كل امرأة تدخل فى نكاحى بأى مذهب كان فهى طالق ثلاثا فعقد الفضولى لاجله او فسخه القاضى الشافعى لم تطلق كما فى المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ واو حلف ﴿٤١٨﴾ ايمانا على امرأة او يمينا على جميع النساء الا فى كلما وكيفيته ان يتزوج الحالف امرأة فيرفعان الامر الى القاضى فيدعى انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضى فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما فى المضمرات وعقد الفضولى فى زماننا اولى من الفسخ كما فى الكبرى لكن فى الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا فى رواية عن ابى يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى انتهى (والفاظ الشرط) اى علامات وجود الجزاء (ان) المكسورة وهى اصل ﴿مرة﴾ الباب فلو فتحها وقع للحال لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة ولو نوى التعليق صح (واذا واذا ما وكل وكلما) قال ابو حيان لم تسمع كلما الا منصوبة ❊ قلت ❊ ولا ينافى وقوعها مبتدأ اذا الفتحة فيها فتحة بناء وبنيت لاضافتها الى مبنى (ومتى ومتى ما) واى وايان واين وانى ولو وما ومن نحو من دخل منكن الدار فهى طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة طلقة لان الدخول اضيف الى جماعة فازداد عموما كما فى الغاية وهى غريبة ثم الجواب المتأخر يقرن بالفاء وجوبا اذا كان واحدا من سبع بل من تسع لان الطلبية تشمل القسمية والتنفيس يعم السين وسوف والتسعة جمعت فى قوله ❊ طلبية واسمية وبجامد ❊ وبما وقد وبلن وبالتنفيس ❊ فلو لم يقرن تنجز سواء ابدل مكانها واوا اولا فان نوى التعليق دين ولو قرنها بالشرط كانت طالق فان دخلت الدار هل تطلق الاوجه لا ولو اتى بالواو طلقت مطلقا كما فى الفتح (ففى جميعها اذا وجد الشرط انتهت اليمين) اى تمت اذ لا بقاء لها بدونه يعنى ينتهى التعليق الى وقوع الطلاق فيجرى مجرى النظير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة فى الملك ذكره القهستانى

اليه خلافا لابن ابى ليلى وفى شرح المجمع نقلا عن المحيط ولو قال كل امرأة اجتمع بها فى فراشى فهى طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اطؤها فهى حرة واشترى جارية فوطأها لم تعتق لان العتق غير مضاف الى الملك (والفاظ الشرط ان) وهى اصل فيه لوضعها له وماوراءها ملحق بها (واذا واذا ما وكل) وكلمة كل ليست بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها كقوله كل امرأة اتزوجها فكذا (وكلما ومتى ومتى ما) ومن جملتها لو ومن وأى وأيان وأين وأنى ثم متى تقدم الجزاء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الفاء ومتى تأخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا من سبع وجمعها قول الشاعر وهو ❊ طلبية واسمية وبجامد ❊ وبما وقد وبلن وبالتنفيس ❊ فلو قال ان دخلت الدار انت طالق يتنجز عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب الشافعى لعدم ما به التعليق وهو الفاء ولا يتنجز عند ابى يوسف وهو قول احمد وبعض اصحاب الشافعى لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت الدار يتنجز لان معناه فى كل حال وكذا لو قال انت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة لان ان للتعليق ولا يشترط وجود العلة وتمامه فى الفتح فليطالع (ففى جميعها) اى جميع الالفاظ (اذا وجد الشرط انتهت اليمين) لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث

الا فى كلما فانها تنتهى فيها بعد الثلاث) لاقتضائها عموم الافعال كاقتضاء كل عموم الاسماء (مالم تدخل) كلمة كلما (على) ماهو مشتق من (التزوج) من ماض ﴿٤١٩﴾ او مضارع وكذا ما فى حكمه كنكاحى وحلالى لدخولها على سبب الملك (فلو قال كلما تزوجت) او نكحت او صارت حلالا لى (امرأة فهى طالق تطلق بكل تزوج ولو) كان التزوج (بعد زوج آخر) ولو سبعين مرة لانعقاد اليمين على ما سيحدث من الملك وهو غير متناه لكن فى خزانة المفتين لو قال كلما نكحتك فمحمول على الوطئ (وان قال كلما دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث وزوج آخر) لانتهاء الملك الموجود حالة اليمين ففى كلما تكلمت فهى طالق يتكرر الحنث بتكرر الكلام الى الثلاث فبطل اليمين وعن ابى يوسف انه لو دخل على المنكر فهى بمنزلة كل واطلاقه يشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلاثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون فى زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما فى القهستانى عن قاضى خان ومن فروع كلما اللطيفة مالو قال للمدخول بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة وقعت ثنتان ولو قال كلما وقع عليك طلاقى فطلقها واحدة وقعت ثلاثا لان الشرط فى الثانية اقتضى تكرره بتكرر طلاقه

مرة اخرى الا بيمين اخرى او بعموم تلك اليمين وليس فليس وفى الفتح وان مع لفظ ابدا مؤد لفظ متى بانفراده فاذا قال ان تزوجت فلانة ابدا فهى طالق فتزوجها فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق ومن غرائب المسائل ما فى الغاية من قال لنسوة له من دخل منكن فهى طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة فيراد به عمومه عرفا مرة بعد اخرى وفى المحيط لو قال اى امرأة اتزوجها فهى طالق فهو على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة اتزوجها حيث يعم بعموم الصفة فاذا تزوج امرأة حنث وانحلت اليمين فى حقها وبقيت فى حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شئ لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها حنث لبقاء اليمين فى حقها واستشكل حيث لم تعم اى امرأة اتزوجها بعموم الصفة كما فى اكثر المعتبرات (الا فى) كلمة (كلما فانها تنتهى) اليمين (فيها بعد الثلاث) فى الحرة والثنتين فى الامة هذا استثناء من انتهت يعنى ان وجد الشرط المذكور انتهت اليمين الا فى كلمة كلما لانها تقتضى عموم الافعال فاذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه وانحلت اليمين فى حقه ويبقى فى حق غيره فيحنث اذا وجد غيره ان المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهى متناهية فتنتهى اليمين بانتهائها (مالم تدخل) تلك الكلمة (على) صيغة (التزوج) لدخولها على سبب الملك (فلو قال) تفريع لما قبله (كلما تزوجت امرأة فهى طالق تطلق بكل تزوج ولو) وصلية (بعد زوج آخر) لان صحة هذا اليمين باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه وعن ابى يوسف انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل وتمامه فى المطولات والحيلة فيه عقد الفضولى او فسخ القاضى الشافعى وكيفية عقد الفضولى ان يزوجه فضولى فاجاز بالفعل بان ساق المهر ونحوه لا بالقول فلا تطلق بخلاف ما اذا وكل به لانتقال العبارة اليه وكيفية الفسخ ان يزوج الحالف امرأة فيرفعان الامر الى القاضى فيدعى انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضى فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح فان امضاه قاض حنفى بعد ذلك كان اجود وعقد الفضولى اولى فى زماننا من الفسخ لكن فى الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا فى رواية عن ابى يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى كما فى القهستانى وفى الفتح وغيره ومن لطيف مسائلها اذا قال لامرأته وقد دخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها تقع طلقتان ولو قال كلما وقع طلاقى عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث (وان قال كلما دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث و) بعد (زوج آخر) اى بعد العود عن زوج آخر لانه لا يملك فى هذا النكاح

(وزوال الملك) بانقضاء العدة من رجعية او رجعتين او من باين كذلك على الاظهر عند بعضهم وقيل يزول بمجرد البينونة كما فى متفرقات المنية ثم الملك يعم ملك النكاح او اليمين (لا يبطل اليمين) اى لا يعدم التعليق بالرجعى او البابن بل يعدمه وجود الشرط فلو قال لزوجته ان دخلت الدار فانت باين او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار فاعتدت ثم تزوجها فى العدة او بعدها ثم دخلت الدار طلقت لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بأن كلا من البابن والرجعى يلحق نفسه وغيره الا البابن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق حلفا او شرطية* او مثل انت منى باين كل يوم كما فى القهستانى معزيا للنتف وسيجئ (وكذا) او قال ذلك لعبده فباعه ثم اشتراه فدخل عتق وسيجئ ان تنجيز الثلاث يبطل تعليقه الا اذا كانت منعقدة على سبب الملك كما مر* قيد بزوال الملك لان امكان البرا مصحح للتعليق مبطل له وعلى ذلك تفرع ما فى القنية وغيرها ان لم ادفع الدينار الذى على الى شهر فابرأته قبل الشهر بطل اليمين* وفيها ان خرجت من الدار الا باذنى فانت طالق فوقع لها غرق او حرق غالب فخرجت لم يحنث *وفيها ان سكنت فى هذه الدار فانت طالق وخرج فى الفور وخلع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط وقيل يقع* وفيها ان فعلت كذا فحلال الله على حرام ثم قال ذلك لاخر آخر ففعل احد الفعلين حتى بانت امرأته ثم فعل الاخر لا يقع الثانى لانها ليست بامرأته عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى قال فى البحر والاظهر عندى انه مثل امرأتى طالق كما لا يخفى قال فى النهر وفيه نظر ظاهر وتمام ذلك فى الايمان* وههنا فرعان كثر وقوعهما*

الاول حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فعجز عنه بان لم يكن معه شئ ولم يجد من يقرضه* الثانى ما يكتب فى التعاليق متى نقلها او تزوج عليها وابرأته من كذا من باقى صداقها فدفع لها جميع مالها عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين والجواب ان ظاهر قوله فى القنية والحاصل انه متى عجز عن اليمين واليمين موقتة فانها تبطل يقتضى بطلانها فى الفرع الاول كذا فى البحر واقول نقل فى عقد الفوائد عن التجنيس ما حاصله لا اسكن هذا البيت فاغلق الباب او قيد المختار انه لا يحنث فيهما* ولو قال ان لم اخرج من هذا المنزل فكذا وقيد ومنع * او قال لها فى منزل ابيها ان لم تحضرى الليلة الى منزلى فانت كذا فمنعها ابوها حنث فيهما هو المختار للفتوى والفرق انه شرط الحنث فى الاول بالفعل وهو السكنى والاكراه يؤثر فيه وفى الثانى عدم الفعل والاكراه لا يؤثر فيه قال فى العقد قلت وهذا معنى ما نقله بعض علمائنا الاصل فى هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عدميا او عجز عن مباشرته فالمختار الحنث وان كان وجوديا او عجز فالمختار عدم الحنث انتهى واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث فى مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمى كما هو ظاهر والله الموفق وهذا من المواضع المهمة فكن فيها على بصيرة كذا فى النهر* واما الثانى ففى هبة الوهبانية لو قبض البايع بما دفعه الثمن ثم ابرأ المشترى منه صح الابراء ورجع على البايع بما دفعه اليه وهذا يقتضى بقاء اليمين لصحة الابراء بعد القبض ويرجع بما وقع الابراء به عليها اذ لا فرق بين دين ودين فى هذا المعنى والمراد براءة الاسقاط لا براءة الاستيفاء كما لا يخفى كذا فى النهر (والملك شرط لوقوع الطلاق) المعلق وكذا العتاق ولو علق بشرطين فانه يشترط الملك لاخرهما كما سيجئ متنا (لا) انه شرط (لانحلال اليمين فان وجد الشرط فيه) اى فى الملك او فى العدة (انحلت اليمين) لعدم بقاء الشرط والجزاء (ووقع الطلاق) لقبول المحل للجزاء (والا) يوجد الشرط فى الملك بان وجد فى غيره بان دخلت بعد العدة (انحلت) لوجود الشرط (ولا يقع) الطلاق لعدم قابلية المحل ومنه يعلم حكم كل تعليق

الا الثلاث وقد استوفاه وقال زفر يقع وهو بناء على ان التنجيز مبطل للطلاق عندنا خلافا له وفى القهستانى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلاثا ولا يلزم التكرار ان يكون فى الزمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث (وزوال الملك) بعد (اليمين لا يبطل اليمين) لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقاء اليمين فيبقى اليمين والمراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا زال بثلاث طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فحينئذ لا يبطل بالثلاث ايضا كما مر بيانه ثم قيده بشرط بقوله (والملك شرط لوقوع الطلاق) المعلق (لا) شرط (لانحلال اليمين) فانها تنحل بوجود الشرط فى الملك وبوجوده فى غير الملك ثم بين ما يفرع عليه بالفاء بقوله (فان وجد الشرط فيه) اى فى الملك بان كان النكاح قائما او كان فى العدة (انحلت اليمين ووقع الطلاق والا) اى وان لم يوجد الشرط فى الملك بان وجد فى غيره (انحلت) اليمين لوجود الشرط حقيقة (ولا يقع) شئ لعدم المحلية فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا

﴿فاراد﴾

كالعتاق وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لا يقعن وقد اشرنا الى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط فى عدة البابن انحل بلا جزاء صرح به قاضى خان وغيره ذكره القهستانى وقدقدمناه (وان اختلفا) اى الزوجان (فى وجود الشرط) المعلق عليه طلاقها اى تحققه وثبوته سواء كان وجوديا او عدميا (فالقول له) بيمينه لانه منكر وقوع الطلاق واعلم ان اطلاق المصنف كغيره يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول النفقة اليها عشرة ايام مثلا فادعى الوصول وانكرت ان القول له وبه جزم فى القنية لكن صحح فى الخلاصة وغيرها ان القول لها يعنى فى وجود الشرط فيقع الطلاق قال فى البحر وكانه ثبت فى ضمن قبول قولها فى عدم وصول الماء ❋ فرع ❋ فى القنية قال لها ان لم تصل النفقة اليك الى ثلاثة ايام فامرك بيدك فجاء بالنفقة فى اليوم الثالث فتوارت المرأة فلم يجدها حتى مضى اليوم الثالث فأمرها بيدها لوجود الشرط (الا اذا برهنت) على دعواها بحجة لايقة بكل مقام فلو اختلفا فى الولادة ثبت بقول امرأة ذكره القهستانى سواء كانت بينة على نفى او اثبات

فقد ذكر السرخسى ان الشرط يجوز اثباته بالبينة وان كان نفيا كما لو قال لعبده ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فأقام بينة انه لم يدخل تقبل فعلى هذا التخريج جواب واقعة الفتوى جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ينبغى ان تقبل وفى شهادات الصغرى ان لم تجئ صهرتى فى هذه الليلة ولم اكلمها فى كذا فامرأته كذا فشهدوا انها لم تجئه ولم يكلمها وانها طلقت قبلت كذا فى الفصل الثالث عشر من العمادية لكن يشكل عليه ما سيجئ او قال ان لم احج العام فعبدى حر فشهدا بنحره بكوفة لم تقبل عندهما خلافا لمحمد لانها قامت على النفى نعم ان كان عدم القبول لاشتراط دعوى العبد كما قد قيل فلا اشكال (وفيما) اى شئ علق بشرط (لا يعلم) وجود ذلك الشرط (الا منها القول لها فى حق نفسها) استحسانا بلا يمين كما افاده فى النهر والمراهقة كالبالغة ولو قال لعبده ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت هل يصدق الاصح نعم لانه لا يعرفه غيره كالحيض كما فى المحيط وبه جزم فى الملتقط (لا فى حق غيرها) لانها متهمة (فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت) والحيض قائم فان انقطع لم يقبل قولها لانه ضرورى فيشترط قيام الشرط ذكره الزيلعى وغيره ولم أر ما لو كانت صغيرة لا تحيض مثلها او آيسة وينبغى ان يقبل قول الآيسة لا الصغيرة (طلقت هى لا فلانة) وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها طلقت فلانة ايضا وكذا تطلق فلانة اذا علم وجود الحيض منها كما فى الجوهرة وغيرها ولا يرد ما فى الصيرفية لو قال ان ذهبت الى بيت ابى بغير اذنك فانت كذا فادعى اذنها وانكرت فالقول له فانه منكر للطلاق لان الاذن مما يطلع عليه فعل اللسان

فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة ثم يدخلها بعد انقضاء العدة ثم يتزوجها فان دخلها بعد ذلك لا يقع شئ لانحلال اليمين (وان اختلفا) اى الزوجان (فى وجود الشرط) فقالت وجد الشرط فى الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه (فالقول له) مع يمينه لانه المنكر اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له لكن فى العمادى وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة فى وقت كذا ثم اختلفا فى وصولها فالقول لها على الاصح وفى المنح وجزم شيخنا فى فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب تتبع (الا اذا برهنت) اى اقامت المرأة البينة على وجود الشرط لانها اثبتت امرا حادثا وان كان الشرط عدميا فان برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم تجئ صهرتى هذه الليلة فامرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجئ صهرته فى تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفى صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصور (وفيما) اى شئ علق بشرط (لا يعلم) وجود ذلك الشرط (الا منها) كالحيض (القول لها) اى للمرأة (فى حق نفسها) خاصة استحسانا لانها امينة فى حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها فى العدة اذا اخبرت بانقضائها ويحرم وطؤها اذا اخبرت برؤية الدم ولا تحل اذ اخبرت بانقطاعه والقياس ان لا تصدق فى حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما فى الدخول وفيه اسئلة واجوبة فى شروح الهداية وغيرها فليطالع (لا فى حق غيرها) لانها شاهدة فى حق ضرتها بل هى متهمة فلا تقبل قولها فى حقها وهو تصريح بما علم ضمنا فلا حاجة اليه الا انه ذكره توطئة لما بعده وهو قوله (فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هى لا) تطلق (فلانة) لما ذكر وفى النهاية وغيرها هذا اذا كذبها

(وكذا) يقبل قولها فى حق نفسها لا غيرها (لو قال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب) اى عذاب الله (طلقت ولا يعتق) لجواز ان تحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب للحال على الخلاص منه بالعذاب كذا فى الفتح وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدحر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما فى القهستانى معزيا لشرح الطحاوى والى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لى وجعة فقد طلقت وفى المنية لو انكره الزوج فنفى طلاقها خلاف ذكره القهستانى وفيه ايماء الى انه لو قال ان كنت تحبين العذاب فانت كذا فخوفها بالنار فقالت احببته انه لا يقع وبه يظهر الفرق عما استشكله قاضى خان فى ان سررتك فانت طالق فضربها فقالت سررتنى قالوا لا تطلق اى لان ايلام الضرب القائم بها دليل ظاهر على كذبها بخلاف مجرد محبة العذاب ولو اعطاها الف درهم فقالت لم يسرنى فالقول لها لاحتمال طلبها الا لفين فلا يسرها الالف قيد بمحبتها لانه لو علقه على محبة غيرها توقف الوقوع على تصديقه وعن محمد لو قال ان كان فلانا مؤمنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلمه غيره وان كان هو من المسلمين ويصلى ويحج ولو قال لى اليك حاجة فقال امرأته طالق ان لم اضها فقال هى ان تطلق زوجتك كان له ان لا يصدقه كما فى المحيط* وانما قال وكذا الخ لانهم فرقوا بين الحيض والمحبة بأن التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس بخلاف الحيض وانها لو كانت كاذبة فى الاخبار طلقت ديانة فى التعليق بالمحبة بخلاف الحيض وفى الفوائد الظهيرية انت طالق ان كنت انا احب كذا ثم قال لست احبه فهى امرأته ديانة ايضا قال السرخسى هذا مشكل لانه يعرف ما فى قلبه وان كان لا يعرف ما فى قلبها لكن الحكم يدار على الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدما (ولا يقع) الطلاق (فى) قوله لها (ان حضت) وصدقت فى حقها (مالم يستمر الدم ثلاثا) لاحتمال الاستحاضة والشك لا يزيل اليقين (فاذا استمر) الدم ثلاثا ولو حكما (وقع) اى طلاقها دون فلانة كذا صرح به القهستانى وفرع عليه المسئلة الآتية فتنبه (من ابتدائه) اى من ابتداء ثلاثة ايام لانه تبين انه حيض من الابتداء فلو كانت غير مدخول بها فتزوجت بآخر قبل ان يستمر جاز ان استمر ولا تحسب هذه الحيضة من العدة ولذا قالوا ان الطلاق بدعى ولو ماتت بعدما تزوجت من ساعتها كان ميراثا للزوج الاول دون الثانى كما فى الخانية وفى خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة

الزوج فى قولها واما اذا صدقها طلقت فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام فى صورة الاختلاف فى وجود الشرط تأمل وفى التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضرورى فشرط فيه قيام الشرط (وكذا) يقبل قولها فى حق نفسها لا فى غيرها (لو قال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب طلقت) المرأة (ولا يعتق) العبد فان قيل تيقنا بكذبها حين قالت احب عذاب الله فلم تطلق اجيب بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة يحب الموت فيها فيجاز ان يحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب فى الحال على تمنى الخلاص منه بالعذاب ولو قال لها ان كنت تحبينى بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقت قضاء وديانة عند الشيخين لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه سواء وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل فى المحبة هو القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخلفية واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا فى شيئين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثانى انها اذا كانت كاذبة فى الاخبار تطلق فى التعليق بالمحبة لما قلنا وفى التعليق بالحيض لا تطلق ديانة كما فى اكثر الكتب وفى الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها شيئا من السب نحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سواء كان الزوج كما قالت او لم يكن (ولا يقع) الطلاق (فى) قوله (ان حضت ما لم يستمر الدم ثلاثا) اى ثلاثة ايام لانه يحتمل ان يكون مستحاضة (فاذا استمر) الدم ثلاثة ايام (وقع) الطلاق (من ابتدائه) اى من حين رأت الدم لانه بالامتداد

ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت بآخر ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثانى انتهى وفى البحر عن المحيط لو قال لها عبده حر ان حضت فقالت رأيت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعتقه حتى يستمر ثلاثة ايام فيحكم بعتقه من حين رأت الدم والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفى للدفع فيدفع به العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفى الاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رأت الدم حتى لو جنى او جنى عليه كان ارشه ارش الاحرار وهو من باب التبيين لا من باب الاستناد كأن كان فلان فى الدار فانت حر فظهر ذلك فى آخر النهار يظهر عتقه بخلاف قوله انت حر قبل موتى بشهر فمات قبل موته بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبد عند ابى حنيفة لثبوت العتق مستندا اليه والاستناد لا يظهر فى حق الغائب والمتلاشى فلو قال الزوج انقطع الدم فى الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فالقول لهما لاقراره بالشرط والدم فى وقته حيض ولذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم لو ادعى عارضا يمنع الحيض فلا يصدق فان صدقته المرأة وكذبه العبد فى الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها فالقول للعبد انتهى فليحفظ (ولو قال ان حضت حيضة) فانت كذا (يقع اذا طهرت) اى حكم بطهرها لان الحيضة فى العرف اسم للكاملة وكذا لو قال ان حضت نصفها او ثلثها او سدسها لانها لا تتجزى ولو قال ان صمت يوما يقع اذا غربت بخلاف ان صمت فانه يقع بالصوم ساعة بالنية (ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما) معا (ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها) اى ديانة يعنى فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره صدر الشريعة وغيره وفيه اشارة الى ان الثلاث عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرفية اى فى قضاء ونظر القاضى وتصديقه وفى تنزه ونظر المفتى وتصديقه كما فى القهستانى عن علاقة المجاز من الكشف وغيره (وتنقضى العدة) لوقوع الطلاق بالاول وفراغ الرحم بالثانى ولا يقع به شئ لمقارنته انقضاء العدة وانحلت اليمين اما اذا علم الاول فلا كلام وان اختلفا فالقول للزوج ولو تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتعتد بالاقراء ولو ولدت غلاما وجاريتين ولم يدر الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها ولو ولدت غلامين وجارية يقع واحدة قضاء وثلاث تنزها بخلاف ما لو قال ان كان حملك او ما فى بطنك فلو لدتهما لا يقع شئ اما لو قال ان كان فى بطنك فانه يقع الثلاث لعدم اللفظ العام ولو علق طلاقها بحبلها لم تطلق حتى تلد لاكثر من سنتين من وقت اليمين ويندب ان يستبرأها قبل ان يطأها لتصور حدوثه

ظهر انه من الرحم حتى لو كانت غير مدخول بها وتزوجت عند رؤية الدم صح نكاحها ولو كان المعلق بحيضها عتق عبد فجنى او جنى عليه عند رؤية الدم فهو فى الجناية كالاحرار (ولو قال ان حضت حيضة يقع) الطلاق (اذا طهرت) من حيضها وذلك اما بمضى العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ شئ من احكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة لان الحيضة اسم للكامل وهى لا تتجزى ولو قال لحائض اذا حضت انت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض ولو قال لطاهر اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كما فى الشمنى وقال زفر اذا مضى لحيضها خمسة ايام يقع (ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما) اى ذكرا وانثى (و) الحال انه (لم يدر الاول) منهما (تطلق واحدة قضاء) لتيقنها (وثنتين تنزها) اى تباعدا عن الحرمة حتى انه اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا ينبغى له ان يتزوجها الا بعد زوج آخر (وتنقضى العدة) بيقين لان الحامل تنقضى عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكر اولا انقضت عدتها بوضع الانثى وان ولدت الانثى انقضت عدتها بوضع الذكر هذا اذا لم يعلما واما اذا علما الاول فلا اشكال وان اختلفا فى الاول فالقول قول الزوج وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها وان ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة قضاء وثلاث تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة او جارية فثنتين فولدتهما لم تطلق لان

(ولو علق) طلاقها او عتقها (بشرطين) اى بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح ثم ذلك حقيقة بتكرر اداتهما او لانحو
ان جاء زيد وعمرو فانت طالق (شرط للوقوع وجود الملك عند آخرهما) لانهما حالة نزول الجزاء فيشترط قيام الملك
بخلاف حالة وجود الشرط الاول لانها حالة بقاء اليمين المنعقدة (فان وجدا) اى الشرطان (او آخرهما فيه) اى فى الملك
(وقع) الطلاق (وان وجدا او آخرهما لا فيه لا يقع) لاشتراط الملك حالة الحنث وهذا عند المتقدمين وقال المتأخرون يقع
باحدهما كما فى القهستانى عن المنية لكن فى الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى
التعليق بالظرفين لانه لو قال
انت طالق اذا جاء صديق
وذهب عدو طلقت عند مجئ
الصديق وكلامه مشير الى
انه لو علق باحدهما لوقع
بوجود كل منهما فى الملك
والى انه لو قال ان اكلت كذا
وشربت كذا فانت طالق
لم يقع الا اذا وجد الكل
فالمجموع شرط واحد
وقيل كل شرط على حدة
كما اذا كان الكل منفيا ولو
كرر الحرف نحو ان شربت
ان اكلت فعبدى حر فالطريق
ان يجعل الآخر اولا
للانعقاد والباقى للانحلال
فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا
اكل ولم يشرب وان اكل ثم
شرب عتق لوجود الانعقاد
والانحلال وهذا اغلبى كما
فى القهستانى عن المنية
(ويبطل تنجيز الثلاث)
لاغير (تعليقه) اى الطلاق
سواء كان المعلق واحدة
او ثنتين او ثلاثا ولو بكلمة
كلما الا اذا دخلت على
التزوج كما مر (فلو علقها)
اى الثلاث (بشرط) كدخول الدار (ثم نجزها قبل وجوده) اى الشرط (ثم تزوجها بعد التحليل) ❊ اذا ❊
بزوج آخر والعدتين (فوجد) دخول الدار (لا يقع شئ) لان المعلق انما هو طلقات هذا الملك وقد فات قبل بالثلاث لانه لو طلق
الثنتين فعادت بعد التحليل والمعلق ثلاث فوجد طلقت ثلاثا عندهما وعند محمد مابقى من الاول وثمرة الخلاف فيما لو كان
المعلق واحدة والمنجز ثنتين فعادت بعد التحليل ووجد الشرط حرمت عنده حرمة غليظة وعندهما لا تحرم

الحمل اسم للكل فيما لم يكن جارية او غلاما لم تطلق كما فى قوله ان كان ما فى بطنك
غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة وكذا لو قال ان كان ما فى هذا العدل
حنطة فهى طالق او دقيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال
ان كان فى بطنك والمسئلة بحالها وقعت ثلاثا ولو قال ان ولدت ولدا فانت طالق
فان كان الذى تلدينه انثى فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود
الشرطين لان المطلق موجود فى ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعى كما
فى اكثر الكتب (ولو علق) طلاقا او عتقا (بشرطين) بان قال لها ان دخلت
دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كلمت اباعمرو وابايوسف فانت طالق (شرط
للوقوع وجود الملك عند آخرهما) حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين
فانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهى مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط
الآخر وقع عليها الطلاق المعلق عندنا خلافا لزفر ووقع فى الدرر علق الثلاث
بشيئين وعدل عن قول الكنز وهو الملك يشترط لآخر الشرطين لما قال فى الفتح
وجعله فى الكنز مسئلة الكتاب من ان تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط
بتعدد فعل الشرط ولا تعدد فى الفعل هنا بل فى متعلقه ولا يستلزم تعدده تعدده
فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى
لكن قوله فى جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل
الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارته لا من قبيل تعدد الشرط
كما فى البحر (فان وجدا) اى الشرطان (او آخرهما فيه) اى فى الملك (وقع)
الطلاق (وان وجدا او آخرهما لا فيه لا يقع) لاشتراط الملك حالة الحنث
وقال الزيلعى وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان فى الملك
فيقع بالاتفاق او يوجد ان فى غير الملك او يوجد الاول فى الملك والثانى فى غيره
فلا يقع ايضا او يوجد الاول فى غيره والثانى فيه فيقع عندنا خلافا لزفر (ويبطل
تنجيز الثلاث تعليقه) وانما لم يقل والتنجيز يبطل التعليق لان تنجيز مادون
الثلاث لا يبطل التعليق فلا حاجة الى قوله لا تنجيز مادونها كما قيل بل هو
مستدرك (فلو علقها) اى الثلاث (بشرط ثم نجزها) اى الثلاث (قبل وجوده)
اى الشرط (ثم تزوجها بعد التحليل فوجد) الشرط (لا يقع شئ) يعنى

❊تنبيه❊ مما يبطل به ايضا فوت محل البر نحو ان كلمت فلانا او دخلت هذه الدار فمات او جعلت بستانا ومنه ما فى القنية لا يخرج من
بخارى الا باذن هؤلاء الثلاثة فجن احدهم لا يخرج ولو مات لم يحنث لبطلان اليمين وكذا يبطل بلحاقه مرتدا
بدار الحرب عنده خلافا لهما
حتى لو دخلت الدار معتدة
بعد لحاقه لا تطلق عنده خلافا
لهما واثر الخلاف فيما لو جاء
تائبا مسلما فتزوجها لم ينتقص
من عدد الطلاق شئ عنده
وعندهما ينتقص كما فى الفتح
(ولو علق) الطلقات (الثلاث
او العتق) اى عتق امته
(بالوطئ) حنث بالتقاء الختانين
و(لا يجب العقر) فى المسئلتين
(باللبث بعد الايلاج)
لان اللبث ليس بوطئ (و)
كذا (لا يصير به مراجعا
فى) الطلاق (الرجعى مالم
ينزع ثم يولج فحينئذ يجب
العقر فى المسئلتين ويصير
مراجعا فى الرجعى (خلافا
لابى يوسف) فعنده يجب العقر
فيهما ويصير مراجعا ولا حد
فيهما لاتحاد المجلس والمقصود
(ولو قال) لزوجته (ان
نكحتها) اى فلانة (عليك فهى
طالق فنكحها عليها فى عدة
البائن لا تطلق) لانه لم يدخل
عليها من يزاحمها فى القسم
ولو فى عدة الرجعى طلقت
ذكره مسكين قال فى النهر
وينبغى ان يقيد بما اذا اراد
رجعتها لما مر من انه لا يقسم لها الا عند هذه (٥٤)(ل) الارادة ❊فائدة❊ العقر بضم العين دية فرج المرأة اذا غصب ثم كثر حتى
استعمل فى المهر كذا فى المصباح وفى القاموس هو دية الفرج المغصوب واصدق المرأة وفى نكاح الرقيق من النهر عن الجوهرة
ذكره السرخسى ان العقر اى المهر فى الحرائر هو مهر المثل وفى الاماء عشر قيمتها لو بكرا ونصف العشر لو ثيبا

اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلاثا فتزوجت
بزوج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لزفر والشافعى
فى قول اما لو ابانها بثنتين قبل ان تدخل الدار والمسئلة بحالها ثم تزوجها
بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلاثا عند الشيخين واصله ان الزوج الثانى
يهدم مادون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث ثم بدخولها الدار طلقت ثلاثا
وعند محمد وزفر والائمة الثلاثة لا يهدم الزوج مادونها فتعود اليه بما بقى
كما فى الهداية وفى الهداية وفى الفتح وثمرته لا يظهر فى هذه الصورة للاتفاق فيها على
وقوع الثلاث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلا ثم طلقها
طلقتين ثم عادت الى الاول بعد زوج آخر فدخلت تثبت الحرمة الغليظة عند
محمد لعدم الهدم ولا تثبت عندهما لتحققه (ولو علق الثلاث او العتق بالوطئ)
بأن قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها وقع الطلاق بالتقاء
الختانين (لا يجب العقر باللبث) اى بالمكث (بعد الايلاج) اذ بالتقاء الختانين
طلقت الزوجة واللبث ليس بوطئ بعده وكذا الحال فى تعليق العتق
(ولا يصير به) اى باللبث بعد الايلاج (مراجعا فى) الطلاق (الرجعى) اى
اذا كان الطلاق المعلق رجعيا (مالم ينزع ثم يولج) ثانيا فحينئذ يصير مراجعا
ووجب عليه العقر فى المسئلتين وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتون
لان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما تقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج
ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الاخراج الا انه لا يجب الحد لشبهة الاتحاد
وهو قضاء الشهوة فى المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون
آخره موجبا له (خلافا لابى يوسف) فانه قال يجب العقر ويصير مراجعا
لوجود المساس بشهوة وهو القياس لكن فى قول محمد كلام لان الرجعة
عندنا وقد بدواعى الوطئ كقبلة ولمس بشهوة وههنا اللمس بشهوة موجود
فينبغى ان تثبت الرجعة عنده ايضا تدبر وعن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم
تزوجها فى تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر
بالوطئ ومهر بالعقد وان لم يكن يستأنف لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد
العقد (ولو قال) للتى تحته (ان نكحتها) اى فلانة (عليك فهى طالق فنكحها
عليها فى عدة البائن لا تطلق) زوجته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج
عليها ان يدخل عليها من ينازعها فى الفراش ويزاحمها فى القسم ولم يوجد

(وان وصل) وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر مايتنفس اوعطس اوتجشى اوكان بلسانه ثقل فطال تردده كما سيجئ (بقوله) اى كلامه الدال على حكم كصوم وطلاق وعتاق واقرار وغيرها (انت طالق) اى خبرى وهو جرى على الغالب اوانشائى نحو طلقت امرأتى ان شاء الشيطان لكنه لايعمل فى الامر عند بعض قاله القهستانى • قلت لكن ذكر فى المنح وغيرها انه فى الخبر والانشاء الشرعى كبع عبدى هذا ان شاء الله لافى الامر ولا فى النهى (قوله ان شاء الله) حاصله انه اذا علقه بمشيئة مالا تعلم مشيئته اوبارادته اومحبته اورضاه كالبارى والملائكة والانس والجن والحمار والجدار والاشجار او اشرك معه من تعلم مشيئته كأن شاء الله وزيد بأداة هى ان (اوان لم يشأ الله اوماشاء الله اومالم يشأ الله اوالا ان يشاء الله) زاد ابن الهمام فى فتاويه اوسبحان الله (لاتطلق) اذا عصمة ثابتة بيقين فلا تزول بالشك وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدى مؤداه • ومن الاستثناء انت كذا لولا ابوك اولولا حسنك اولولا انى احبك فلا تطلق كما فى الخانية قال ابو الليث ويعرف منه ان دخلت الدار فلله على ان اتصدق بمائة مثلا لان من الامثال ما هو حقيقة ومنها ماليس على الحقيقة وبه نأخذ لان فى المثل تشبيه ولا يكون فى التشبيه ايجاب الا ان يريد الرجل الايجاب على نفسه فيلزمه كذا فى النهر عن المحيط (وكذا) ٤٢٦ لايقع (لو ماتت) الزوجة (قبل قوله ان شاء الله) لفوات المحل كما لو ماتت قبل ذكر العدد (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله بأن يذكر لآخر ذلك قبل الطلاق (يقع) لعدم اتصال الاستثناء ولذا قال انت طالق رجعيا ان شاء الله وقع وبائنا لايقع ولو قال رجعيا اوبائنا يسأل عن نيته فان عنى الرجعى لايقع وان عنى البائن وقع كما فى القنية وادعى فى البحر ان الصواب عكس هذا ورده فى النهر بأن معناه انت طالق احد هذين وبهذا الايكون الرجعى لغوا وان نواه بخلاف ما اذا نوى البائن واما البائن فليس لغوا بكل حال ولو وقع الفصل بتنفس اوجشاء او عطاس اوثقل لسان اوامساك فمه ثم استثنى متصلا به صح ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه ولا التلفظ بهما فلو تلفظ بالطلاق وكتب الاستثناء موصولا اوعكس اوازال الاستثناء بعد الكتابة ابطله كما لو تلفظ بهما ويقبل قوله ان ادعاه فى ظاهر المروى وقيل لاتقبل وعليه الاعتماد ✻ فرع ✻ افتى الشيخ الرملى الشافعى فيمن حلف على شئ بالطلاق فانشأ له الغير ففعل للمحلوف عليه ظانا صحته بعدم وقوع الطلاق انتهى * قلت * ولم أر ذلك لاحد من علمائنا والله اعلم ثم الفتوى على ان التعليق بالمشيئة ابطال واعدام لحكمه كما قاله ابو يوسف لاتعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما فى النهاية والفتح وغيرهما وعليه الفتوى كما فى الخانية وهو الاصح كما فى البزازية وثمرته فيمن حلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الابطال وما ادعاه فى البحر من انه سهو رده فى النهر والكلام يومى الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا ابطل كما مر والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بأن يقول انت طالق اربعا الاثلاثا اوثلاثا الا واحدة اوثلاثا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلاثا كما فى القهستانى عن مجمع العلوم وسيجئ

وقيد بالبائن لانه لو وجد ذلك فى الرجعى طلقت (وان وصل) الزوج وصلا متعارفا مسموعا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشى او كان فى لسانه ثقل فطال تردده وكذا لو اراد فامسك الغير فمه (بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او ان لم يشأ الله او ماشاء الله اومالم يشأ الله) وماهذه موصولة (او الا ان يشاء الله)وان شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط اوغيره مما تعلم مشيئته (لاتطلق) لقوله عليه السلام من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث وهذا حجة على مالك فانه قال لايبطل واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام للحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما فى القهستانى لاتعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله تعالى انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما فى النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابى يوسف ولم يقع الطلاق عندهما (وكذا) لاتطلق بقوله انت طالق (لو ماتت) المرأة (قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالانشاء عن ان يكون ايجابا والموت ينافى الوجوب لا المبطل (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله (يقع) الطلاق لانه لم يتصل به الاستثناء ولا يشترط فيه ان يأتى بالمشية عن قصد اوعن علمه بمعناه حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلا بها لايقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لايذكره قالوا ان كان بحال لايدرى مايجرى على لسانه لغضب جاز الاعتماد على قول الشهود والا لا كما فى البحر ويقبل قول الزوج فى ظاهر الرواية وذكر فى النوادر خلافا بين ابى يوسف ومحمد فقال على قول ابى يوسف يقبل قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لامر الفروج فى زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ماقيل ان الاحتياط لامر الفروج منظور فيه لانا لو احتطنا كما قال يكون قد تركنا الاحتياط فى حل التزوج بها بعد العدة فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه ظاهرا وباطنا وحل التزوج بها بعد الفرقة بخلاف مالو حكم ببقاء الخلاف بمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لايحل له ان يطأها

(وفى) قوله (انت طالق ثلاثا الا واحدة) متصلا (يقع ثنتان وفى) قوله (الا اثنتين) يقع (واحدة وفى) قوله (الا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان استثناء الكل باطل سواء كان بلفظ الصدر كما مثل او مساويه كقوله عبيدى احرار الامماليكى وكقوله لعبيده الثلاثة انتم احرار الا فلانا وفلانا وفلانا عتقوا كما فى الولوالجية ومنه انت طالق ثلاثا الا اثنين وواحدة لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع وقالوا لو قال عبيدى احرار الا فلانا وفلانا وليس له غيرهما لم يعتقا وكذا نسائى طوالق الا فلانة وفلانة لان المساواة فى الموجود لاتمنع صحة الاستثناء ٤٢٧ ان عم وضعا كقوله كل امراة لى طالق الا هذه اوقال الا هؤلاء وليس له غير هؤلاء كما فى المحيط وعلى هذا فينبغى انه لو قال انتن طوالق الا فلانة وفلانة وليس له غيرهما ان يقع ✻ فروع ✻ قال انت طالق ثلاثا الا نصف واحدة وقع الثلاث عند محمد وهو المختار ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة او ثنتين طولب بالبيان فان مات قبله طلقت واحدة عند محمد وهو الصحيح لانه وقع الشك فى الثانية فلا يقع بالشك ولو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة وقع ثنتان لان الاستثناء اذا تعدد بلا واو كان الكل اسقاطا مما يليه فيلزم ان كل فرد اسقاط من الصدر وكل شفع جبر له ولو تعددت المستثنيات نحو انت طالق عشرة الا تسعا الا ثمانية الا سبعة يقع ثنتان لانه استثنى السبعة من الثمانية فيبقى واحدة ثم استثنى الواحدة من التسعة بقى ثمانية ثم استثنى الثمانية من العشرة بقى ثنتان وطريقه ان تعقد العدد الاول بيمينك والثانى بيسارك ثم تسقط ما اجتمع فى يسارك مما اجتمع فى يمينك فما بقى فهو الواقع انتهى

﴿باب طلاق المريض﴾ ويقال له الفار لفراره من ارثها فرد عليه قصده الى انقضاء العدة لدفع الضرر عنها وقد يكون الفرار منها كما سيجئ ثم الحكم ليس مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا كما افاده بقوله (الحالة التى يصير بها الرجل فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها الا من الثلث) عند عدم الاجازة وكذا المرأة (مايغلب فيها الهلاك

ثلاثا الا واحدة)متصلا (يقع ثنتان) لان استثناء الواحدة من الثلاث استثناء الاقل من الاكثر فيصح ويقع ثنتان (وفى) انت طالق ثلاثا (الا اثنتين) يقع (واحدة) وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم وعن ابى يوسف لايجوز استثناء الاكثر وفى ظاهر الرواية يجوز لما وقع فى كتاب الله اكثر من ان يحصى ولان الاستثناء لما صار عبارة عن الباقى يشترط لصحته ان يبقى شئ يصير به متكلما بعد الثنيا ولا فرق فى ذلك بين القليل والكثير (وفى) قوله انت طالق ثلاثا (الا ثلاثا) يقع (ثلاث) بالاجماع لعدم بقاء مايصير به متكلما بعد الثنيا واختلفوا فى استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح وقد قالوا انما يجوز استثناء الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل نسائى طوالق الا فاطمة وزينب وهند فيجوز ولا تطلق واحدة منهن

﴿ باب طلاق المريض ﴾

وفى البعض الفار ورجحه بأن قال الحكم غير مختص بالمرض لكن من نظر الى اصالة المرض عنون به والباقى تبع له ووجه تأخيره ليس بخفى (الحالة التى يصير بها الرجل فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها) اى فى هذه الحالة (الا من الثلث مايغلب فيها الهلاك) اى خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا وهو شامل

كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه خارج البيت) هو الاصح وفى حقها ان تعجز عن المصالح الداخلة كما سيذكره المصنف وبه جزم فى البزازية ومقتضاه انها لوقدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة قال فى النهر وهو الظاهر (ومبارزته رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه (وتقديمه ليقتل فى قصاص اورجم) على المختار لغلبة الهلاك فحكمه حكم المريض ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه اوانكسر السفينة وبقى على لوح وكذا المفلوج والمسلول والمدقوق والمقعد مادام يزداد وبه افتى برهان الائمة والصدر الشهيد وكذا المرأة فى حال تلبسها بالمخاض على الاوجه وهل كذلك الصحيح فى حال فشو الطاعون قال الشافعية نعم واما الحنفية فذكر فى الاشباه انهم لم ينصوا بشئ لكن قواعدهم تقتضى ﴿٤٢٨﴾ انه كالصحيح بدليل ماسيجئ

من ان من كان فى صف القتال اذا طلق لايكون فارا وغاية من كان ببلد فيها الطاعون ان يكون كذلك وهو الصحيح عند مالك (فلو ابان) المريض (امرأته) طايعا احترازا عما لو اكره على طلاقها فانها لاترث كما لو اكرهت على سؤالها الطلاق حيث ترث كما فى القنية وعرف منه انه لو جامعها ابنه مكرهة فانها ترث كما فى النهر وقيد بالباين لان الرجعى يتوارثان فيه مطلقا ولو الطلاق فى الصحة مابقيت العدة ولا يشترط فيه اهليتها لميراثه الاوقت الموت حتى لوكانت وقت الطلاق مملوكة اوكتابية فاعتقت اواسلمت فى العدة ورثته بخلاف البائن فانها لاترثه الا اذا كان

فى المصر وكانت اهلا لارثهما من وقت الطلاق الى الموت كما سيجئ (وهو بتلك الحالة) بان طلقها رجعيا اوباينا ﴿للشافعى﴾ واحدة اواكثر اوقال قد كنت طلقتك فى صحتى ثلاثا اوجامعت ام امراتى او بنتها اوزوجتها بغير شهود اوفى العدة اوكان بينهما رضاع ذكره القهستانى (ثم مات عليها بذلك السبب اوبغيره) بان قتل قيد بموته لانها لوماتت هى لم يرثها الزوج لانه بطلاقه اياها رضى باسقاط حقه كذا فى النهر وغيره وقيد بموته على تلك الحالة لانه لوصح ثم مات فى عدتها لم ترث ذكره القهستانى وغيره (وهى فى العدة) وعند احمد ترث بعد العدة مالم تتزوج باخر وعند مالك وان تزوجت بأزواج وعند الشافعى لاترث المختلعة والمطلقة ثلاثا وغيرهما يرث لان الكنايات عنده رواجع (ورثت) منه ان كانت وقت الطلاق اهلا لارثه كما مر وسيجئ لانه قصد حرمانها فرد عليه قصده سواء علم اهليتها لارثه اولا

للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه مايختص بالرجل من حد آخر فقال (كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه) او عن الذهاب الى حوائجه (خارج البيت) وفى الذخيرة لاعبرة للقدرة فى البيت وهذا هو الصحيح وقيل لايصلى قائما وقيل لايمشى وقيل يزداد مرضه وقيل المعتبر فى حق الفقيه ان لايقدر على الخروج الى المسجد وفى السوقى ان لايقدر على الخروج الى الدكان وفى التسهيل قال ابو الليث لايشترط كونه صاحب فراش بل العبرة للغلبة يعنى ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت وهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا فى حق الرجل فاما المرأة لاتحتاج الى الخروج من البيت فى حوائجها فلايعتبر هذا الحد فى حقها ولكن اذا كانت بحيث لايمكنها الصعود الى السطح فهى مريضة كما سيأتى والحامل كالصحيحة الا اذا اخذها الوجع الذى يكون آخره انفصال الولد فهى كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق مادام يزداد به فو مريض كما فى المحيط (ومبارزته رجلا) اى محاربته عطف على قوله مرض (وتقديمه ليقتل فى قصاص) عند بعضهم وهو الصحيح وعليه الاعتماد (اورجم) على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله وكمن اخذه السبع بفيه اوانكسرت السفينة وبقى على لوح (فلوابان) واحدة اواكثر (امرأته) بغير رضاها وهى ممن ترثه (وهو بتلك الحالة ثم مات عليها) اى على تلك الحالة (بذلك السبب اوبغيره) كما اذا قتل المريض اومات ذلك المبارز بمرض (وهى) امرأته (فى العدة) وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها لاترث لانها لاعدة عليها والى انه لومات بعد العدة لاترث عندنا خلافا لابن ابى ليلى واحمد واسحق وابى عبيد فانها ترث عندهم بعد العدة مالم تتزوج بآخر وعن مالك والليث وان تزوجت بازواج (ورثت) جواب لولانه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا

فلوكانت امة اعتقها المولى اوكتابية اسلمت ولم يعلم حتى ابانها فى مرضه ورثت وكذا لوعلق الطلاق بمرضه اووكل به وهو صحيح فاوقعه حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كما فى الظهيرية والزيلعى وغيرهما وفى الخانية قال المولى لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والافلا كما لو ابانها ثم اعتقها المولى او ابان المسلم الكتابية ثم سلمت ثم مات لعدم اهليتها للارث فالاضافة فى زوجته للعهد كما لايخفى (وكذا) ترثه (لوطلبت رجعية فطلقها) بائنا او (ثلاثا) لان الرجعى لايزيل النكاح وكذا لوقالت طلقنى فقط فقوله رجعية احتراز عما لوقالت بائنة فطلقها ثلاثا فانها لاترث كما فى النهر (و) كذا ترثه ﴿٤٢٩﴾ (مبانة قبلت ابنه بشهوة) لثبوت الحرمة بها لابه وكذا لوطاوعته قيد

بالمبانة لان الفرقة لووقعت بالمطاوعة ولو فى عدة الرجعى فانها لاترث لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا (ولو ابانها وهو محصور) بحصن (اوفى صف القتال) اوفى مسبعة اوراكب فى سفينة (او محبوس لقصاص اورجم) بخلاف المقدم لاحدهما كما مر (اويقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتك) من الم (اومحموم) ويذهب ويجئ فى حوائجه (لاترث) لغلبة السلامة فى هذه الاحوال (وكذا) لاترث (المختلعة) بسؤالها (ومخيرة اختارت نفسها) لمجئ الفرقة من قبلها (ومن طلقت ثلاثا) اوبائنا فى مرضه (بامرها اوبغير امرها لكن صح ثم مات) لانه حينئذ ليس فى مرض الموت قيل هذا اذا لم يكن به حمى ربع وهى ماكانت

داخل العروق فان كانت فزالت ثم عادت جعلت الثانية عين الاولى فترث قال فى الدراية وفيه نظر لانها لما زالت لم يبق لها تعلق بماله انتهى وهو صريح بأن المحموم مريض ومر خلافه ويمكن التوفيق بانه اذا جاءت نوبتها فمريض والالا كما فى النهاية (ومن ارتدت بعدما ابانها) صغرى اوكبرى (ثم اسلمت) لبطلان اهلية ارثها بردتها بخلاف ردته وفى المحيط لو ارتدا معا ثم اسلم ومات هو لاترثه وان اسلمت هى ثم مات مرتدا ورثته لان الفرقة وقعت ببقائه على الردة فصار كارتداده ابتداء واعلم انه لو ارتد وهو صحيح وقتل على ردته اولحق بدار الحرب ورثته بخلاف ردتها وهى صحيحة والفرق ان ردته فى معنى مرض موته بخلاف ردتها اما لو ارتدت وهى مريضة ورثها كما فى النهر (وكذا) لاترث (مفرقة بسبب الجب اوالعنة اوخيار البلوغ

للشافعى وفى المنح ولايشترط علم الزوج باهليتها للميراث فلو طلقها باينا فى مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث به بخلاف مالو قالت لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والالا (وكذا) ترث (لوطلبت رجعية فطلقها ثلاثا) اوباينا لان الرجعى لايزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها (و) كذا ترث (مبانة قبلت ابنه) اى ابن الزوج (بشهوة) لان البينونة وقعت قبل تقبيلها بابانة الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقة من قبلها اولابخلاف مااذا قبلت ابن المريض اوجامعها ولو مكرهة حال قيام النكاح اوبعد الطلاق الرجعى فانها لاترث لوقوع الفرقة من جهتها (ولوابانها وهو محصور) فى حصن (او) ابانها (فى صف القتال) اى غير مبارز (او) ابانها وهو (محبوس لقصاص اورجم اويقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتك) من الم (اومحموم) اوراكب سفينة او نازل فى مكان مخوف او مختف من عدو (لاترث) يعنى لوابانها فى حال من الاحوال ومات بذلك السبب وهى فى العدة لاترث لانه لايغلب فى مثل هذا الهلاك (وكذا) لاترث (المختلعة) بسؤالها (ومخيرة اختارت نفسها) لوقوع الفرقة من جهتها (و) كذا لاترث امرأة (من طلقت) على صيغة المفعول (ثلاثا) اوباينا فى مرضه (بأمرها اوبغير امرها لكن صح) من مرضه (ثم مات) فى العدة لعدم الفرار فى الاول والصحة فى الثانية بخلاف مالو طلقت نفسها باينا فاجاز فانها ترث لان المبطل للارث اجازته كما فى القنية وفى المنح قال صحيح لامرأتيه احداكما طالق ثم بين فى مرضه احداهما صار الزوج فارا بالبيان فترث منه (و) كذا لاترث (من ارتدت) عياذا بالله تعالى (بعد ما ابانها) الزوج (ثم اسلمت) فى العدة لبطلان اهلية الارث بالردة ولم يعد السبب بعد الاسلام (وكذا) لاترث (مفرقة بسبب الجب اوالعنة) وفى الاختيار خلاف فى المسئلتين (اوخيار البلوغ

او العتق)لمامر(ولو فعلت ذلك وهى مريضة لاتقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذى تصير المرأة به
فارة (ثم ماتت) فى المرض المذكور (وهى فى العدة ورثها) لفرارها من ارثه ظاهرا لكن جزم فى الكافى انه فى الفرقة بالجب
والعنة واللعان لايرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه (ولو ابانها بأمرها فى مرضه) اوخيرها فاختارت نفسها ومات
والعدة قائمة (او تصادقا) فى مرضه (انها) اى البينونة (كانت ﴿ ٤٣٠ ﴾ حصلت فى صحته و) انه قد (مضت
العدة ثم اوصى لها) بمال (او
اقر بدين) مهرا او غيره
فى المسئلتين (فلهـا الاقل
من ارثها او مما اوصى او اقر)
للتهمة وقالا فى التصادق
يصح اقراره ووصيته
لان النكاح قد زال وفى
العمادية لو مات بعد انقضاء
عدتها من وقت الاقرار
كان لها جميع ما اقر به
او اوصى وفى جامع
الفصولين قال لها فى مرضها
كنت ابنتك فى صحتى او
تزوجتك بلا شهود او
جامعت امك او ابنتك او بيننا
رضاع قبل النكاح
او تزوجتك فى العدة
وانكرت بانت منه وترثه
لا لو صدقته ولو ادعت عليه
مريضا ان ابانها فجحد
وحلفه القاضى فحلف ثم
صدقته ومات ترثه لو صدقته
قبل موته لا لو بعده (وان
علق الطلاق) البائن (بفعل
اجنبى) اى غير الزوجين ولو
ولدهما منه (او) علق بما هو
كتعليقه (بمجئ الوقت)
كمجئ رأس الشهر (فوجد)
المعلق عليه (فان كان التعليق
والشرط فى مرضه ورثت) لتحقق الفرار (وان كان احدهما) او كلاهما (فى الصحة لاترث) تصريح بالمفهوم ﴿ وكذا
(وان علق بفعل نفسه) سواء كان له بد منه او لا (وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض او الشرط) فيه (فقط ورثت) لقصده
ابطال ارثها بوجود الشرط فيه وان كان مضطرا الان ضرورته لاتبطل حق غيره كاتلاف مال الغير مضطرا اوناسيا

او) خيار (العتق) لرضاها (ولو فعلت ذلك وهى) اى والحال انها (مريضة لاتقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذى تصير به فارة (ثم ماتت) فى الحال المذكورة (وهى فى العدة ورثها) يعنى ان المرأة كالرجل تكون فارة حتى لو باشرت سبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يرث منها لفرارها من ارثه ظاهرا (ولو ابانها بأمرها فى مرضه) ومات والعدة باقية (او تصادقا) اى الزوجان فى المرض (انها) اى الابانة (كانت حصلت فى صحته ومضت العدة) اى اذا طلقها باينا او ثلاثا فى مرضه بسؤالها او قال لها فى مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو قال او صدقته فى مرضه على طلاقها وعدتها لكان احسن تدبر (ثم) اى بعد الابانة او التصادق (اوصى) الزوج (لها) بوصية (او اقر بدين) لها عليه فى المسئلتين (فلها) اى فقد كان لها عنده (الاقل من ارثها او مما اوصى او اقر) وفى القهستانى أو فلها الاقل اى اقلهما حال كونهما من ارثها ومما اوصى او اقر فعلى الاول الاقل معمول الظرف لكن على ماقاله الاخفش وعلى الثانى مبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغى ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى أو فانه شاذ وانما قلنا عنده لان عندهما والائمة الثلاثة جاز الاقرار والوصية لها فى صورة التصادق اذ النكاح قد زال انتهى وقال زفر لها جميع ما اقر او اوصى به فى المسئلتين وفى التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام فى الثانية ومع زفر فى الاولى لكن حق التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر فى الاولى ومع الامام فى الثانية فانظر فى تعليلهما فى المسئلتين ثمه يظهر لك الحق تأمل (وان علق) الزوج (الطلاق بفعل اجنبى او بمجئ الوقت) بأن قال ان دخل فلان الدار واذا جاء رأس الشهر فانت طالق (فوجد) المعلق به (فان كان التعليق والشرط فى مرضه ورثت) اى الزوجة منه لتحقق الفرار (وان كان احدهما فى الصحة لاترث) يعنى ان كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لاترث خلافا لزفر وفى عكسه لاترث اتفاقا وانما صرح هذه مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف تدبر (وان علق) طلاقها (بفعل نفسه) سواء كان له بد منه كدخول الدار اولا بد منه كالتنفس والصلاة والاكل وكلام الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها (وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض او الشرط)فيه (فقط) والتعليق فى الصحة (ورثت) لانه فار لقصده بطلان ارثها بوجود الشرط فيه

ومن مثل وجود الشرط مافى البدايع ان لم اطلقك او ان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته
ولو ماتت هى لم يرثها وفى الخانية ان شئت انا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاء الزوج والاجنبى معا او الزوج ثم
الاجنبى ومات لم ترث وان شاء الاجنبى او لا ثم الزوج ورثت انتهى والفرق لايخفى اذ بمشيئة الاجنبى اولا صار الطلاق
معلقا على فعله فقط (وكذا) ترث (لو علق) طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) طبعا او شرعا كالاكل وكلام الابوين (وهما
فى مرضه وكذا لو كان الشرط فقط فيه خلافا لمحمد) فيما اذا كان التعليق فى الصحة فلا ترث قال فخر الاسلام وهو الصحيح
(وان كان لها منه بد) ككلام زيد ودخول الدار (لاترث على كل حال) سواء كان فى المرض او الشرط فقط وحاصلها
ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجئ الوقت او بفعل اجنبى او بفعله او فعلها وكل وجه على اربعة لان التعليق
والشرط اما فى الصحة او المرض او احدهما ﴿ ٤٣١ ﴾ دون الآخر وتفصيلها علم ممامر (وان قذفها)
مطلقا (او لاعن وهو
مريض ورثت) بمجئ
الفرقة بسبب منه (وكذا)
ترث (لو كان القذف
فى الصحة واللعان فى المرض
خلافا لمحمد وان آلى)
الزوج (منها وبانت به فان
كانا) اى الايلاء والبينونة
(فى المرض ورثت) لمامر
(وان كان الايلاء فى الصحة
لا) ترث لانه كالتعليق بمجئ
الزمان (وفى)الطلاق
(الرجعى ترث فى جميع
الوجوه) ولو فى الصحة
بفعلها (ان مات وهى
فى العدة) لمامر ان الرجعى
لا يزيل النكاح وانه
لايشترط اهليتها لميراثه
الاوقت الموت بخلاف البائن
فانه يشترط ذلك من وقت
الطلاق الى الموت (والا)
تكن فى العدة ف(لا) ترث
لبينونة بعدها ❋ فروع ❋ ابانها فى مرضه ثم قال لها ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها فى العدة ومات
فى مرضه لم ترث لانه موت فى عدة مستقبلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والثانى وان وقع الا ان شرطه حصل بفعلهما
فلا يكون فرارا خلافا لمحمد قال فى الخانية قال آخر امرأة تزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات طلقت عند
التزوج ولا يكون فارا خلافا لهما لان الموت معرف واتصافه بالاخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا كما فى الدرر قال
لزوجته احدا كما طالق ثم بين فى مرضه صار فارا كما فى الكافى وعلى هذا فينبغى انه لو حلف وهو صحيح لكنه حنث وهو
مريض فبينه فى واحدة انه يكون فارا ايضا ولم أره ولو كذبها الورثة بعد الموت فى كون الطلاق فيه فالقول لها بخلاف
ما لو كانت امة فادعت العتق قبل موته وقالت الورثة بعده فالقول لهم وفى جامع الفصولين لو طلقها فى المرض ومات
بعد العدة فالمشكل من متاع البيت لورثة الزوج لصيرورتها اجنبية بخلافه فى العدة

(وكذا) ترث (لو علق) طلاقها (بفعلها) اى بفعل زوجته (ولا بد لها منه) كالتنفس وغيره (وهما) اى والحال ان التعليق والشرط (فى مرضه) لانها مضطرة فى الفعل (وكذا) ترث (لو كان الشرط فقط) لا التعليق (فيه) اى فى المرض عند الشيخين لان باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج فصار كالتعليق بفعل نفسه (خلافا لمحمد) فانه يقول اذا كان التعليق فى الصحة فلا ميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد فى حال تعلق حقها بماله فلا يكون فارا قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن مختار اصحاب المتون هو الاول (وان كان لها بد لاترث على كل حال) واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقى الى ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجئ الوقت او بفعل اجنبى او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجدا فى الصحة او فى المرض او يوجد احدهما دون الآخر (وان قذفها) مطلقا (او لاعن وهو مريض ورثت) لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فارا (وكذا) ترث (لو كان القذف فى الصحة واللعان فى المرض) عند الشيخين (خلافا لمحمد وان آلى منها) اى ان حلف ان لايقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة (وبانت به)اى بمضى الزمان (فان كانا) اى الايلاء والبينونة (فى المرض ورثت) لانه تعليق الطلاق بمضى الزمان(وان كان الايلاء فى الصحة لا) ترث (وفى) الطلاق (الرجعى ترث فى جميع الوجوه) اى سواء كان فى المرض او فى الصحة او احدهما فى الصحة والآخر فى المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجنبى وسواء كان الفعل مما له منه بد اولم يكن (ان مات وهى فى العدة) لما بينا ان الطلاق الرجعى لايزيل النكاح ولا يحرم الوطء (والا) اى وان لم يكن موته فى عدتها بل بعد انقضائها (لا) ترث

وقالوا لو طلقت نفسها ثلاثا فى صحته فأجازه الزوج فى مرضه ورثته مع ان تطليقها اظاهر فى رضاها به واجاب الزيلعى وغيره بأن المبطل للارث انما هو اجازته قال فى النهر وانت خبير بأن هذا لايجدى نفعا فيما اذا كان الطلاق فى مرضه اذ دليل الرضاء فيه قائم انتهى ﴿ باب الرجعة ﴾ بالفتح افصح من الكسر تتعدى ولا تتعدى (هى استدامة النكاح) اى العقد (القائم فى العدة) زاد ابن الكمال بعد الوطئ لما مر انه فى الخلوة الصحيحة تجب العدة ولا تصح الرجعة ولا حاجة اليه فى الماهية لان هذا من الشروط وعلى هذا فلو قال المصنف هى استدامة القائم لكفاه اذ العدة من الشروط ايضا ونقل البزازى وغيره انه لو ادعى الوطء بعد الخلوة وانكرت كان له الرجعة لا فى عكسه (فمن طلق) مدخولته (ما دون ثلاث) او ثنتين فى الامة وفى القنية قال لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم عتقت فدخلت وقع ثنتان وملك الرجعة ولعل وجهه ان المعلق انما هو طلقات هذا الملك وهو ثنتان وبالعتق ثبت له ملك آخر وفى الخانية لو كان اللقيط امرأة اقرت بالرق لآخر بعد ما طلقها ثنتين كان له الرجعة ولو بعد ما طلقها واحدة لايملكها والفرق انها باقرارها فى الاول تبطل حقا ثبت له وهو الرجعة بخلافه فى الثانى اذ لم يثبت له حق الرجعة (بصريح الطلاق) كامر (او با لثلاث الاول من كناياته) وهى اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة (ولم يصفه) اى الصريح (بضرب من الشدة) اى بصفة تنبئ عن البينونة (ولم يكن) الصريح (بمقابلة مال) اذ بذله لملك نفسها فلا رجعة (فله ان يراجع) وان قال ابطلت رجعتى اولا رجعة لى عليك كما فى البدايع (وان ابت) لانها استدامة ملك القائم لا اعادة الزائل ولذا لا احاجير الى العقد والولى والمهر لبقاء النكاح على ما كان حتى حل جماعها ولا مهر ﴿ فى القهستانى ﴾ لها فلو راجعها على الف توقف لزومها على قبولها ويجعل زيادة فى مهرها وقال ابو بكر لايصير زيادة فلا تجب كذا فى النهر وبه جزم فى الملتقط فليحفظ واو راجع الامة على الحرة صح (مادامت فى العدة) فغير المعتدة لاتراجع سواء كان لانقضائها او لعدم وجوبها كغير المدخول بها اذا طلقت وكذا منكر الدخول فليحفظ والقول لها فى انقضائها بالحيض فى مدة تحتمل ذلك الا اذا قالت اسقطت سقطا وله ان يجعلها اتفاقا كما فى الفتح (بقوله) صريحا (راجعتك) فى الحضرة (او راجعت امرأتى) فى الحضرة او الغيبة بشرط الاعلام او راجعتك او امسكتك او رددتك الى ومنه النكاح والتزوج عند محمد وعليه الفتوى كما فى الينابيع ويصح بتزويجها فى العدة وبه يفتى كما فى الجوهرة او كناية كانت عندى كما كنت او انت امرأتى فتشترط النية وافاد ان الخلوة ليست برجعة والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما فى الخزانة وانما قدمها على الفعلية لانها مكروهة كما فى الظهيرية كما افاده بقوله

﴿ باب الرجعة ﴾

وجه المناسبة فى اعقاب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا (هى استدامة النكاح القائم) اى طلب دوام النكاح القائم على ما كان مادامت (فى العدة) لان الملك باق فى العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اى برجعتهن يدل على جميع ما ادعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها الى اى وقت فى المستقبل لا تعليقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقوال صريحا وكناية وقد تكون بالافعال واشار الى الاول وفرع عليه بقوله (فمن طلق) امرأته (مادون ثلاث بصريح الطلاق او بالثلاث الاول من كناياته) وهى اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة لكن فى تقييده بالثلاث كلام وقد بيناه فى الكنايات تأمل (ولم يصفه) اى الطلاق الصريح (بضرب من الشدة) وقد تقدم ذكره (ولم يكن بمقابلة مال فله) اى للزوج (ان يراجع وان) وصلية (ابت) المرأة عن رجوعه لان الامر بالامساك مطلق فى التقديرين (مادامت فى العدة) قيل ولا بد من ذكر الزوجة مدخولا بها لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة اجيب بانه يفهم ضمنا اذ لا عدة لغير المدخول بها فلا يلزم ذكر المدخول بها تأمل * والحاصل ان للرجعة شروطا * منها كون الطلاق بغير ثلاث فى الحرة وبغير ثنتين فى الامة * ومنها كونه صريحا لفظا او اقتضاء اذ فيما يفيد البينونة كالموصوف بالشدة والمقابل بالمال لا مراجعة * ومنها كون المرأة فى العدة ولهذا لم تشرع الرجعية قبل الدخول (بقوله) متعلق بقوله ان يراجع (راجعتك) فى الحضرة (او راجعت امرأتى) فى الحضرة والغيبة وما وقع فى القهستانى وغيره من اشتراط الاعلام مخالف لما بعده وهو قوله وندب اعلام الزوج بها قولا وفعلا تأمل ومن الصريح ارتجعتك وراجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك فبهذه يصير مراجعا بلا نية وفى بعض المواضع يشترط فى رددتك ذكر الصلة كالى او الى نكاحى او الى عصمتى ولا يشترط فى الارتجاع والمراجعة وهو احسن كما فى الفتح وفى انت عندى كما كنت او انت امرأتى لا يصير مراجعا الا بالنية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما فى القهستانى واختلفوا فى الامساك والنكاح والتزوج فلو تزوجها فى العدة لا يكون رجعة عند الامام وعند محمد هو رجعة وفى الينابيع وعليه الفتوى وعن ابى يوسف روايتان (او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة) هذا هو الثانى من قسمى الرجعة اى له ان يراجع بفعل ما يوجب حرمتها (من وطئ) فى فرجها او فى دبرها على الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعى لا تصح الرجعة الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول (ومس) بشهوة (ونحوه) كالقبلة والنظر الى داخل فرجها (من احد الجانبين) فلو لمست زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان بتمكينه او فعلته اختلاسا او كان نائما او مكرها او معتوها وفى السرخسى قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا بالمصاهرة كما او اذا ادخلت ذكره فى فرجها وهو نائم وليس برجعة عند ابى يوسف هو يقول الرجعة قولا منه لا منها فكذا فعلا وفى التبيين وعن ابى يوسف ومحمد لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمدا مع ابى يوسف لكن يمكن ان يحمل على الروايتين هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة اما لو انكر فلا تثبت الرجعة وان شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينة وفى الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة (وندب الاشهاد عليها) بان يقول لاثنين من المسلمين اشهدا انى قد راجعت امرأتى كيلا يقع التجاحد بينهما كالاشهاد بالبيع ولو لم يشهدها عليها صحت الا عند الشافعى فى قول فانه قال يجب الاشهاد وهو قول مالك وهذا اعجب من مالك لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا على الرجعة كما فى اكثر المعتبرات لكن لا عجب فيه فان الرجعة محتاجة الى الاشهاد لكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة لكن بقى ههنا كلام فان الرجعة عنده لا يكون الا بالجماع والاشهاد عليه بعيد تدبر (و) ندب ايضا (اعلامها بها) كيلا تقع فى المعصية بالتزوج بغيره كما فى الهداية وفى الفتح قيل لا معصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت بغير سؤال

او بفعل ما) اى وبكل فعل (يوجب حرمة المصاهرة من وطئ ومس) بشهوة بلا انزال (ونحوه) كتقبيل شئ من بدنها ونظر الى فرجها الداخل بشهوة (من احد الجانبين) اى منه او منها سواء علم الزوج وتركها او كان اختلاسا او ادخلت فرجه فى فرجها نائما او مجنونا خلافا لابى يوسف واختلفوا فى الوطئ فى الدبر والفتوى انه رجعة قال فى النهر وعلى هذا فينبغى انه اذا كان اللمس او النظر بشهوة معه انزال ان لا يكون رجعة لانه لم يوجب حرمة المصاهرة ولم أره وفى شرح المجمع انما تكون قبلتها بشهوة رجعة اذا صدقها الزوج فى كونها بشهوة لا ان كذبها (وندب الاشهاد) لعدلين خوف التجاحد وتحرزا عن التهمة (عليها) اى على الرجعة السنية وهى ان تكون بالقول كما فى الخلاصة فلا يشهد على الوطئ والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه فى الظهيرية (و) ندب (اعلامها بها) قولا او فعلا كيلا تتزوج بغيره وفى الحاوى لو راجعها بقبلة او لمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا خروجا من الخلاف وهى الرجعة السنية وخلافها بدعية ولو لم تعلم حتى مضت عدتها فتزوجت باخر فهى امرأته ويفرق بينها وبين الثانى وان دخل بها قاله الشمنى

(ولوقال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها فصدقته صحت) لصحة النكاح بالمصادقة فالرجعة اولى (والا) اى وان لم تصدقه (فلا) تصح لاخباره بما يملك انشاءه ولامصدق له حتى لو برهن انه قال فى العدة راجعتها اوجامعتها قبل قوله قال السرخسى وهذا اعجب المسائل حيث يثبت اقرار نفسه بالبرهان ولا يقبل اقراره فى الحال ثم ان لم يكن له برهان فلا يمين عليها كما سيجئ (ولوقال) مريدانشاء الرجعة (راجعتك فقالت) موصولا بكلامه (مجيبة له انقضت عدتى) والمدة محتملة كما مر (فالقول لها) مع اليمين عند ابى حنيفة كما فى البدايع والاصلاح فان نكلت تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة بنكولها (ولاتصح الرجعة) وهو الصحيح لمصادفتها انقضاء العدة (خلافالهما) فعندهما تصح واجمعوا انها و قالته مفصولا تصح وانها لوبدأت فقالت انقضت عدتى فقال الزوج راجعتك لاتصح ولووقع الكلامان معا قال الكمال ينبغى ان لاتصح ولو قالت انقضت عدتى ثم قالت لم تنقض له رجعتها لاقرارها بكذبها فيما يثبت به الحق عليها ذكره الشمنى (وان قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعت فيها فصدقه سيدها و كذبته) ولابينة (فالقول لها

تقع فى المعصية لتقصيرها فى الامر واستشكل من حيث ان هذا ايجاب للسؤال عليها واثبات المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذهو ايضا لمثل ذلك فاذا كان اعلامه مستحبا لانه تصرف خالص حقه فكذا سؤالها يكون مستحبا لانها فى النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان الوقوع فى المعصية لايوجب العصيان فانه يجوز ان تقع فى المعصية ولاتكون عاصية لعدم علمها بها واستحقاق الفاعل بالعذاب مشروط بالعلم ويؤيده قوله كيلا تقع فى المعصية دون ان يقول كيلا تكون عاصية واما احتمال ان يكون الرواية فى يقع بالتحتانية كما ذهب اليه بعض الفضلاء فبعيد لايلايم المساق مع انه يوجب الوجوب لا الاستحباب لان ترك المستحب لايوجب المعصية تدبر (ولوقال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها) اى فى العدة (فصدقته) المرأة (صحت) الرجعة لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة اولى (والا) اى وان لم تصدقه (فلا) تصح الرجعة لانه يدعى ولابينة له ولايملك الانشاء فى الحال وهى منكرة فالقول قول المنكر ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة من الاشياء الستة التى لايمين فيها عنده خلافا لهما فلو اقام بعد العدة انه قال فى عدتها قدراجعتها اوانه قال قد جامعتها كانت رجعة كما لوقال فيها كنت راجعتك امس وان كذبته وفى المنح وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينة بما لواقربه فى الحال لم يكن مقبولا (ولوقال راجعتك) يريدبه الانشاء (فقالت) من غير فصل اذ الفاء تدل على التعقيب حال كونها (مجيبة له انقضت عدتى فالقول لها ولاتصح الرجعة) عند الامام لانها امينة فى الاخبار عن الانقضاء وانما قيدنا من غير فصل لانها لوسكتت ساعة ثم اجابت لاتصدق وتصح الرجعة اجماعا (خلافا لهما) لانها صادفت وقت العدة اذهى باقية ظاهرة وفى التبيين وتستحلف المرأة بالاجماع والفرق لابى حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فائدتها النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس فى منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة فان بذلها لايجوز فيها ثم اذا نكلت تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لكونها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة انتهى لكن فى قوله و تستحلف المرأة ههنا بالاجماع كلام لان عندهما تصح الرجعة والقول قوله ولااعتبار بقول المرأة مع يمينها كما تقدم (وان قال زوج الامة بعد) مضى (العدة كنت راجعت فيها) اى فى العدة (فصدقه سيدها وكذبته) المرأة (فالقول لها) عند الامام لان الرجعة تبتنى

وعندهما) القول (للسيدوفى عكسه) عكسالغويا بأن كذبه المولى وصدقته (القول للسيد) فلاتثبت الرجعة (اتفاقا فى الصحيح وان قال) الزوج مريد الانشاء (راجعتك فقالت مضت عدتى وانكرا) اى الزوج والمولى مضى العدة (فالقول لها) لانها امينة فيها ولو قالت بعدذلك لم تنقض كان له الرجعة لاخبارها بكذبها فى حق عليها قاله الشمنى وفى الفتح لو قالت انقضت بالولادة لايقبل الابينة اوقالت اسقطت سقطامستبين بعض الخلق فله تحليفها على ان صفته كذلك بلا فرق بين امة وحرة (واذاطهرت) حقيقة اوحكما ولاعادة لها (من الحيض الاخير) يعم الامة (لعشرة) اى لاجل تمامها وان لم ينقطع (انقضت الرجعة وان لم تغتسل) لانه لايتجاوزها فلو جاوزها ولها عادة انقضت من حين انتهاء عادتها ذكره الزيلعى وغيره (وان انقطع) الدم (لاقل) من عشرة ولاعادة لها كذا قاله البهسنى ولم أره لغيره ولم تظهر لى ثمرته (لا) تنقطع الرجعة (مالم تغتسل) ولوبسؤر حمار مع وجود المطلق (او يمضى عليها وقت صلاة) بأن يخرج وقتها الذى طهرت فيه فتصير دينا فى ذمتها فلو طهرت وقت الشروق لاتنقطع الا بدخول وقت العصر ثم لايخفى انه اذاعاودها ولم يجاوز العشرة تبين عدم انقطاعه فله الرجعة افاده الكمال (اوتتيم) ان فقدت الماء (وتصلى) ولونفلا صلاة تامة فى الاصح لابمجرد شروع ولابقراءة قرآن ودخول مسجد ومس مصحف كما يفيده تقييد المصنف كغيره بالصلاة وهو الاصح (وعند محمد تنقطع بالتيم وان لم تصل) ورجحه فى الفتح ولايحل لها التزوج بالاتفاق احتياطا (و) علم مما مر انه تنقطع الرجعة (فى) عدة (الكتابية بمجرد الانقطاع اتفاقا) ولو لاقل من عشرة وكذا يحل قربانها لعدم خطابها وينبغى ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك

على قيام العدة والقول فيها قولها (وعندهما) القول (للسيد) لان البضع حقه كاقراره عليها بالنكاح (وفى عكسه) اى فيما صدقته الامة وكذبه المولى (القول للسيد اتفاقا فى الصحيح) احتراز عما قيل انها على الخلاف وقيل لايقضى بشئ مالم يتفق المولى والامة (وان قال راجعتك فقالت مضت عدتى وانكرا) اى انكر الزوج والمولى انقضاءها (فالقول لها) لانها اعرف بحالها وهى امينة فيه وفى الشمنى لوقالت انقضت عدتى ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها اقرت بكذبها فيما يثبت به الحق عليها (واذا طهرت) المعتدة حقيقة اوحكما ولاعادة لها وهذا اشمل من قول الوقاية وان انقطع (من حيض الاخير) اى من الحيضة الاخيرة التى تنقضى العدة بها وهى الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت امة ومن اقتصر بالثالثة فقد قصر تدبر (لعشرة) ايام (انقطعت الرجعة وان) وصلية (لم تغتسل) لان الحيض لايزيد على العشرة وليس المراد من الطهارة ههنا الانقطاع لانها بمضى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع (وان انقطع لاقل) من عشرة (لا) اى لاتنقطع الرجعة (مالم تغتسل او) اى الا ان (يمضى عليها وقت صلاة) لانها لاتنقطع بمجرد انقطاعه لاحتمال عوده بل لابد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطاهرات كالاغتسال او يمضى عليها ادنى وقت صلاة اذ بمضى وقتها صارت الصلاة دينا فى ذمتها وهو قدر مايقدر على الاغتسال والتحريمة ومادون ذلك ملحق بمدة الحيض خلافا لزفر (اوتتيم وتصلى) يعنى اذا لم تجد الماء فتيممت وصلت مكتوبة اونافلة انقطعت الرجعة عند الشيخين وقيل تنقطع بالشروع فيها عندهما لانها فى حكم الطاهر والصحيح انها لاتنقطع الابعد الفراغ ولو مست المصحف اوقرأت القرآن اودخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال الرازى لا (وعند محمد تنقطع بالتيم وان) وصلية (لم تصل) لان التيم نزل منزلة الاغتسال فى التطهير وبه قال زفر ولهما انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لايتضاعف عليها الواجبات والضرورة تحقق حال اداء الصلاة لافيما قبلها من الاوقات وفى الفتح كلام فليراجع (وفى الكتابية بمجرد الانقطاع) تنقطع الرجعة (اتفاقا) وان كانت لاقل من العشرة لانه لايتوقع فى حقها امارة

(ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو انقطعت) الرجعة استحسانا لتسارع الجفاف اليه حتى لو تيقنت عدم الوصول اوتركته عمد الانقطع (وان نسيت عضوا لا) تنقطع (وكل) واحد (من المضمضة والاستنشاق كالاقل) لانهما عضو واحد على الصحيح قاله البهنسي (وفي رواية عن ابي يوسف) ان كل واحد منهما (كتمام العضو) وفي رواية عنه تنقطع بتركهما وبه قال محمد لانهما سنة عند الشافعي فكان احوط ولو بقي احد المنخرين لم تنقطع اتفاقا كذا في الكفاية والفتح (ولو طلق حاملا) وولدت لستة اشهر فصاعدا من حين العقد (او من ﴿٤٣٦﴾ ولدت منه) قبل الطلاق (وانكر وطأها) حال التطليق او بعده (له ان يراجع) لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش ولذا صار محصنا لا يقال ينبغي ان يؤاخذ باقراره فلا رجعة لانا نقول قد صار طلاقا بعد الدخول شرعا وهو يعقب لرجعة في العدة ولا حق الغير (وان طلق من خلا بها) للخلوة صحيحة (وانكر وطأها فليس له ان يراجع) اذ حينئذ فليكذبه الشرع في انكاره لا يصدق في حق نفسه فلو اقر وانكرته كان له الرجعة وان لم يخل بها فلا رجعة له لان الظاهر شاهد لها كما في الولوالجية (وان راجعها) في المسئلة المذكورة (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صحت) تلك (الرجعة) لثبوت النسب بتنزيله واطئا قبل الطلاق صيانة عن الزنا فصار مكذبا شرعا (ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا) وقع الطلاق ووجبت العدة (ثم) ولدت ولدا (آخر من بطن آخر) يعني بعد ستة اشهر وان كان اكثر من عشر سنين ما لم تقر ﴿لانها﴾ بالطلاق بانقضاء العدة لان امتداد الطهر لا غاية له الا الاياس (فهو) اي الولد الثاني (رجعة) لانه يضاف الى علوق حادث بعد الطلاق في العدة فكان رجعة بخلاف ما لو كان بينهما اقل من ستة اشهر لان الطلاق وقع بالاول وانقضت العدة بالثاني لانهما توأمان حينئذ من بطن واحد اذ لم يقم دليل على كون الثاني من بطن على حدة كما في النهر

زائدة لانها لا تخاطب بالشرايع فيكتفي بمجرد الانقطاع (ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو) نحو اصبع (انقطعت) الرجعة ولا تحل للازواج (وان نسيت عضوا) تاما (لا) اي لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافترقا فقلنا بانقطاع الرجعة وعدم حل التزوج آخذا بالاحتياط كما في الاختيار وانما قال نسيت لانها لو تعمدت ابقاء ما دون العضو لا تنقطع (وكل من المضمضة والاستنشاق) والواو بمعنى او (كالاقل) وهو رواية الكرخي عن محمد لوقوع الاختلاف في فرضيتهما فتنقطع الرجعة ولا تحل للازواج احتياطا (وفي رواية عن ابي يوسف كتمام العضو) وهو رواية هشام عنه وفي الهداية وهو قول محمد لان الحدث باق في عضو (ولو طلق حاملا) وجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج (او من) حين (ولدت منه وانكر وطأها له ان يراجع) وقال في الاصلاح لو طلق امرأته وهي حامل او بعدما ولدت في عصمته وقال لم اجامعها سواء كان هذا القول منه حال التطليق او بعده فله الرجعة قدم ان الرجعة في قوله فله الرجعة الرجعة الواقعة قبل وضع الحمل في المسئلة الاولى ومعنى كون الرجعة له انه لو راجعها تصح الان صحتها انما تظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتها على وضع الحمل لا ينافي صحتها قبله فلا مسامحة في الكلام كما سبق الى بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المسئلتين مع انكاره الوطء لان الشرع كذبه في انكاره الوطء حيث اثبت النسب منه (وان طلق من خلا بها) خلوة صحيحة (وانكر وطأها فليس له ان يراجع) اذ حينئذ لا يكذبه الشرع في انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكر لانه لو قال جامعتها وانكرت المرأة فله الرجعة كما في البحر (وان راجعها) اي بعدما خلا بها وانكر وطأها (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صحت الرجعة) السابقة لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فينزل واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبله بزوال الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما ويجب صيانة المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة (ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم) ولدت ولدا (آخر من بطن آخر) بأن يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر ولو بعد سنتين ما لم تقر بانقضاء العدة (فهو) الذي جاءت به بعد ستة اشهر (رجعة)

(وان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة في بطون) بين كل اثنين ستة اشهر واكثر كما مر (فالثاني والثالث رجعة) لحدوثه من وطء حادث في العدة كما مر (وتتم) الطلقات (الثلاث بولادة) الولد (الثالث) فتحرم عليه حرمة غليظة (وعليها العدة بالاقراء) فلو جاءت بولد من بطن آخر لا يكون رجعة ولا يثبت نسبه ما لم يدعه ولو كان بين كل اثنين اقل من ستة اشهر يقع طلقتان بالاولين دون الثالث لمقارنته انقضاء العدة الا ان تجيء برابع ولو لم تلد الثالث لا تطلق بالثاني ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع واحدة ﴿٤٣٧﴾ بالاول وتنقضي العدة بالثاني ولا يقع شيء بالثالث ولو كان الاول في بطن والثاني والثالث في بطن تقع ثنتان بالاول والثاني وتنقضي العدة بالثالث فلا يقع شيء كما في البحر عن الفتح (والمطلقة الرجعية) لا البائنة ولا المتوفى عنها زوجها (تتشوف) اي تزين وجهها (وتتزين) في جميع بدنها لان التزين للزوج مستحب كان رجعة وهو حامل عليها وقيده منلا مسكين بكونها مرجوة والا فلا تفعل قال في البحر وصرحوا بان للزوج ضرب زوجته على ترك الزينة وهو شامل للمطلقة الرجعية واما في البائن فيحرم عليها ذلك (وندب ان لا يدخل (عليها حتى يعلمها) بتنحنح ونحوه (ان لم يقصد رجعتها) وكذا ان قصدها لكراهة الرجعة بالفعل بلا اشهاد كما في البحر (وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها) وكذا ما دون السفر لان مناط الحرمة انما هو الخروج لا خصوص السفر الا اذا اشهد على رجعتها كما في النهر وفي القهستاني اي لا يجوز للزوج اخراجها من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما يأتي في العدة (والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) فلو وطئها لا عقر عليه لكن تكره الخلوة بها ان لم يكن من قصده الرجعة والا ولا ويثبت القسم لها ان كان من قصده المراجعة والا لا كما في التنوير وافاد حل المس والنظر بالاولى ثم ليس هذا بتكرار لان صحة الرجعة لا تقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطء في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ذكره القهستاني انتهى ﴿فصل﴾ (وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث) لو حرة والثنتين لو امة

لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث تكون ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (وان قال) لامرأته (كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة) اولاد (في بطون) مختلفة بين كل ولدين ستة اشهر فصاعدا (فالثاني والثالث رجعة) لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعي وصارت معتدة فلما ولدت الثاني من بطن آخر علم انه صار مراجعا بوطء حادث في العدة فبولادة الثاني وقع طلاق ثان لان اليمين معقودة بكلمة كلما والشرط وجد في الملك لانه تثبت رجعيته ثم لما ولدت الثالث من بطن آخر علم انه كان من علوق حادث بعد وقوع الطلاق الثاني فصار مراجعا به (وتتم الطلقات) (الثلاث بولادة) الولد (الثالث) فتحتاج الى زوج آخر (وعليها العدة بالاقراء) لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق (والمطلقة الرجعية تتشوف وتتزين) التشوف خاص بالوجه والتزين عام من شفت الشيء جلوته ودينار مشوف اي مجلو وهو ان تجلي وجهها وتصقله هذا اذا كانت الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل كما في الكافي وغيره لكن في المبسوط والتزين مندوب مطلقا (وندب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها) بالتنحنح وما يشبهه (ان لم يقصد رجعتها) كي لا يقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه اشارة الى ان دخوله عليها ليس بحرام (وليس له) اي للزوج (ان يسافر بها حتى يراجعها) اي ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي لان اطلاق هذه الآية يشمل ما دون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها من بيتها لكان اولى هذا اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة اذا كان السفر الشرعي والا لا تكون رجعة دلالة وقال زفر له ان يسافر بها دون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها (والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) لان الوطء يصير رجعة لا عقر عليه عندنا خلافا للشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال (وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث) في الحرة وبما دون الثنتين في الامة

(فى العدة وبعدها) لان حل المحلية باق لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة فينعدم الزوال قبله ومنع الغير فى العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه فى طلاقه كما فى الهداية وغيرها وقال فى الفتح هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحلية باقية وهذا لان المحلية هى كون الشئ محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذلا معنى لحل كونها محلا انتهى لكن لم لاتصح ان تكون الاضافة بيانية تأمل (ولاتحل الحرة بعد) الطلقات (الثلاث) لمطلقها لقوله تعالى فان طلقها فلاتحل له من بعد الاية (ولاالامة بعد الثنتين) لماتقرر ان الرق منصف والطلقة لاتتجزى (الابعد وطئ زوج آخر) سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى عاقلا اومجنونا اذا كان يجامع مثله مسلما او ذميا فى الذمية حتى يحلها لزوجها المسلم (بنكاح صحيح) فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفؤ اذا كان لها ولى على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (ومضى عدته) اى عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق فى الزوج الثانى لكن الظاهر ان الضمير راجع الى الزوج على سبيل المجاز لكونه سببا لها قال العينى والاول اقرب والثانى اظهر *وشرط وطئ الزوج الثانى بالكتاب وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطؤ حملا للكلام على الافادة دون الاعادة فان العقد استفيد باطلاق اسم الزوج فى النظم لكن فيه مناقشة ووجه آخر فى شروح الهداية فليطلب *او بالاحاديث المشهورة لانها تجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطؤ فلا اشكال ولم يخالف فى ذلك الاسعيد بن المسيب وفى المبسوط هذا قول غير معتبر ولو قضى به قاض لاينفذ قضاؤه وفى المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به اسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعذر وفى الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولافرق فى ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها او غير مدخول بها لصريح اطلاق النص وما فى المشكلات من ان غير المدخولة تحل بمجرد

(فى العدة وبعدها) فانه خص بالاجماع من عموم قوله تعالى ولاتعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وما اجاب به البهنسى تبعا للا كمل وغيره من ان منع غيره فى عدته لحقه رد بأنه تعليل فى معرض النص فالاولى ماقدمناه (ولاتحل الحرة بعد) الطلقات (الثلاث ولا) تحل (الامة) المطلقة (بعد الثنتين) ولو قبل الدخول وما فى المشكلات زلة عظيمة لايحل لمسلم نقله والامر فيه من ضروريات الدين لايبعد اكفار مخالفه كما بسط فى الفتح لكن الاولى حمله على ما اذا طلقها ثلاثا متفرقة لانه اوقع الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره البخارى شارح درر البحار نعم فى الاطلاق مؤاخذة لاتخفى فتنبه (الابعد وطئ زوج آخر) ولو ذميا الذمية كانت تحت مسلم او مجنونا او خصيا بالغا او مراهقا حرا او عبدا او مجبوبا وحملت منه وحينئذ فالمراد بالوطئ مايعم الوطء الحقيقى والحكمى وكذا يشترط الحبل ايضا فى المفضاة ليعلم ان الوطء كان فى قبلها وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين ابو بكر على بن موسى الهاملى رحمه الله تعالى نظما جيدا * فقال * وفى المفضاة مسئلة عجيبة * لدى من ليس يعرفها غريبة * اذا حرمت على زوج وحلت * لثان نال من وطئ نصيبه * فطلقها فلم تحبل فليست * حلا لالقديم ولا خطيبة * لشك ان ذاك الوطئ منها * بفرج اوشكيلته القريبة * فان حبلت فقد وطئت بفرج * ولم تبق الشكوك لنا مريبة * (بنكاح) اى عقد (صحيح) نافذ بعد مضى عدة الاول مالم تحبل ولو فى حيض او نفاس او صوم او احرام فى المحل المتيقن به فلو وطئ مفضاة لاتحل مالم تحبل كامر ولو وطئ صغيرة لايجامع مثلها لايحلها وان كان مثلها يجامع حلت وان افضاها وفى القنية اولج فى مكان البكارة تحل * النكاح * للاول قال فى النهر وكأنه ضعيف لما فى التبيين يشترط ان يكون الايلاج موجبا للغسل وهذا ليس كذلك وفيه ايماء الى ان الايلاج شرط دون الانزال وسيجئ (ومضى عدته) اى الزوج الثانى البالغ او المراهق او المحلل ذكره القهستانى لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد به الوطؤ بالاجماع خلافا لسعيد ابن المسيب والشيعة والخوارج فانهم لم يشترطوا الدخول وهذا خلاف لااختلاف ولذا لوقضى به لاينفذ وسيجئ ان سعيدا رجع عنه وعم كلامه عدة الطلاق الثانى او موته واشار الى ان الزوج الثانى لوتزوجها ثانيا فى العدة ثم طلقها بلا وطئ حلت للاول بلا مضى العدة كما قال زفر فلوقضى به حاكم نفذ حكمه كما فى القهستانى عن العمادية والى ان علم الزوج ليس بشرط فى التحليل

النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففى حق المدخولة ليس بشئ لانه لم يوجد فى التفاسير والخلافيات وفى الفتح وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لكن يمكن توجيه مافى المشكلات بان معناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلاتقع الاالاولى لاالثلاث بكلمة واحدة تدبر وفى الكفاية طلقها ازواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول بها فتزوجت بآخر ودخل بها تحل للكل (ولايحل) المطلقة (له) اى للزوج الاول (بملك يمين) بأن كانت تحته امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها اوكانت تحته حرة فطلقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها لاتحل له حتى تتزوج آخر ويطؤها لاطلاق النص كما فى الشمنى (ويحلها وطؤ المراهق) اى متقارب للحلم ومثله يجامع وقيل الذى تتحرك آلته ويشتهى الجماع وقدر شمس الائمة بعشر سنين وفيه اشارة الى ان المرأة لابد ان توطأ مثلها فان كانت لاتوطأ مثلها لاتحل للاول بهذا الوطئ كما فى البزازية (لا) وطؤ (السيد) لانه ليس بزوج (والشرط) فى الحل للزوج الاول (الايلاج) اى ادخال الثانى حشفته (دون الانزال) لانه كمال الجماع خلافا للحسن البصرى وفى المطلب وغيره الشيخ الذى لايقدر على الجماع لو اولج ذكره بمساعدة يده لايحلها الا اذا انتعش وعمل وفى القهستانى خلاف وفى التبيين والخصى الذى يجامع مثله يحلها للاول ولو كان مجبوبا لم يحل فان حبلت وولدت حلت للاول عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويشترط كونه فى المحل بيقين حتى لوجامعها وهى مفضاة لايحل مالم تحبل وفى النهاية لوادعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وهذا على العكس (فان تزوجها) الزوج الثانى والظاهر بالواو لانه لامعنى للتفريع (بشرط التحليل كره) اى يكره التزوج بشرط التحليل بالقول بان قال تزوجتك على ان احللك له او قالت المرأة ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له اما لو نويا ذلك بقلبهما ولم يشترطا بقولهما فلا عبرة به وقيل الرجل مأجور بذلك وتأويل اللعن اذا شرط الاجر (وتحل) المرأة (للاول) لوجود الدخول بنكاح صحيح اذ النكاح لايبطل بالشرط (وعن ابى يوسف) وهو قول مالك واحمد والشافعى فى القديم (ان النكاح فاسد ولاتحل للاول) لان شرط التحليل فى معنى التوقيت فى النكاح والنكاح الموقت فاسد وكذا هذا

(ولايحل له) اى لزوج طلقها ثلاثا لو حرة او ثنتين لو امة (بملك يمين) بان ملك الامة بعد طلاقها ثنتين او الحرة بعد طلاقها ثلاثا ولحوقها بدار الحرب مرتدة ثم استرقت لايحل له الوطؤ الابعد زوج آخر لصريح الآية (ويحلها وطؤ) الزوج (المراهق) وهو المقارب للبلوغ ومثله تتحرك آلته وتشتهى وقدره شمس الاسلام بعشر سنين * قلت * ولابد ان يطلقها بعد البلوغ لان طلاقه قبله غير واقع كما فى التاترخانية (لا) يحلها وطئ (السيد) لانه ليس بزوج (والشرط) فى الحل للزوج الاول (الايلاج) اى ادخال الثانى حشفته اى بقوة نفسه ولو بحائل توجد معه لذة حرارة المحل (دون الانزال) لانه كمال الجماع ولذا اشار عليه السلام بالذوق وتصغير العسيلة ولو اولج الشيخ الفانى ذكره بمساعدة يده او يدها لايحلها والصواب انه يحلها لانه معلق بدخول الحشفة كذا فى المجتبى لكن قيده فى النهر بما اذا انتعش وعمل والالا واعلم ان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما فى الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابى حنيفة ولذا مال بعض اصحابنا الى قوله ضرورة كما فى القهستانى عن ديباجة المستصفى ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسى ذكر فى مبسوطه عن الشافعى انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد فى الفتاوى وغيره ان القاضى لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسى اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروى ذلك ومانقل عن سعيد ابن المسيب انه لم يشترط الدخول فرجع عنه الى قول الجمهور فمن افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ويعزر ويبعد ويسود وجهه وتمامه فى القهستانى وغيره فليحفظ (فان تزوجها) الثانى (بشرط التحليل) بأن يقول تزوجتك على احللك او تقول هى ذلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطئ اجبر عليه كما فى القهستانى عن النظم (كره) تحريما للاول والثانى لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له (وتحل للاول) لانه لايبطل بالشرط الفاسد وهذا عنده وهو الصحيح (وعن ابى يوسف ان النكاح فاسد) لانه كالموقت (ولاتحل للاول) لفساده

(وعن محمد انه) اى النكاح (صحيح ولا تحل للاول) لانه عجل ما اخره الشرع قبل اوانه ولو اضمرا ذلك حل له اجماعا وكان الرجل مأجورا لقصد الاصلاح والاشبه ان حقيقة اللعن الواقع فى الحديث ليست بمقصودة بل المقصود اظهار الخساسة خساسة المحلل بالمباشرة والمحال له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما فى الكشف قال القهستانى وفيه كلام فتأمل ولو قالت دخل بى وانكر او عكسه اعتبر قولها ولو خافت ان لا يطلقها تقول حالة العقد زوجتك نفسى على ان امرى بيدى اطلق نفسى اذا اردت فيقبل الزوج صار الامر بيدها وما فى روضة الزندوستى من ان المحلل يجبر على الطلاق فمما لا يعول عليه كما فى الفتح ومن لطيف الحيل ان يزوج المملوك مراهق فاذا اولج بملكه لها فينفسخ النكاح لكن هذا مفرع على القول بصحة النكاح مع عدم الكفاءة اذا زوجت نفسها والفتوى على انه فاسد ان كان لها ولى والا فصحيح اتفاقا واعلم ان هذا كله فرع صحة النكاح الاول ومن ثم قال فى البزازية لو كان النكاح بلا ولى فطلقها ثلاثا ثم تزوجها بلا تحليل وقضى بصحته اخذا بقول محمد اولا والشافعى والقاضى شافعى او حنفى جاز قال صاحب المنظومة وكان استاذى شيخ الاسلام لا يرى ذلك للحنفى لان محمدا قال بكراهة هذا النكاح ولكن يبعثه بالكتاب الى الشافعى وبه يظهر ان الوطء فى النكاح الاول كان حراما وان فى الاولاد خبثا لان القضاء اللاحق كدليل النسخ يعمل فى القائم الآتى ٤٤٠ لا فى الماضى انتهى قال فى

(وعن محمد انه) اى النكاح بشرط التحليل (صحيح ولا تحل للاول) اذ فيه استعجال فى تحليل الحل مع ما أخره الشرع فيجازى بالحرمان كما فى قتل المورث ولو خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسى على ان امرى بيدى وقبل الزوج جاز النكاح وصار الامر بيدها او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضى المدة ومن لطائف الحيل فيه ان تزوج المطلقة من عبد صغير تتحرك آلته ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح بينهما كما فى التبيين وغيره لكن يشكل بما يروى عن الامام من اشتراط كون الزوج حرا (والزوج الثانى يهدم مادون الثلاث) اى حكمه (ايضا) اى كما يهدم حكم الثلاث عند الشيخين (خلافا لمحمد) وبه قال زفر والائمة الثلاثة فان عندهم لا يهدم مادون الثلاث ومرادهم ان دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا فعلى هذا لو قيد بالدخول لكان اولى تدبر وتظهر ثمرة الخلاف فيما فرعه بقوله (فمن طلقت دونها) اى دون الثلاث (عادت اليه) اى الى الزوج الاول (بعد) زوج (آخر عادت) الى الاول (بثلاث) طلقات مستقلات ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندهما (وعنده) وزفر والثلاث (بما بقى) اى عادت بالثنتين ان طلقت اولا واحدة فى الحرة وبالواحدة فى الامة وبالواحدة ان طلقت اولا ثنتين فى الحرة

النهر والولى مثال اذ كذلك لو كان بلفظة الهبة او بحضرة الفاسقين ولا فرق فى صحة الاول بين ان يعترف الزوج بالطلاق الثلاث اولا حتى لو علمت بذلك وانكره كان لها ان تتزوج بآخر اذا غاب ثم اذا حضر التمست منه تجديد النكاح قيل هذا ديانة اما فى القضاء فليس لها ذلك وفى القنية انه لا يجوز فى المذهب الصحيح وفى البزازية لو لم تقدر على منعه الا بقتله تقتله بالدواء اذ لو قتلته بآلة جارحة تقتل قصاصا وليس لها ان تقتل نفسها وكان الاسبيجابى يقول ليس لها ان تقتله وعليه الفتوى وذكر الاوزجندى انها ترفع امرها الى القاضى ❊ ولا ❊ فان حلف حيث لا بينة لها فالاثم عليه وان قتلته لا شئ عليها والباين كالثلاث وفى البحر عن القنية سأل عن امرأة حرمت على زوجها ولا يقدر ان يتخلص عنها ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحتال فى قتلها بالسم قال لا يحل ويبعدها بأى وجه قدر وفى المجتبى طلقها ثلاثا ثم قال كان قبلها طلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته ذكر فى الجامع انهما يصدقان وقيل لا وبه يفتى (و) نكاح (الزوج الثانى يهدم) اى يبطل (مادون الثلاث) من الطلقات (ايضا) اى كما يهدم حكم الثلاث اجماعا لانه اذا هدم الثلاث فى حق الحرة والثنتين فى حق الامة فادونها اولى (خلافا لمحمد) وباقى الائمة فعندهم لا يهدم (فمن طلقت دونها) اى الثلاث (وعادت اليه) اى الاول (بعد) زوج (آخر عادت) الى الاول (بثلاث) عندهما (وعنده) اى محمد (بما بقى) من الثلاث والخلاف مقيد بما اذا دخل بها فان لم يدخل لا يهدم اتفاقا وانتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال فظهر ان القول ما قاله وهو الحق واقره فى البحر والنهر

(ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت عدتى منك وتحللت وانقضت عدتى والمدة تحتمل ذلك) اى مضى العدتين (فله) اى للزوج الاول (تصديقها ان غلب على ظنه صدقها) سواء كانت ثقة او غيرها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاج فيه من العبادات والحرمان واقل ما تصدق فى كل عدة اذا ادعت الانقضاء بالاقراء ستون يوما عند الامام وعند مالك اربعون وعند الشافعى اثنان وثلاثون وعند احمد تسعة وعشرون كما بسطه الشمنى وغيره وهذا لو حرة ولو امة اربعون وعلى رواية الحسن خمسة وثلاثون وقالا تسعة وثلاثون وثلاث ساعات لو حرة ولو امة احد وعشرون ولو علق طلاق الحرة بولادتها فاقل ما تصدق فيه خمسة وثمانون وعلى رواية الحسن مائة وعند ابى يوسف خمسة وستون وعند محمد اربعة وخمسون وساعة ولو كانت امة فاقله خمسة وستون وعلى رواية الحسن خمسة وسبعون وعند ابى يوسف سبعة واربعون وعند محمد ستة وثلاثون وساعة ٤٤١ والتوجيه فى المطولات ❊ فروع ❊ قالت تزوجنى

ولا يتحقق فى الامة الا هدم طلقة واحدة وفى الفتح تفصيل وترجيح قول محمد لانه قال فظهر ان القول ما قاله محمد وباقى الائمة تبع (ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت عدتى منك وتحللت) اى تزوجت بآخر ودخل بى وطلقنى (وانقضت عدتى) منه (والمدة تحتمل ذلك) لانها لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذكر لكل عدة من العدتين فى هذه المسئلة ما يمكن وهو شهران عند الامام وتسعة وثلاثون يوما عندهما (فله) اى للزوج (تصديقها ان غلب على ظنه صدقها) لانها معاملة او امر دينى لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وفى البزازية ولو قالت طلقنى ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه من غير تحليل ليس لها ذلك اصرت عليه ام كذبت نفسها وفى المنح قال الزوج بعد الطلاق الثلاث كان قبل طلقات الثلاث طلقت واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة فى ذلك لا يصدقان على المذهب وعليه الفتوى كما فى البزدوى وفى التاتارخانية وغيرها سمعت المرأة من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها الا بقتله لها قتله بالدواء ولا تقتل نفسها وقيل لا تقتله وبه يفتى وترفع الامر الى القاضى فان لم تكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه لكن ان قتلته فلا شئ عليها

باب الايلاء

(هو) لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه آلية وتعديته بمن فى القسم على قربان المرأة لتضمين معنى التباعد وشرعا (الحلف) بكسر اللام مصدر او اسم (على ترك وطئ الزوجة مدته) اى الايلاء ولا يرد ما فى التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينقض بقول الزوج لها ان قربتك

فانى تزوجت غيرك وانقضت عدتى ثم قالت ما تزوجت صدقت الآن تكون اقرت بدخول الثانى لحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ما تزوجت على الدخول فاذا اقرت بالدخول ثبت تناقضها كما افاده فى الفتح وفى النهاية ولو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثانى دخل بى ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق وفى مسئلة الكتاب لا تصدق بكل حال قال السرخسى لا يحل تزوجها حتى يستفسرها للاختلاف بين الناس فى حلها بمجرد العقد وفى الخلاصة لو قالت بعد ما تزوجها الاول ما تزوجت بآخر وقال الاول تزوجت بآخر ودخل بك لا تصدق المرأة كذا فى النهر (٥٦)(ل) وقال البهنسى لو تزوجت بعد مضى المدة التى تنقضى العدة فى مثلها وقالت لم تنقض عدتى لم تصدق فى حق احد الزوجين لان اقدامها على التزوج دليل الانقضاء انتهى ❊ باب الايلاء هو ❊ لغة اليمين وهو مصدر آلى كاعطى حلف والجمع الالايا كعطايا ومنه ❊ قوله ❊ قليل الالايا حافظ ليمينه ❊ وان بدت منه الالية برت ❊ قال فى النهاية الاصل بر فى يمينه فحذف المضاف مع حرف الجر ثم انقلب الضمير المجرور مرفوعا كما فى قوله تعالى والذى خبث لا يخرج الا نكدا على ما عرفت فى الكشاف انتهى اى من انقلاب الضمير المجرور مرفوعا فقط وتعديته بمن لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا (الحلف) بالله او بتعليق مشق يلزمه (على ترك وطئ الزوجة مدته) اى مدة الايلاء مسلما كان المولى او ذميا خلافا لهما

(وهى اربعة اشهر) متوالية هلالية او يومية كما عرف فى الاجارة (للحرة وشهران للامة) اذا الرق منصف (فلا ايلاء لو حلف على اقل منها) بالاجماع بل يكون يمينا ولاحد لاكثرها والمولى من لايخلو عن احد المكروهين من الطلاق اولزوم مايشق عليه وكذا لا ايلاء لو حلف على غير الوطئ فلو قال والله لايمس جلدى جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطئ كما فى الخانية فلا حاجة لزيادة ولايحنث الابالوطئ على انه لو نوى الوطئ كان موليا كما قاله البقالى واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون فى الابتداء والبقاء معا او فى الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم أبانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهى معتدة وقع عليها طلقة كما فى الذخيرة لكن فى الخانية لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع ذكره القهستانى ثم قال وفيه اشارة الى ان الوطء فى تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها اثم واجبره القاضى عليه بخلاف مادون تلك المدة كما فى خزانة المفتين وفى التنف ان ﴿ ٤٤٢ ﴾ الايلاء مكروه (وحكمه وقوع طلقة بائنة ان بر) بأن لم يطأ ها فى المدة (ولزوم الكفارة) ان كان اليمين بالله (او الجزاء ان حنث) وهو طلاق او عتاق او صوم او حج ولم يصرح بما اذا جمع بينهما وفى القهستانى عن النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع بائنا بتركه بلا خلاف وركنه الحلف بالمذكور وشرطه محلية المرأة كونها منكوحة وقت تنجيز الايلاء فلو قال لاجنبية ان تزوجتك فوالله لا اقربك خمسة اشهر فتزوجها قبل مضى شهر صار موليا ولا حاجة الى ادخاله فى التعريف بقولنا حاصلا فى النكاح او مضافا اليه كما فى الاصلاح لان شان الشروط خروجها عن الماهية واهله اهل الطلاق فصح ايلاء الذمى ﴿ وصريحا ﴾ وعندهما اهل الكفارة وسببه كالسبب فى الرجعى والفاظه صريح وكناية نبه على الاول بقوله (فلو قال لزوجته والله) وتالله وبكل صفة تنعقد بها اليمين (لا اقربك) بشرط ان لايكون حايضا كذا فى الحواشى السعدية وعلله فى الغاية بان الزوج ممنوع من الوطئ بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين (او والله لا اقربك اربعة اشهر) بتعيين المدة سواء كانت طاهرة او حائضا (كان موليا) ومن الصريح لا اجامعك لا اطؤك لا اغتسل منك من جنابة ومن الكناية لا امسك لا آتيك لا اضاجعك لا اجمع رأسى ورأسك لا اقرب فراشك لا ادخل عليك لا غيظنك والافتضاض فى البكر صريح والدنو كناية فتشترط النية ومن المؤبد لو قال حتى تخرج الدابة او الدجال او تطلع الشمس من مغربها او تقوم الساعة كان موليا استحسانا لان هذا الكلام يراد به التأبيد

فلله على ان اصلى ركعتين او اغزو فانه شامل له وليس من اسباب الايلاء عند الشيخين فالاولى ان يقال الايلاء فى الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا بشئ يلزمه وهو يشق عليه لان المشقة معتبر فى ماهيه الايلاء وان مالا مشقة فيها فلا ايلاء تأمل (وهى) اى مدته (اربعة اشهر) متوالية هلالية او يومية وعند الائمة الثلاثة لابد من اكثر (للحرة) لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية (وشهران للامة) لما مر ان الرق منصف خلافا للشافعى واحمد فى الاظهر (فلا ايلاء لو حلف على اقل منها) بل يمين وانما صرح مع انه علم ضمنا ردا لابن ابى ليلى فانه قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بتطليقة وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه والتصريح فى محل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ما قال تأمل (وحكمه) اى الايلاء (ووقوع طلقة بائنة ان بر) اى حفظ اليمين بأن لم يطأها فى المدة ولم يبين ركنه نصا وهو والله لا اقربك ونحوه وشرطه المحل والاهل هو ان تكون المرأة منكوحة وقت تنجيز الايلاء والحالف اهلا للطلاق عند الامام واهلا للكفارة عندهما فصح ايلاء الذمى عنده لا عندهما اما لو آلى بما هو قربة كالحج لايصح اتفاقا وبما لايلزم قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا (ولزوم الكفارة) اى كفارة اليمين اذا قال والله لا اقربك اربعة اشهر (او) لزوم (الجزاء) اذا قال ان قربتك فعلى كذا (ان حنث) لان كفارة اليمين او الجزاء موجب الحنث خلافا للشافعى (فلو قال لزوجته والله لا اقربك) من غير تعيين مدة (او والله لا اقربك اربعة اشهر) بتعيين المدة (كان موليا) لوجود الحلف على ترك القربان اربعة اشهر ضمنا فى الاولى

(وكذا) يكون موليا هذا هو الحلف بذكر الشرط والجزاء (لو قال ان قربتك فعلى حج) او عمرة (او صوم) غير معين كيوم وشهر اما الايلاء المعين فانه بقدر مدته ﴿ ٤٤٣ ﴾ فاكثر (او صدقة) وعين قدرا يشق عليه اخراجه (او فانت طالق او عبده حر) او فكل مملوك املكه حر او كل امرأة اتزوجها فهى طالق او فلله على هدى او اعتاق او يمين او كفارة او فعلى ذبح ولدى فيصح ويلزمه ذبح شاة او فعلى مائة ركعة ولو قال وان حلف بما يشقه لكان اقود واخصر وقياسه ان يكون موليا لو قال مائة ختمة او اتباع مائة جنازة ولم أره كذا فى النهر (فان قربها فى المدة) ولو مجنونا (حنث) ولزمه ما الزم به نفسه من كفارة وغيرها (وسقط الايلاء) لانتهاء اليمين بالحنث (والا) يقربها فى المدة (بانت)بواحدة (بمضيها) اى المدة ولو ادعاه بعد مضيها لم يقبل قوله الا اذا نور دعواه بالبرهان كما فى المبسوط (وسقط اليمين ان) موقتا بان (حلف على اربعة اشهر) او ثمانية اشهر لانتهائه بانتهاء المدة ففى الثانية لو مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه باخرى وسقط الايلاء (وبقيت اليمين (ان اطلق) بشرط ان تكون طاهرة على مامر (فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء) وبقيت اليمين وابتداء مدته من وقت التزوج سواء تزوجها فى العدة او بعدها كما رجحه الكمال وغيره (فان مضت مدة اخرى بلا وطئ بانت باخرى فان نكحها ثالثا فكذلك) تبين اخرى لان بالتزوج عاد حقها فى الجماع والظلم منه بالامتناع فيجازى بازالة مبيح الوقاع (فان زوجها) المولى الذى انتهى ملكه بالثلاث (بعد

وصريحا فى الثانية وفى التبيين الشايع فى صريح الايلاء الجامعة واما الكنايات فعلى قسمين قسم يجرى مجرى الصريح ولا حاجة الى النية كالقربان فان كثرة استعماله فى الوطئ تبلغ حدا يكاد ان يلحقه بالصريح وقسم لايجرى مجراه كالدنو والمس والاتيان ونحوها لايكون موليا الابالنية وفى البحر حلف لايقربها وهى حائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطئ بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين وبه علم ان الصريح وان كان لايحتاج الى النية لايقع به لوجود صارف (وكذا) يكون موليا (لو قال ان قربتك فعلى حج اوصوم او صدقة) وعين قدرا يلزمه (او) قال (فانت طالق اوعبده حر) وفى عتق العبد المعين خلاف لابى يوسف هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه كما فى الهداية وعلى هذا يشكل ماذكره من ان المولى من لايمكنه القربان اربعة اشهر الابشئ يلزمه كما فى الاصلاح ثم بين حكم الايلاء بالفاء التفسيرية بقوله (فان قربها) بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما فى القهستانى (فى المدة) المذكورة (حنث) فى يمينه ان نقضها ولزمه ما لزم نفسه ولا فرق بين الفاعل وغيره فى الحنث (وسقط الايلاء) بالاجماع يعنى لو مضت اربعة اشهر لايقع الطلاق لان اليمين ترفع بالحنث (والا) اى وان لم يقربها فى المدة (بانت بمضيها) اى المدة ولا يحتاج الى تفريق الحاكم عندنا خلافا للائمة الثلاثة (وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر) فى الحرة لانها كانت موقتة بها فزالت بانقضائها (وبقيت) اليمين (ان اطلق) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء) لان اليمين باقية (فان مضت) بعد نكاح ثان (مدة اخرى) اى اربعة اشهر فى الحرة وشهران فى الامة (بلا وطئ) متعلق بمضت (بانت باخرى) فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من حين التزويج سواء كان النكاح قبل مضى العدة او بعده وهو الاصح والاولى كما فى اكثر المعتبرات وفى النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وهو ضعيف بل لايتكرر قبله لانه لاحق فى الجماع بخلاف مالو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدته وهى فى العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لايبطل بتنجيز مادون الثلاث كما فى البحر (فان نكحها) اى نكحها المولى نكاحا (ثالثا) ومضت مدته بلافئ اى بلا قربان (فكذلك) اى تبين اخرى لان اليمين باقية مالم يحنث فيها فيحتاج اذا الى زوج آخر لثبوت الحرمة الغليظة بالثلاثة وفيه اشارة الى ان الايلاء لاينعقد بعد البينونة بلانكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر لم تبن بشئ وهو الاصح كما فى القهستانى (فان زوجها بعد

زوج آخر فلا ايلاء) شرعا لانتهاء هذا الملك فلو تزوجها بعدما بانت بالايلاء مرة او مرتين وعادت اليه بثلاث بانت كلما مضت
اربعة اشهر بلا وطئ خلافا لمحمد كما مر فى مسئلة الهدم (واليمين) بعد وقوع الثلاث (باقية) فى حق الحنث (فان وطئ لزم
الكفارة او الجزاء ولاتبين بمضى المدة وان لم يطأ) اذ لا ايلاء (وكذا) لا ايلاء (لو آلى من اجنبية) الا اذا اضافه الى الملك
كما مر (او) من (مبانة) فلو كانت ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشئ وهو الاصح كما فى المبسوط لكن لو وطأها
كفر اذ لا تلازم بين الايلاء واليمين ولو آلى من امرأته ثم ابانها ان مضت ﴿٤٤٤﴾ مدة الايلاء وهى فى العدة بانت
باخرى لا ان انقضت ولو
اعادها قبل انقضاء العدة
بقى الايلاء على حاله وان
بعدها اعتبرت مدته من
وقت التزوج كما فى الخانية
ولو قال لا اقربك مادمت
امرأتى فابانها ثم تزوجها
لم يبق موليا (اما) المطلقة
(الرجعية فكالزوجة) لحل
وطئها فان امتد طهرها
وهى ممن تحيض بانت بمضى
مدة الايلاء وان انقضت
عدتها قبل مضى مدته بطل
(ولا ايلاء فيما دون اربعة
اشهر) فى الحرة (فلو قال
والله لا اقربك شهرين
وشهرين بعدهما كان
ايلاء) لان الجمع بحرف الجمع
كالجمع بلفظ الجمع فلفظ
بعدهما قيد اتفاقى والاصل
فى مسائل اليمين انه متى لم
يكرر اسم الله تعالى ولا
حرف النفى يكون يمينا
واحدة ومتى اعاد اسم الله
او حرف النفى كانا يمينين
وتتداخل المدتان وتجب
عليه بالحنث كفارتان قاله الزيلعى وغيره ونقل فى النهر عن المنتقى انه جعل تكرار اسم الله يمينين قياسا وواحدة ﴿الا
استحسانا (فلو مكث يوما) يجوز ان يراد باليوم مطلق الوقت او انه اتفاقى (ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
فليس بايلاء) لان المدة لم تتكامل وما توارد عليه شراح الهداية من انه يلزمه بالقربان كفارتان قال فى الفتح انه خطأ
لانه لم يجتمع على شهرين يمينان (وكذا) لا يكون موليا (او قال والله لا اقربك سنة الا يوما) او لا اقربك الا يوما

زوج آخر فلا ايلاء) لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء
وقعت متفرقة بسبب الايلاء المؤبد او تنجزها بعد الايلاء قبل مضى مدته ثم عادت
اليه بعد زوج آخر ابطلان الايلاء فلا يعود بالتزوج كما فى المنح (واليمين باقية)
لعدم الحنث (فان وطئ) اى ان وطئها بعد ما عادت اليه بعد التحليل
(لزم الكفارة او الجزاء) لبقاء اليمين ووجود الحنث (ولاتبين بمضى المدة وان)
وصلية (لم يطأ) لانه لا ايلاء كما مر (وكذا) لا ايلاء (او آلى من اجنبية)
لان النص مقيد بالنساء لكن او تزوجها وقربها حنث وتجب الكفارة (او) من
(مبانة) لعدم حل الوطئ (اما) المطلقة (الرجعية فكالزوجة) اى لو آلى
من مطلقة رجعية فهو مول لان الزوجية باقية بينهما ويسقط الايلاء او انقضت
عدتها قبل مضى مدته (ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر) كرره ليفرع عليه
مابعده وهو قوله (فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء)
والاصل فى جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفى ولا تكرار
اسم الله يكون يمينا واحدا ولو اعاد حرف النفى او كرر اسم الله يكونان
يمينين وتتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال
والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا وتتداخل اليمينان
حتى لو قربها قبل مضى شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما
لا يجب عليه شئ لانقضاء مدتهما كما فى التبيين وقوله بعدهما اتفاقى لا يختلف
الحكم لو لم يذكر (فلو مكث يوما) اى قال والله اقربك شهرين فمكث يوما
او ساعة (ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء) لان
الثانى ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى وبعد الثانية اربعة اشهر
الا يوما مكث فيه فلم تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا تقييد لتعيين مدة اليمين
الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا (وكذا)
لا يكون موليا (او قال) والله (لا اقربك سنة الا يوما) لانه استثنى يوما منكرا فله
جعل ذلك اليوم اى يوم شاء خلافا لزفر وهو يصرف اليوم الى آخر السنة
اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة الا نقصان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة

(فان قربها وقد بقى من السنة) بعد يوم القربان (اربعة اشهر) فاكثر (صار ايلاء) والا فلا (ولو قال لا ادخل بصرة وامرأته فيها
لا يكون موليا) لانه يمكنه قربانها بغير شئ يلزمه بأن يخرجها منها فيطأها ولا يرد مالو قال لنسائه الاربع والله لا اقربكن اربعة
اشهر فانه يكون موليا منهن ولا يلزمه شئ بوطئ الثالثة لتأخر وجوب الكفارة الى الحنث بوطئ الرابعة (وان عجز المولى عن
وطئها بمرضه او) بسبب (مرضها ﴿٤٤٥﴾ او رتقها) هو انسداد فم الرحم بنحو لحمة او قرنها (او صغرها او جبه) او
عنته (او لان بينها وبينه مسافة
اربعة اشهر)او كانت
فى مكان لا يعرفه او هى
ناشزة او كان احدهما
محبوسا ولا يقدر على وطئها
فى السجن ونحو ذلك (ففيؤه
ان يقول) بلسانه (فئت اليها)
ونحوه كراجعتها او ابطلت
الايلاء (ان استمر العذر من
وقت الحلف الى آخر المدة)
ولا يعتبر العجز الحكمى
كالاحرام والاعتكاف لانه
باختياره فلا يستحق تخفيفا
ولو آلى مؤبدا وهو مريض
وبانت بمضى المدة ثم صح
وتزوجها وهو مريض
لم يصح فيؤه باللسان عندهما
وصح عند ابى يوسف قالوا
وهو الاصح (فلو زال) المانع
(فى المدة) بطل فيؤه باللسان
و(تعين الفيئ بالوطئ) للقدرة
على الاصل قبل حصول
المقصود بالخلف وبقى شرط
ثالث نبه عليه فى البدايع
وهو قيام النكاح وقت الفيئ
باللسان حتى لو ابانها ثم فاء
بلسانه لم يصح فلو تزوجها
و مضت المدة بانت منه
(وان قال لها) فى غير
مذاكرة الطلاق (انت على حرام) او حرمتك او انت محرمة على او لم يقل على او انا عليك حرام او محرم او حرمت نفسى عليك
وفى هذا يشترط ان يقول عليك او انت على حرام او حلال الله او حلال المسلمين على حرام او انت على كالخمر او الخنزير او ماكان
محرم العين كانت على حرام (كان موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيأ) لان تحريم الحلال يمين (وان نوى) بذلك (ظهارا فظهار)
اتفاقا كذا فى جوامع الفقه

الا يوما وجوابه فى التبيين فليطالع (فان قربها وقد بقى من السنة اربعة اشهر)
او اكثر (صار ايلاء) لسقوط الاستثناء وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك
الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فاذا قربها صار موليا ولو قال سنة الا يوما
اقربك فيه فيكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يكون ممنوعا ابدا
وكذا لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة فمضت اربعة اشهر ولم يقربها
فيها فوقعت طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اخرى لم يقربها فيها وقعت
اخرى فاذا تزوجها فمضت اربعة اشهر لا يقع لان الباقى بالضرورة اقل من اربعة
اشهر كما فى الفتح (ولو قال لا ادخل بصرة و) الحال ان (امرأته فيها لا يكون
موليا) لامكان قربانه بلا لزوم شئ بأن يخرجها من البصرة (وان عجز المولى
عن وطئها بمرضه) الباء للسببية (او مرضها او رتقها او صغرها او جبه) او كان
اسيرا فى دار الحرب او لكونها ممتنعة او كانت فى مكان لا يعرفه وهى ناشزة
او اجل القاضى بينهما بشهادة الطلاق الثلاثة للتزكية (او لان بينها وبينه
مسافة اربعة اشهر) لا يقدر على قطعها فى مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيؤه
باللسان (ففيؤه) اى رجوع الزوج عن الايلاء (ان يقول فئت اليها) او رجعت
عما قلت او راجعتها او ارتجعتها او ابطلت ايلاءها وعند الشافعى لا يصح
فيه الفيئ الا بالجماع واليه ذهب الطحاوى من اصحابنا (ان استمر العذر من وقت
الحلف الى آخر المدة) فلو آلى منها قادرا ثم عجز او كان عاجزا حين آلى وزال
العجز فى المدة لا يصح فيؤه باللسان لاشتراط العجز المستوعب للمدة فى الاكتفاء
بالخلف ولو قربها بعد الفيئ باللسان لزمته الكفارة لبقاء اليمين فى حق الحنث
وان بطلت فى حق الطلاق قال المرغينانى ولا يكون الفيئ بالقلب وذكر الجرجانى
انه لو فاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان فيئا (فلو زال
العجز (فى المدة) اى مدة الايلاء (تعين الفيئ بالوطئ) لكونه خلفا عنه فاذا قدر
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا قدر على الماء خلال
الصلاة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل (وان قال لها) فى غير مذاكرة
الطلاق او غير حال الغضب (انت على حرام) فهو على وجوه الاول (كان
موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيئا) لان تحريم الحلال يمين (و) الثانى
(ان نوى ظهارا فظهار) عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما فيه
من معنى الحرمة وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو التشبيه بالحرمة

(وان نوى الكذب فكذب) ديانة لا قضاء (وان نوى الطلاق فباين وان نوى الثلاث فثلاث) لما مر ان الحرام من الكنايات وفيها تنوع الحرمة الى خفيفة وغليظة (والفتوى على وقوع الطلاق) البائن (به) اى بانت على حرام ونحوه (وان لم ينو) الحاقا بالصريح لغلبة العرف فى زماننا ولذا لا يحلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو حلف به المرأة لزمها بالحنث كفارة يمين (وكذا) يقع الطلاق باينا (بقوله كل حل على حرام) او كل حلال او حلال الله او حلال المسلمين او حلال خداى او حلال ايزد (او) بقوله (هرچه) بمعنى كل شئ (بدست) بمعنى بيدى (راست) بمعنى صحيح (كيرم) بمعنى امسكه (بروى) بمعنى على كل شئ امسكه بيدى او احبسه بيدى على (حرام للعرف) بانه طلاق وعليه الفتوى كما فى المضمرات وعن محمد لو نوى الطلاق فى نسائه واليمين فى نعم الله فطلاق ويمين كما فى المحيط وفيه لو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند ابى جعفر ويمين عند ابى بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثانى وبه نأخذ كما فى القهستانى ومن الالفاظ المستعملة فى زماننا الطلاق يلزمنى والحرام يلزمنى وعلى الطلاق وعلى الحرام وقدمر

❊ فروع ❊ لو كان له اربع نسوة والمسئلة بحالها طلقت كل واحدة طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن بائنة والبيان اليه وهو الاشبه والاظهر كذا فى التبيين قال فى النهر يجب ان يكون معناه والمسئلة بحالها يعنى التحريم لا بقيد انت على حرام مخاطبا بالواحدة كما وقع فى الكنز بل فى هذا يجب ان لا يقع الا على المخاطبة انتهى ورجح فى الفتح فى (يمين) حلال الله وحلال المسلمين انه يعم كل زوجة ولو لم يكن له امرأة فتزوج قيل تطلق والاشبه لا ويكفر عن يمينه ولو قال ان فعلت كذا فحلال الله على حرام ثم قال كذلك لامر آخر ففعل احدهما حتى وقع الطلاق ثم فعل الآخر فى العدة قيل لا يقع والاشبه الوقوع لالتحاق البائن اذا كان معلقا كذا فى الذخيرة قال لامرأتيه انتما على حرام ونوى الثلاث فى احداهما والواحدة فى الاخرى كما فى البزازية فهما طلقتان وثلاثا عند الثانى وقال الامام هو على ما نوى وعليه الفتوى انتهى ❊ باب الخلع ❊ هو

على التأبيد (و) الثالث (ان نوى الكذب) فكذب لانه وصف المحلية بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) الرابع (ان نوى الطلاق) سواء كان باينا او ثنتين (فباين و) الخامس (ان نوى الثلاث فثلاث) لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها (والفتوى) اليوم على (وقوع الطلاق به) اى بقوله انت على حرام (وان لم ينو) وهو قول المتأخرين لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات ولهذا لا يحلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء (وكذا) الفتوى على وقوع الطلاق (بقوله كل حلال على حرام او هرچه بدست راست كيرم بروى حرام) يقع الطلاق باينا وان لم ينو (للعرف) وقيل انه يصرف الى المأكول والملبوس لكن الاحتياط فى صورة عدم النية ان يتوقف المرأ فيه ولا يخالف المتقدمين وعن محمد لو نوى الطلاق فى نسائه واليمين فى نعم الله فطلاق ويمين كما فى المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فيمين عند ابى بكر وتعليق عند ابى جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال على حرام على كل واحدة طلقة بائنة وقيل وقع على واحدة والبيان اليه وهو الاشبه كما فى اكثر الكتب لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف فى الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله تعالى شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما فى قوله احداكن طالق كما فى الفتح وفى المحيط لو قال انتما على حرام يكون موليا من كل واحدة منهما ويحنث بوطئ كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما

باب الخلع

المناسبة الخاصة بين الخلع والايلاء النشوز لان الايلاء نشوز من قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المرأة هو لغة النزع وهو من باب الترشيح قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فكأنهما اذا فعلا ذلك نزعا لباسهما والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالضم الا انه مأخوذ منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته انه

(هو) لغة الفصل واستعمل فى نزع الزوجية بالضم وفى غيره بالفتح وشرعا (الفصل عن النكاح) بلفظ الخلع سواء كان بمال اولا (وقيل ان تفتدى المرأة نفسها بمال) تدفعه اليه او تسقطه عنه ولو اقل من عشرة (ليخلعها به) ولو لم يذكر المال هل يصح الخلع الاصح نعم كما فى المجتبى يعنى ويسقط المهر عنه بالخلع ولو جعل البدل عليه هل يجوز المختار نعم ويحمل على الاستثناء من المهر او الزيادة فيه تصحيحا للخلع بقدر الامكان كما فى البزازية وغيرها (ولا بأس به عند الحاجة) للشقاق بعدم الوفاق واذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع ولا بأس باخذ اكثر مما اعطاها ان نشزت وقيل يكره وصححه الشمنى اى تحريما وقيل تنزيها كما فى الاختيار لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما فى النظم ووقع فى بعض النسخ هكذا (واكره له اخذ شئ ان نشز واخذ اكثر مما اعطاها ان نشزت) وحينئذ يكون معطوفا على الضمير المجرور وسوغ ترك اعادة الجار للفصل اى ولا بأس باخذ اكثر ذكره القهستانى فليراجع وشرطه كالطلاق وصفته انه يمين من جانبه ومعاوضة من جانبها ويكون بلفظ البيع والشرا والطلاق والمبارأة (و) حكمه ان (الواقع به) ولو بلا مال (وبالطلاق) الصريح (على مال) طلاق (باين) ولو ادعى فيه شرطا او استثناء فالفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل او قبضه ولو قال انما هو حق لى عليك وقالت من بدل الخلع فالقول لها ولو قال لها بعتك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسى بانت فى الاصح

يمين من جهة الزوج ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام ويمين عند الجانبين عندهما كما فى الشمنى والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسى منك بكذا وقال خلعت وشرعا (هو الفصل عن النكاح) المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما بعد الردة فانه لغو لا ملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكنز لكنه منقوض بالطلاق على مال فانه فصل عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف لكنه بعيد تأمل (وقيل) قائله صاحب المختار (ان تفتدى المرأة نفسها بمال ليخلعها به) اى بالمال وكذا منقوض بما اذا عرى عن البدل كما سنقرره وفى الفتح وفى الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح والاولى قول بعضهم ازالة ملك النكاح بلفظ الخلع لاتحاد جنسه مع المفهوم اللغوى والفرق بخصوص المتعلق والقيد الزائد وقول بعضهم ازالة ملك النكاح ببدل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وببدل فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل فى حكمه من وقوع البينونة لا مطلقا انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البدل كما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما فى الخلاصة والاولى ما فى البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او فى معناه تأمل (ولا بأس به) اى بالخلع (عند الحاجة) بل هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة عند ضرورة عدم قبول الصلح وفى شرح الطحاوى اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اولى (وكره) تحريما وقيل تنزيها (له) اى للزوج (اخذ شئ) من المهر وان قل لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا (ان نشز) الزوج اى كرهها او باشر انواع الاذى (و) كره (اخذ اكثر مما اعطاها) من المهر (ان نشزت) المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل وعلى رواية الجامع لم يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها لكن اللائق بحال المسلم ان يأخذ ناقصا من المهر حتى لا يخلو الوطئ عن المال (والواقع به) اى بالخلع (وبالطلاق على مال) بأن يقول الزوج طلقتك او انت طالق على مال كذا او تقول المرأة طلقنى على كذا ويقول هو طلقتك عليه (باين) اذا كان بعوض لا رجعى لانه من جملة الكنايات فيشترط النية فى ظاهر الرواية الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاء

(ويلزم المال المسمى) لوجوبه بالتزامها مالم تكن محجورة بالسفه او مكرهة فلا يلزمها شئ ولو اختلفا فى الطواعية والاكراه فالقول له بيمينه ولو قالت انه كان بغير عوض فالقول لها وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه (وما صلح مهرا صلح بدلا للخلع) بغير عكس كلى بل جزئى اذ بعض مايصلح بدلا للخلع لايصلح مهرا كاقل من عشرة اوما فى يدها اوما فى بطن غنمها او بطن جاريتها او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار وفى القهستانى والمفهوم ليس بقطعى فلا يلزم بأس بالخلع بمادون العشرة ونحوه انتهى فليحفظ وجوز الاتقانى انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العينى اذ الفرض من طرد الكلى ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستقية ومادون العشرة بهذه المثابة ولايخفى ان الصلاحية المطلقة هى الكاملة فلذا منع المحققون انعكاسها كلية (وان بطل العوض فيه) اى الخلع (يقع بائنا) لكونه كناية لكن بشرط النية او دلالة الحال على مامر وتسمية البدل وان لم يكن مالا من دلالة الحال لكن فى القهستانى ان المشايخ قالوا لاتشترط النية ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما فى متفرقات طلاق المحيط نعم فيه اشارة الى اشتراط النية فى ظاهر الرواية وفى البزازية قالت خالعنى بمال او على مال ولم يذكر قدره لايتم فى ظاهر الرواية بلا قبول واذا لم يجب البدل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتى وقيل لا وهو الاشبه بالدليل لانه فرور منها حيث لم تسم مالا كما فى النهر (و) ان بطل العوض (فى الطلاق) الصريح (يقع رجعيا بلا شئ) لان الواقع به اذا لم يكن موصوفا رجعى (كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة) مما ليس بمال (او قالت خالعنى على مافى يدى) سواء قالت من شئ اولا (و) الحال انه (لاشئ فى يدها) فيقع فى الخلع بائنا وفى الطلاق رجعيا لبطلان العوض فى المسائل الثلاث وعدمه فى الرابعة وكذا لو قالت على مافى بيتى او بطن جاريتى او غنمى او على مافى نخلى فاذا لاشئ فيها كذا فى المحيط وقد قدمناه (وان قالت) خالعنى (على ما فى يدى من دراهم) او دنانير معرفا او منكرا او بجعل التعريف للعهد لان قولها على مافى يدى افاد كون المسمى مظروف يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها فصار للدراهم عهد فى الجملة من حيث هو كل ماصدقات لفظة ما وهو مبهم ولفظة من وقعت بيانا له ومدخولها وهو الدرهم هو المبين لخصوص المظروف وتمامه فى الدراية (ولاشئ فيها لزمها ثلاثة دراهم) ولو فى يدها درهم كملت الثلاثة ولم أر مالو سمت دراهم فاذا فى يدها دنانير والظاهر لزوم الدراهم فليراجع

لان ذكر المال دليل على قصده ولو لم يذكره لايصدق فى لفظ الخلع والمبارأة ولايصدق فى لفظ الطلاق والبيع وقال الشافعى ان الخلع رجعى وعنه فى قوله القديم وعن احد انه فسخ بالنكاح (ويلزم المال المسمى) فيهما لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به (وما صلح) ان يكون (مهرا صلح) ان يكون (بدلا للخلع) سواء كان معينا فيأخذه لاغير او غير معين معلوم فيأخذه وسطا او مجهولا فيرجع عليها بمهرها كما فى القهستانى وهذا الاصل لاينافى العكس حتى جاز مالا يصلح مهرا كالاقل من العشرة وكذا مافى يدها وبطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار لان المراد منه بيان الجنس لابيان القدر فلا يضر (وان بطل العوض فيه) اى فى الخلع (يقع بائنا) لكونه كناية (وفى الطلاق) الصريح (يقع رجعيا بلاشئ) اى لاشئ للزوج على المرأة فيهما (كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة) او غيرها مما لاقيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج فلم يجب شئ بمقابلته بخلاف النكاح والكتابة بالخمر لان ملك المولى متقوم وكذا البضع فى حالة الدخول وفى المنح خالعنى على هذا الخل فاذا هو خمر فعليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا لانها قد سمت مالا متقوما فتصير غارة له وان علم به فلاشئ (او قالت خالعنى على مافى يدى و) الحال (لاشئ فى يدها) لان كلمة ما عامة تشمل ماله قيمة وماليس له قيمة فاذا كان كذلك لم يلزمها شئ لانها لاتغره بذكر ماله قيمة والرجوع عليها انما هو بحكم الغرور والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالعنى على ما فى هذا البيت اما فى بطون غنمى او مافى شجرى او نخلى ولم يكن ثمة شئ فى تلك الساعة لايلزمها شئ فان كان فيه شئ حال قولها فهو له كله (وان قالت) خالعنى (على ما فى يدى من دراهم و) الحال (لاشئ فى يدها لزمها ثلاثة دراهم) وان كان فى يدها درهم تؤمر

(وان قالت) على مافى يدى (من مال) او من متاع او قالت من مال المهر وقد اوفاه لها او على مافى بطن جاريتى او غنمى من حمل (لزمها رد مهرها) لو مقبوضا بلا فرق بين كونه مسمى او مهر المثل فان لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها كما فى العمادية وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما فى الجوهرة ولو كان فى يدها شئ من المال كان له ولو قليلا كما فى النهر وفى الولوالجية اما اذا وقع الخلع على مهرها فان لم يكن مقبوضا لها سقط عنها ولو ارادته وفيها خالعها بمالها عليه من المهر ظانا ان عليه بقية المهر فاذا هو قد وفى الكل ردت عليه المهر اما اذا علم انه لاشئ عليه وقع مجانا (وان خالعها على عبدها الآبق على انها برئة من ضمانه لاتبرؤ) لانه لا يبطل بالشرط الفاسد كالنكاح (ولزمها تسليمه) اى العبد (ان امكن والا قيمته) للعجز عن الاصل كما لو خالعها على ملك الغير ومن الشروط الفاسدة مالو اختلعت على ان يكون صداقها لولدها او لاجنبى او على ان تمسك ولدها عندها وفى القنية خالعها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبن لانه يجعل نفس التسليم شرطا (ولو قالت طلقنى ثلاثا بالف فطلق واحدة) يعنى فى المجلس فلو قام فطلقها لم يجب شئ (فله ثلث الالف) مالم يكن بقى من الثلاث واحدة فله كل الالف (٥٧) (ل) (وبانت) لان الباء تصحب العوض وهو ينقسم على المعوض (وفى) قولها طلقنى ثلاثا (على) الف فطلقها واحدة (يقع رجعيا بلاشئ) لان على هنا للشرط (وعندهما) حكم على (كالباء)

تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان اكثر فله ذلك لايقال يجب ان لايكون له الثلاث لان من للتبعيض كما قال فى الجامع ان كان فى يدى من الدراهم ثلاثة فعبده حر وفى يده اربعة دراهم كان حانثا لان من قد تكون للتبعيض وقد تكون صلة كما فى قوله تعالى ❊ فاجتنبوا الرجس من الاوثان ❊ ففى كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبعيض كما فى مسئلة الجامع وفى كل موضع لايصح بدونه كان صلة كما فى مسئلة الخلع فانها لو قالت خالعنى على مافى يدى دراهم كان الكلام مختلا فان قيل ينبغى ان يجب درهم واحد بمنزلة ماذا قال لا اشترى الصيد قيل انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال كل الجنس فيه متصورا ولا تصور هنا لاستحالة ان يكون الكل فى يدها وقيل الالف واللام هنا زائدة كما فى المستصفى (وان قالت) خالعنى على مافى يدى (من مال) او على مافى بيتى من متاع والحال لاشئ فيهما (لزمها رد مهرها) ان كان مقبوضا اما لو لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما فى البحر والاصل فى ذلك انها متى اطمعته فى مال متقوم فلم تسلم له لفقده وعدمه رجع عليها بالمهر لانها غرته حيث اطمعته فى مال والمغرور يرجع على الغار بالبدل فاذا فات الشروط المطمع فيه زال ملكه مجانا فيلزمها اداء المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها رد قيمته وهو المهر ولو خالعها بمالها عليه من المهر ولم يبق لها عليه شئ من المهر لزمته رد المهر وان علم الزوج ان لامهر لها عليه ولا متاع لها فى البيت لايلزمها شئ كما فى الاختيار (وان خالعها على عبدها الآبق) صفة العبد (على انها برئة من ضمانه) اى على انه ان وجد العبد يسلم اليه وان لم يوجد فلاشئ عليها (لاتبرؤ) المرأة من ضمانه بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة (ولزمها تسليمه) اى العبد (ان امكن) التسليم (والا) اى وان لم يمكن تسليمه (فقيمته) لان الخلع عقد معاوضة فيقضى سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لايبطل بالشروط الفاسدة ولذا لو خالعها على ان يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط كما فى العمادية (ولو قالت طلقنى ثلاثا بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف) فيجعل الالف اثلاثا كل ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة لزمها الالف لانها التزمتها بازاء الحرمة الغليظة وقد حصلت كما لو طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة فى مجلس واحد (وبانت) لوجوب المال (وفى على) الف (يقع رجعيا بلاشئ) اى مجانا عند الامام (وعندهما) والشافعى كلمة على (كالباء) فى المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام

لانها تستعمل فى المعاوضات كما لو قالت طلقنى وفلانة على الف فطلقها دون فلانة كان عليها نصف الالف قلنا الاغرض لها فى طلاق فلانة ليجعل كالشرط بخلاف ايقاع الثلاث على نفسها ٤٥٠ قيل ولا يخلو عن شئ بل لها غرض فى عدم بقاء ضرتها معه بعدها والاقرب انها على الخلاف قال فى التاتر خانية وهو الاصح كما فى النهر (ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة لايقع شئ) لانه لم يرض بالبينونة الا لتسلم له الالف (ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت) فى مجلسها (بانت ولزمها المال) لانه عقد معاوضة فلا يتم بلا قبول او تعليق بشرط فلا ينزل بلا التزام (ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف) او قالت هى او العبد طلقنى او اعتقنى ولك الف فأجاب (طلقت وعتق) العبد (مجانا وان لم يقبلا) لان قوله وعليك الف جملة تامة والاصل فيها الاستقلال الا ان تقوم قرينة قولها ولك الف وعد والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم (وعندهما لا) تطلق ولا يعتق (ما لم يقبلا) الالف (واذا قبلا) وقعا و(لزم المال) بناء على ان الواو للحال (والخلع) عند الامام (معاوضة فى حقها) لوجود المال من جانبها (فيصح رجوعها قبل قبوله بعدما اوجبت) بان قالت خالعنى على كذا (و) يصح (شرط ❊ عن

الخيار لها) فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت فى الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (ويبطل بالقيام) اى قيام احدهما

بدرهم او على درهم سواء له ان كلمة على للشرط والمشروط لايوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعوض واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع فيملك الرجعة (ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت) نفسها (واحدة لايقع شئ) لان الشرط لاينقسم على المشروط والزوج لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف بخلاف قولها له طلقنى ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف فلان ترضى ببعضها كان اولى (ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت) فى المجلس (بانت ولزمها المال) للقبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق على مال بائن ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثمه لكان اخصر واولى تأمل وفى المنح ولو قال انت طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسمائة كان باطلا (ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت) المرأة فى الاولى (وعتق) العبد فى الثانية حال كونهما (مجانا وان) وصلية (لم يقبلا) عند الامام (وعندهما) والائمة الثلاثة وزفر (لا) تطلق ولا يعتق (ما لم يقبلا) الالف (واذا قبلا لزم المال) ووقع الطلاق والعتاق وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقنى ولك الف او قال العبد اعتقنى ولك الف ففعل وفى البحر لو قالت طلقنى ولك الف فقال طلقتك على الالف التى سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لايقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت طلقنى واحدة بالف او على الف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا مجانا عنده للمخالفة وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه مجيب بالواحدة مبتدئ بالباقى وان ذكر الالف لايقع شئ عنده ما لم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالالف وعندهما ان لم تقبل فهى طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شئ كما فى الخانية (والخلع) كالطلاق بمال (معاوضة فى حقها) اى المرأة لانها تبذل مالا لتسلم نفسها وفرع بقوله (فيصح رجوعها) عن ايجابها (قبل قبوله) اى الزوج (بعدما اوجبت) بان قالت اختلعت نفسى منك بكذا او اختلعنى على كذا وكذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب (و) يصح (شرط الخيار لها) اى شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت فى الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لايصح الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (ويبطل) الخلع (بالقيام

(عن المجلس قبل قبوله) ولا تصح اضافته وتعليقه بالشرط (و) الخلع (يمين فى حقه) فانتفت هذه الاحكام (فلا يرجع بعد ما اوجب ولا يصح شرط الخيار له) اذ لا خيار فى اليمين (ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها) لانه بمنزلة التعليق من قبله فتنتفى احكام المعاوضة وتثبت احكام اليمين (وجانب العبد) او الامة (فى العتق على مال كجانبها) فتعتبر احكام المعاوضات (ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبلى فقالت بل قبلت فالقول له) بيمينه لانه يمين من جانبه وهى تدعى عليه الحنث وهو ينكر وكذا لو قال لعبده كذلك (ولو قال البايع كذلك) اى بعتك هذا العبد بالف فلم تقبل او قال بعتك طلاقك امس بالف فلم تقبل او قال لعبده بعتك نفسك منك بالف فلم تقبل وقالوا بل قبلنا (فالقول) لهم اى (للمشترى) والمرأة والعبد لان البيع لا يتم الا بالقبول فاقراره به اقرار بالقبول فانكاره رجوع منه ٤٥١ وان اختلفا فى الخلع فالقول له وان اختلفا فى البدل فالقول لها او اقاما بينة فبينة المرأة اولى كما فى التاتر خانية وفى القنية اقامت بينة ان زوجها المجنون خالعها فى صحته واقام وليه او هو بعد الافاقة انه خلعها فى جنونه فبينة المرأة اولى كما فى الحاوى قال لها طلقتك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك ثلاثا بالف فطلقتنى واحدة فلك ثلثها فالقول لها مع اليمين ولو اقاما بينة فبينة الزوج اولى وكذا لو اختلفا فى مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع او قال اختلعت بغير شئ فالقول قولها والبينة بينة الزوج وفى الفصول ادعى انه خالعها وهى تنكر كان القول لها والطلاق واقع باقرار الزوج لانه اقر بالطلاق ثم ادعى عليها البدل وهى تنكر فكان القول لها (والمبارأة) بالهمز لا غير مفاعلة من بارأ وهى ان يقول بارأتك على كذا وتقبل (كالخلع) فهى طلاق بائن بعوض بلا نية كذا فى المختار يعنى عند مذاكرة الطلاق أو ذكر المال او غلبة الاستعمال والا فتشترط النية فى المبارأة كسائر الكنايات كما يفهم من البزازية والنهر وقد قدمناه عن القهستانى عن متفرقات المحيط فتنبه (ويسقط كل منهما) اى المبارأة والخلع فى النكاح الصحيح ولو بلفظ البيع والشراء كما اعتمده العمادى وغيره وفى القهستانى والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع فى النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف فى سقوطه وكذا اذا بانت من امرأته ثم خالعها فى العدة انتهى وسيجئ قريبا

عن المجلس قبل قبوله) عند الامام كما هى احكام المعاوضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز (و) الخلع (يمين فى حقه) اى الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (فلا يرجع بعدما اوجب) قبل قبولها كما لايصح الرجوع عن اليمين (ولا يصح شرط الخيار له) اى لايصح خياره لنفسه اجماعا كما لايصح فى اليمين (ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها) بل يصح ان قبلت كما لا يبطل اليمين ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح منه التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت (وجانب العبد فى العتق على مال كجانبها) فيكون معاوضة من جانبه فتعتبر احكامها ويمينا من جانب المولى فيعتبر احكام اليمين حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسى منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره (ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبلى فقالت بل قبلت فالقول له) اى للزوج مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هى ضده ولهذا ينتقض به فيكون القول فى الحنث قوله لانه منكر وجود الشرط (ولو قال البايع كذلك) يعنى من قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل فقال بل قبلت (فالقول للمشترى) لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشراء لانه لايتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع وفى التنوير ولو ادعى الخلع على مال وهى تنكر يقع الطلاق والدعوى فى المال بحالها وعكسه لا ((والمبارأة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى وترك الهمزة خطأ كما فى المغرب (كالخلع ويسقط كل منهما)

(كل حق) اى ثابت وقتهما وبه خرج نفقة العدة والسكنى لانهما لم يجبا وقتهما بل بعدهما وسيجئ وبه استغنى عما ذكره فى الفتح من القيد فتنبه (لكل واحد من الزوجين على الآخر مما) اى من الحق الذى (يتعلق بالنكاح) فما لا يتعلق به كقرض وثمن لا يسقط بالاتفاق على الصحيح (فلا تطالب هى بمهر) وقع الخلع من نكاحه حتى لو تزوجها على مهر مسمى ثم طلقها بائنا ثم تزوجها ثانيا على مهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ عن الثانى دون الاول كما فى الخلاصة والمتعة كالمهر كما فى البزازية (ولا نفقة ماضية مفروضة) بالقضاء اما نفقة العدة والولد فلا تسقط الا بالتصريح يعنى فى ضمن عقد الخلع تبعا للخلع حتى لو اسقطت بعضها بعد الخلع بابراء الزوج عنها لا يصح ذكره الشمنى واما السكنى فى العدة فلا تسقط وان صرح لانها حق الشرع الا اذا ابرأته عن مؤنة السكنى فتصح كما فى الفتح واما البراءة من نفقة الولد فان وقتا صح ولزم والا لا ثم لو تزوجها او مات الولد فى اثناء المدة فانه يرجع عليها ببقية نفقة العدة وبقية نفقة الولد كما فى القنية ويستفاد منه انها لو نشزت وهى فى العدة انه يرجع عليها فى النفقة و موتها او عدم وجود ولد فى بطنها كموت الولد اثناء المدة كما فى المحيط فلو تركت الولد وهربت فللزوج ان يأخذ قيمة النفقة منها ولو خالعته على نفقة ولده بعد الفطام ⁂ ٤٥٢ ⁂ عشر سنين وهى معسرة فطالبته بها اجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى به بعضهم من سقوطها ولو اختلعت على ان تمسكه الى البلوغ صح فى الانثى لا الغلام ولو تزوجت كان للزوج اخذ الولد منها وان اتفقا على تركه وينظر الى مثل امساك الولد فى تلك المدة فيرجع به عليها كما فى فتح القدير وفى الخانية الحيلة فى براءتها مع موت الولد ان تقول فان مات الولد قبل المدة فلا رجوع لك على وقياسه انها لو شرطت براءتها اذا نشزت ان يصح الشرط (ولا) يطالب (هو بنفقة عجلها) عن مدة مستقبلة ⁂ جميعا (ولم تمض مدتها ولا) يطالب ايضا (بمهر سلمه) او لم يسلمه (وخلع قبل الدخول) او بعده سميا شيأ اولا واعلم ان هذا ليس على اطلاقه فانه لو خالعها على مهرها او بعضه وكان مقبوضا ردت ما وقع الخلع عليه والحاصل ان البدل اما ان يكون مسكوتا عنه او منفيا او مثبتا على الزوج او عليها او على مهرها او بعضه او مال آخر وكل من الستة على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا اولا وكل من الاثنى عشر اما قبل الدخول او بعده فان كان البدل مسكوتا عنه فالاصح براءة كل منهما من المهر لا غير وان قبضت بعضه كما فى المحيط وان كان منفيا كما لو قال اختلعى نفسك منى بغير شئ بانت كما فى البزازية فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه كما فى البحر وان كان معينا على الزوج فقد يزاد عليها على مهرها فان كانت قبضته ردته ولو شرطت اولادها او لاجنبى كان للزوج كما فى البزازية ولو كانت وهبته لانسان او باعته منه رجع بقيمته او قيمياو بمثله او مثليا ولو قالت خالعته بغير خسران يلحقه فان ابرأته عن مهرها وقع الطلاق والا لا لان ارتفاع الخسران يكون بسلامة المهر كذا فى البزازية وهو ظاهر فى ان المهر لو كان مقبوضا ثم ردته وقع الطلاق او على بعضه فان كان مقبوضا رجع بالمسمى فقط ان كان بعد الدخول وان كان قبله فبنصفه وان لم يكن سقط الكل مطلقا وان سميا مالا آخر فقدم

اى من الخلع والمبارأة (كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح) الصحيح فان الخلع فى الفاسد لا يسقط المهر وقيده به لانهما لا يسقطان ما لا يتعلق بالنكاح من الديون ثم فرع فقال (فلا تطالب هى بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة) بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة فى بيت نفسها او تعطى الاجرة من مالها فيصح التزامها ذلك واما اذا شرطا البراءة من نفقة الولد وهى مؤنة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلا صح ولزم والا لا وفى البحر ان كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة ترضعه حولين بخلاف الفطيم كما فى الفتح وفى البحر ولو خالعته على نفقة ولده شهرا وهى معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى به بعضهم من سقوط النفقة ولو اختلعت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح فى الانثى لا الغلام (ولا) يطالب (هو بنفقة عجلها ولم تمض مدتها) اى مدة النفقة المعجلة (ولا بمهر سلمه اليها (وخلع قبل الدخول) لان جميعها مما يتعلق بالنكاح فانهما يسقطانها

(وعند محمد لا يسقط الا ما سمياه فيهما) اى الخلع والمبارأة وصححه فى الفتاوى الصغرى (وابو يوسف مع الامام فى المبارأة ومع محمد فى الخلع) ثم الخلع المسقط للحقوق ما كان بلفظ المخالعة حتى لو قال لها اخلعتك لا يسقط شئ من المهر ويقع به البائن اذا نواه سواء قبلت ام لا كما فى البزازية وكذا المبارأة حتى لو قال لها برئت من نكاحك وقع الطلاق وينبغى ان لا يسقط به شئ كذا فى النهر ولو قالت له ابرأتك من كل حق يكون للنساء على الرجال فطلقها وقع بائنا ولها نفقة العدة ولو قالت له ابرأك الله لا يبرأ واما الطلاق على مال فقيل كالخلع والمعتمد لا كما فى التنوير وفى النهر عن الفصول انه ظاهر الرواية وعليه الفتوى وذكر القاضى انه كالخلع اتفاقا على الصحيح (ولو خلع) الاب (صغيرته بمالها) من صداق او غيره (لا يلزم المال) عليه ولا عليها لانه تبرع (و) الذا (لا يسقط مهرها ولو طلقت) مجانا ⁂ ٤٥٣ ⁂ رجعيا او بلفظ الطلاق وبائنا او بلفظ الخلع (فى الاصح) ولا يتوقف على اجازتها على الصحيح ولو بلغت واجازت ما فعله الاب جاز ولو قبلت هى المال وهى مميزة وقع اتفاقا مجانا سواء كان احد العاقدين اباها او امها وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول والى انه لا شئ عليهما والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما فى القهستانى عن الذخيرة وسيجئ (وفى الكبيرة يتوقف) الخلع (على قبولها) وظاهر ما فى النهر عن البزازية ترجيح وقوع الطلاق وفيها الا اذا لم تضمنه او لم تضف البدل الى نفسها لا يقع الطلاق هو الصحيح بخلاف الاب واما الصغير فلا يصح خلع الاب عليه ولا يقع طلاقه (ولو خلع) صغيرته بمالها (على انه ضامن) اى ملتزم لا كفيل لعدم وجوب المال عليها (لزمه المال) اى البدل بالتزامه كالاجنبى (وطلقت) سواء خلعها على مهرها وضمنه او الف مثلا فيجب عليه الالف كذا قاله الكمال ثم قال ولا يسقط مهرها يعنى فيما اذا وقع الخلع عليه لانه لم يدخل فى ولاية الاب وبهذا الحل اضمحل ما زعمه فى البحر وبالجملة فالاولى بالانسان حفظ اللسان كما فى النهر وفى القهستانى عن الفصول اين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بأن علم انها لا تحسن العشيرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضى ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه انتهى فليحفظ (ولو شرط) الزوج (المال عليها طلقت) لوجود الشرط (بلا شئ) لعدم اهلية الغرامة (ان قبلت) وكانت تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب (والا) تقبل (فلا تطلق) وان قبل الاب فى الاصح لان شرطا يمينا لا يحتمل النيابة * تنبيه * قد ذكروا لسقوط المهر والمتعة عن الزوج فى الصغيرة حيلا احسنها ان يجعلا بدل الخلع على اجنبى بقدر المهر ثم يحيل به الزوج على من له ولاية قبض ذلك منه وتمامه فى البحر عن البزازية وغيرها (و) لو (خلع المريضة مرض الموت) على مال (يعتبر من الثلث) لكونه تبرعا حتى يكون له الاقل من ميراثها ومن بدل الخلع ان خرج فى الثلث والا كان له الاقل من الارث ومن الثلث ان ماتت فى العدة ولو بعدها او كانت غير مدخول بها كان له بدل

جميعا عند الامام (وعند محمد) والائمة الثلاثة (لا يسقط الا ما سمياه فيهما) اى الخلع والمبارأة (وابو يوسف مع الامام فى المبارأة ومع محمد فى الخلع) وهذا المسئلة على وجوه فليطلب من المطولات (ولو خلع) الاب (صغيرته من زوجها بمالها) او على مهرها (لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت فى الاصح) كما لو خلعت المرأة بمالها او مهرها وهى غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعى وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهو لم يجز عليها لان الجواز فى كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح وقيد بالانثى لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولى (وفى الكبيرة يتوقف) الخلع (على قبولها) لانه لا ولاية له عليها فصار كالفضولى (ولو خلع) الاب (على انه ضامن) لبدل الخلع صح و(لزمه) اى الاب (المال وطلقت) لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبى صحيح فعلى الاب اولى (ولو شرط) الزوج (المال عليها) اى الصغيرة (طلقت بلا شئ ان قبلت) الصغيرة وهى من اهل القبول بان كانت تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب اما وقوع الطلاق فلوجود الشرط واما عدم لزومها المال فلانها ليست من اهل الغرامة (والا) اى وان لم تقبل او لم تكن من اهل القبول او كان المخالع اجنبيا ولم يضمن (فلا تطلق) اتفاقا كما فى البحر ولو قال خالعتك بدون ذكر شئ فقبلت طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه وان لم يكن ردت

الخلع ان خرج من الثلث ✻فروع✻ لها ابنا عم هما وارثاها تزوجت بأحدهما ودخل بها ثم خلعها بمهرها في مرض موتها ولا مال لها غيره وماتت في العدة فالمهر بينهما ولا يعتبر من الثلث اذ لا يصح ذكر البدل في حق الوارث فبقي لفظ الخلع فتبين ويرثان بالقرابة * الزيادة في الخلع بعد تمامه باطلة الوكيل بالخلع لا يطالب بالبدل الا اذا ضمنه فان اداه رجع به عليها * الخلع بمال من اجنبي لا يسقط شيأ من المهر لعدم ولايته في اسقاط حقها وكذا لو اختلعت الامة بغير اذن مولاها وتؤاخذ بالبدل بعد العتق ولو باذنه سقط المهر وتباع في البدل وام الولد والمدبرة في الاذن يؤديان من كسبهما والمكاتبة تؤدي بعد العتق مطلقا خلع السيد الامة على رقبتها ان زوجها مكاتبا او عبدا او مدبرا صح وصارت امة لمولى المكاتب ونحوه وان حرا صح الخلع مجانا لانه قارن وقوع الطلاق وقوع الملك فتعذر ايجاب العوض بيانه ان الزوج اذا كان حرا فالامة مملوكة له يبطل النكاح فلا يصادف الخلع محله بخلاف ما اذا كان الزوج مكاتبا او نحوه فانها حينئذ تصير مملوكة لمولى المكاتب ونحوه فلا ينفسخ النكاح * تحته امتان خلعهما سيدهما بعد الدخول على رقبة الصغرى صح في الكبرى وبطل في الصغرى ولو خلع كل منهما على رقبة الاخرى طلقتا مجانا قال لصغيرة ان غبت عنك فامرك بيدك تطلقي نفسك متى شئت بعد ان تبرئني ذمتي من المهر فوجد الشرط فطلقت نفسها بعدما برأته لا يسقط المهر ويقع الرجعي كما في الظهيرية وفي البحر عن القنية اختلعت نفسها بالمهر على ان يعطيها كذا من الارز صح ولا يشترط بيان مكان الايفاء لان الخلع اوسع من البيع وفي البزازية خالعته على مهرها ونفقة عدتها على ان يرد الزوج عليها عشرين درهما صح ولزم على الزوج

عشرون دليله ماذكر في الاصل خالعته على دار على ان يرد الزوج عليها الفا لاشفعة فيها وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه يصح وكذا اذا لم يذكر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديرا لنفقة العدة وهذا من الحسن بمكان وفي آخر القنية من مسائل لم يوجد فيها رواية ولا جواب للمتأخرين قالت ابرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعي فقال لها انت طالق طلاقا رجعيا يقع باينا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات انت طالق اليوم رجعيا وغدا اخرى بالف فالالف مقابل لهما وهما باينتان ﴿وغيرها﴾ م رجعيان وهل يبرأ لوجود الشرط صورة ام لا يبرأ انتهى وفي الذخيرة لو قال انت طالق الساعة واحدة املك الرجعة وغدا اخرى املك الرجعة بالف فقبلت انصرف البدل اليهما ومافي الزيادات والذخيرة نص في انهما باينتان كذا في النهر وفيه عن البحر قال انت طالق على ان تعطيني الف درهم فقبلت تطلق للحال وان لم تعط لوجود القبول كما في قاضيخان قال وكذا انت طالق على دخولك الدار فانه يتوقف على قبولها لا على دخولها بخلاف انت طالق على ان تدخلي الدار حيث يتوقف على دخولها ولا يكفي قبولها انتهى * قلت * فيطلب الفرق بينهما فان ان والفعل بمعنى المصدر وقد ذكر صاحب البحر والنهر انه يفتقر الى الفرق ولم يبديا فرقا فتأمل ✻قلت✻ وفي العباب شرح اللباب في بحث لام الجحود الفرق بين المصدر الصريح والمصدر المؤول في صحة حمل الثاني على الجثة دون الاول وتبعه الشريف المحقق في حواشيه على الرضي وليقس عليه فتبصر انتهى
﴿باب الظهار﴾ مناسبته كون منشأ هما النشوز غالبا وقدم الخلع لانه اكمل في التحريم وفي الكشاف الظهر كناية عن البطن لئلا يذكر البطن الذي ذكره يقارب ذكر الفرج كني به عنه لانه عموده وعدي بمن لتضمنه معنى التبعيد لانه كان طلاقا (هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر وشرعا (تشبيه) الزوج المسلم المكلف ولم يصرح به لشهرته فلم يصح ظهار ذمي ومجنون وصبي (زوجته) فلا ظهار من اجنبية او مملوكة فلو قال لاجنبية او لامته ان تزوجتك فانت على كظهر امي لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في الخانية وسيجيء والتشبيه مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار فلو

المرأة على الزوج ماساق اليها من المعجل كما في اكثر الكتب (و) لو (خلع المريضة مرض الموت يعتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع متقوم حال الخروج

﴿باب الظهار﴾

مناسبة ذكر باب الظهار عقيب باب الخلع هي ان كلا منهما ناش عن نشوز في الخلع النشوز منها وفي الظهار منه وهو في اللغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت على كظهر امي اي انت على حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدى بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في القهستاني وشرعا (هو تشبيه) مسلم عاقل بالغ ولم يصرح لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي وهذا شرطه (زوجته) وفي اطلاقه اشارة الى ان المدخولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والرتقاء

قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل ان نوى التحريم واضافته مخرجة كما لو قالت لزوجها انت على كظهر امي فانه ليس بشئ وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما في القهستاني عن المحيط وفيه عن النتف ان الظهار مكروهة (او) تشبيه (عضو منها يعبر به) اي بذلك العضو (عن جملتها) كالرقبة والعنق والوجه والفرج (او) تشبيه (جزء شايع منها) اي من زوجته وهذا ركنه كما يأتي (بعضو يحرم عليه النظر اليه من محارمه) اي الاناث اللاتي يحرم نكاحهن مؤبدا لما في النهر عن البدايع من شرائط الظهار كون المظاهر به من جنس النساء حتى لو قال لها انت على كظهر ابي او ابني لا يصح الظهار لانه انما عرف بالشرع والشرع انما ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة انتهى وبه عرف الجواب عما في المحيط لو شبهها بفرج ابيه او قريبه ينبغي ان يكون مظاهرا اذ فرجهما في الحرمة كفرج امه واندفع ما في البحر من انهم لو قالوا من محرم صفة لشخص المتناول الذكر والانثى لكان اولى اخذا مما في المحيط وجزم به ولم ينقله بحثا وتبعه صاحب التنوير وانت علمت ماهو الواقع نعم يرد ما في الخانية والنظم انت على كالدم او الخمر او الخنزير او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربا

او الرشوة فان الصحيح انه ظهار اذا نوى نحو انت على كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما في المحيط والمحرم مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها غير مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ومدخل لما اذا شبه بظهر ام امرأته قبل هذه المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا قال انت كامي كما مر على ان ذكر العضو على طريق المثال وبه بطل ما ظن ان التفريق باطل بخروج الدم ونحوه كما اشار اليه القهستاني فليحفظ (ولو) كان سبب التحريم (رضاعا) او مصاهرة ولو ام المزني بها وبنتها عند ابي يوسف قيل وهو قول الامام قال القاضي الامام ظهير الدين وهو الصحيح وركنه التشبيه وشرطه كون المرأة زوجته والرجل مسلما عاقلا ولو حكما بالغا فلا يصح ظهار ذمي ومجنون وصبي ومعتوه ومدهوش ومبرسم ومغمى عليه ونائم اما السكران فيصح ظهاره وكذا المكره والمخطي والاخرس باشارته المفهومة ولو بكتابة الناطق المستبينة او بشرط الخيار كما في البدايع وحكمه حرمة الوطئ ودواعيه الى ان يكفر والفاظه صريح وكناية فظاهر كلامهم ان الصريح ما كان فيه ذكر العضو واليه اشار بقوله (فلو قال لها انت على كظهر امي) نظير تشبيهها ولو حذف على قال في البحر لم اره وينبغي ان لا يكون مظاهرا قال في النهر وفيه نظر بل ينبغي ان يكون مظاهرا فتدبره وفي الخانية انت على كظهر امك كان ظهارا وظهار المرأة من زوجها لغو به يفتى (او رأسك على كظهر امي نظير تشبيه عضو يعبر به عن الكل (ونحوه) كالرقبة (او) قال (نصفك) على كظهر امي نظير تشبيه جزء شايع (وشبهه) اي شبه النصف كالثلث والربع

وغيرها والعاقلة والمجنونة والمسلمة والكتابية سواء (او) تشبيه (عضو منها يعبر به عن جلتها) مثل الرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والوجه وغيرها (او) تشبيه (جزء شايع منها) كنصفها وثلثها (بعضو يحرم عليه) اي على المظاهر (النظر اليه من) اعضاء (محارمه) اي يحرم نكاحه ابدا فلو شبهها باخت امرأته لا يكون مظاهرا الان حرمتها موقتة بكون امرأته في عصمته (ولو رضاعا) او صهرية وانما ترك قوله تأبيدا لان الحرمة باحد هذه الوجوه لا تكون الا مؤبدة ومن لم يعرف فقال ما قال تدبر فالتشبيه مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في المبسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت على كظهر امي فانه لغو في الصحيح وفي الجوهرة هذا قول محمد وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين فيلزمها كفارة يمين ورجحه ابن الشحنة والمحرم مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف كما في القهستاني وفي البحر لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار في قول الامام وفي قولهما لزمه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت على كظهر امي مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك او سببه صحيحة (فلو قال لها انت على كظهر امي) نظير تشبيه زوجته (او رأسك ونحوه) نظير تشبيه عضو منها يعبر به عن الجملة (او نصفك وشبهه) نظير تشبيه الجزء الشايع

(او كبطنها) عطف على كظهر امى نظير للعضو المشبه به الذى يحرم عليه النظر اليه من محارمه (او فخذها) وفى الخانية القياس ان تكون ركبتها كذلك ولو قال فخذك كفخذ امى لايكون مظاهرا انتهى والوجه فيه ظاهر اذ يشترط فى المشبه ان يكون عضوا يعبر به عن الكل (او كظهر اختى او عمتى ونحو هما) مما لا يحل له نكاحهن على التأبيد فخرج مالو شبهها باختها و بمن لا يحل الجمع بينهما فمن قال فى التعريف بمحرمة عليه يحتاج لذكر التأبيد ليخرج هذه ومن لا فلا كالماتن (حرم عليه وطؤها) جواب لو (ودواعيه) كاللمس والقبلة والنظر الى فرجها بشهوة فلو فعل استغفر وكذا يحرم عليها تمكينه كما فى البدايع ﴿٤٥٦﴾ وعن محمد لو قدم من سفر له تقبيلها للشفقة كذا فى الدراية وما فى البحر من تقييده بعدم الشهوة فتحريف لان ذلك لايخص المسافر كما فى النهر وذكر فى الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم ثم هذه الحرمة لاتزول (حتى يكفر) وان عادت اليه بعد زوج آخر او بملك يمين لبقاء حكم الظهار وكذا اللعان (فلو وطئ قبل التكفير فليس عليه غير) التوبة و (الاستغفار) لمخالفة نص منع التماس المتناول للدواعى قالوا ولم يعرف فى الاستغفار حديث لكن فى الموطأ قال مالك فيمن يظاهر ثم يمسها قبل ان يكفر يكف عنها حتى يستغفر الله و يكفر قال فى النهر وذلك احسن ماسمعت فليحفظ (و) غير (الكفارة الاولى ولا يعود حتى يكفر و) اعلم ان (العود الموجب للكفارة) فى قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا (عزمه) عزما مؤكدا فلو عزم ثم بداله ان لايطأها لا كفارة عليه اصلا كما فى البدايع كما اذا مات احدهما كما فى المحيط (على) اباحة ﴿شيئا﴾ (وطئها) اى يرجعون عما قالوا فيه فيريدون الوطء (وينبغى لها ان تمنع نفسها منه وتطالبه بالكفارة) اى لها مطالبته بالوطئ وعليها منعه حتى يكفر (ويجبره القاضى عليها) بالحبس فان تمرد ضربه الى ان يكفر زاد فى التاتر خانية او يطلق فان قال كفرت صدق مالم يعرف بالكذب هذا اذا اطلقه اما اذا قيده بوقت كقوله انت على كظهر امى الى شهر او سنة فتسقط الكفارة بمضيه كما فى النهاية ولو علقه بمشية الله بطل ولو بمشيئة فلان او بمشيئتها فعلى المشيئة فى المجلس كما فى الخانية (واللفظ المذكور لايحتمل غير الظهار) فلو نوى غيره لايصدق لانه صريح فيه ثم شرع فى كناياته المفتقرة الى النية فقال

(او كبطنها) عطف على قوله كظهر امى نظير تشبيه للعضو والمشبه به الذى يحرم عليه النظر اليه من محارمه (او فخذها او كظهر اختى او عمتى ونحوهما) من محارمه على التأبيد (حرم) جواب لو (عليه) اى الزوج (وطؤها ودواعيه) كالتقبيل والمس بشهوة وفى الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم وفيه خلاف الشافعى فى القول الجديد واحمد فى رواية (حتى يكفر) وهذا حكمه اما حرمة الوطئ فبالكتاب والسنة واما حرمة الدواعى فلدخولها تحت النص المفيد لحرمة الوطئ وهو قوله تعالى ﴿من قبل ان يتماسا﴾ لانه لاموجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطئ لامكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد التماس فيحرم الكل بالنص كما فى الفتح لكن فى البحر كلام فليطالع (فلو وطئ) المظاهر (قبل التكفير فليس عليه) اى المظاهر (غير الاستغفار) للوطئ الحرام (والكفارة الاولى) اى غير الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب المنصوص بالاجماع الا سعيد بن جبير فانه قال يجب عليه كفارتان وقال النخعى ثلاث كفارات (ولايعود)الى وطئها ثانيا (حتى يكفر والعود) اى عود المظاهر المذكور فى قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا (الموجب للكفارة) هو (عزمه على وطئها) وقد اختلفت اصحابنا فى سبب وجوب الكفارة وفى البحر فالعامة بمجموع الظهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفى الاصلاح العود شرط لوجوب الكفارة فى الظهار اجماعا غير ان العود عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند الشافعى سكوته عن طلاقها فى زمان يمكنه ان يطلقها وعند مالك الوطئ نفسه واللام فى قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى فى وقال الفراء بمعنى عن اى يرجعون عما قالوا يريدون الوطء والعود الرجوع حتى لو ابانها ولم يعزم على وطئها لم يجب عليه وكذا لو مات احدهما (وينبغى لها) اى يجب لها (ان تمنع نفسها منه) الى ان يكفر (وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضى عليها) بالحبس ثم بالضرب ان ابى دفعا للضرر عنها والقول قوله فيه مالم يكن معروفا بالكذب وفيه اشعار بان النكاح باق وان هذه الحرمة لاتزول الا بالتكفير ولهذ لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او بعد زوج آخر حرم وطؤها قبل التكفير كما فى النهاية (واللفظ المذكور) وهو قوله انت على كظهر امى وما يماثله (لايحتمل غير الظهار) سواء نواه او نوى طلاقا او ايلاء او لم ينو

(ولو قال انت على مثل امى او) انت على (كامى) وكذا لو حذف على كما فى الخانية بخلاف مالو حذف الكاف منها فانه يلغو كما مر ويأتى (فان نوى الكرامة صدق او الظهار فظهار او الطلاق فباين) لاحتمال اللفظ كلامنها (وان لم ينو شيئا فليس بشئ) على الصحيح حملا لكلامه على ادنى محتملاته وقال محمد يكون ظهارا ولو نوى التحريم لاغير فالاصح انه ظهار اتفاقا ولو قال انت امى لم يكن ظهارا ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد ذكره القهستانى وينبغى ان يكره قوله لها يابنتى يااختى ياخية كما فى النهر (ولو قال انت على حرام كامى) وكذا لو حذف على (ونوى ظهارا او طلاقا) او ايلاء (فكمانوى) ويقع باينا وكذا لو لم تكن له نية ثبت الادنى وهو الظهار وهو الصحيح من ذهب محمد ولم أر ما لو قامت دلالة الحال على ارادة الطلاق بأن سألته اياه فقال نويت الظهار (ولو قال انت على حرام كظهر امى ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار) عنده اذ الصريح لاتعمل فيه النية (وعندهما مانوى) فان لم ينو ﴿٤٥٧﴾ فظهار اتفاقا لانه ادنى (ولا ظهار) صحيح (الا من الزوجة) ولو امة (فلا ظهار من) نحو (امته) ومبانته والاجنبية الا اذا اضافه الى سبب الملك كما مر (ولا) ظهار (ممن نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانه صادق فى التشبيه فى ذلك الوقت (ولو قال لنسائه) الثلاث او الاربع (انتن على) او منى او عندى او معى (كظهر امى كان مظاهرا منهن) اتفاقا (وعليه لكل واحدة كفارة) بخلاف الايلاء لانها لهتك حرمة اسم الله تعالى تعالى وهو واحد (وان ظاهر من) زوجته (واحدة مرارا فى مجلس او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة) الا اذا نوى التأكيد بالثانى فيصدق قضاء فيهما فلزم كفارة واحدة ولو علقه بنكاحها بأن قال ان تزوجتك فانت على كظهر (٥٨)(ل) امى مائة مرة كان عليه بكل مرة كفارة كما فى التاتارخانية ﴿فروع﴾ انت على كظهر امى فى رجب ورمضان وكفر فى رجب اجزأ عنهما * ولو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا ثم كفر ان كفر فى يوم الاستثناء لم يجز والا جاز كذا فى الفتح وفى التارتارخانية ان تزوجتك فانت طالق ثم قال لها ان تزوجتك فانت على كظهر امى فتزوجها وقع الطلاق ولا يلزم الظهار وقالا لزماه كذا فى البحر والمذكور فى الخانية لزومهما لو قوعهما فى حالة واحدة * وكذا لو قال اذا تزوجتك فانت على كظهر امى فانت طالق لزماه * ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وانت على كظهر امى فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزمه الظهار وقالا لزماه بناء على ان الترتيب فى التعليق يوجب الترتيب فى النزول عنده وعندهما لايوجب والله الموفق انتهى ﴿فصل﴾ فى الكفارة واختلف فى سببها والجمهور انه الظهار والعود اى العزم على وطئها وعليه الفتوى كما فى النظم وقد قدمنا ان العزم قد يرد عليه النقض كأن عزم ثم بداله ان لايطأها لا كفارة عليه

شيئا لانه صريح فيه فلا يكون طلاقا ولا ايلاء (ولو قال انت على مثل امى او كامى فان نوى الكرامة صدق او) نوى (الظهار فظهار او) نوى (الطلاق فباين) لان اللفظ يحتمل كلامنها فاترجح بالنية تعين (وان لم ينو شيئا فليس بشئ) عند الشيخين لتعارض المعانى وعدم المرجح وعند محمد هو ظهار وعن ابى يوسف مثله اذا كان فى حال الغضب وعنه ان يكون ايلاء (ولو قال انت على حرام كامى ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى) لان اللفظ يحتملهما وان لم ينو فعلى قول ابى يوسف ايلاء ايضا وعلى قول محمد ظهار وروى ايضا عن الامام وهو الصحيح (ولو قال انت على حرام كظهر امى ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار) عند الامام (وعندهما) والشافعى فى قول يقع (مانوى) الا ان عند محمد اذا نوى الطلاق لايكون ظهارا وعند ابى يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته وقيد بقوله ونوى لانه ان لم ينو شيئا او نوى ظهارا فهو ظهار اتفاقا (ولا ظهار الا من الزوجة) ابتداء سواء كانت حرة او امة او كتابية قيدنا بالابتداء لانه فى البقاء لايحتاج الى كونها زوجة فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقى الظهار (فلا ظهار من امته) وانما شرح هذه المسئلة مع انها علمت ضمنا فى قوله هو تشبيه زوجته ردا لقول مالك لانه قال يصح الظهار على الامة ايضا (ولا) ظهار (ممن نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانها اجنبية وقت الظهار (ولو قال لنسائه انتن على) او منى او عندى او معى (كظهر امى كان مظاهرا منهن) جميعا (وعليه لكل واحدة) منهن (كفارة) لانها للحرمة فتعدد بتعددها خلافا لمالك (وان ظاهر من واحدة مرارا فى مجلس او) فى (مجالس فعليه لكل ظهار كفارة) وان لم يتكرر العزم الا اذا عنى بما بعد الاولى تأكيدا فيصدق قضاء وفى السراج هذا اذا قال

(وهى عتق رقبة) هى اسم لذات مرقوقة مملوكة من كل وجه واعلم ان المجزئ الاعتاق لا العتق الا ترى انه لو ورث اباه ناويا
الكفارة لم يجزه كما صرحوا به قاطبة (يجوز فيها المسلم والكافر) ومباح الدم والمرهون والمديون وان اختاره الغرماء
استسعاه والمغصوب اذا وصل اليه والآبق اذا علمت حياته والمرتدة وفى المرتد وحربى خلى سبيله خلاف (و الذكر والانثى
والصغير) ولو رضيعا (والكبير) ولو فانيا (والاعور) والاعمش والاعشى والارمد (والاصم الذى اذا صيح به
يسمع) والمريض الامرضا لا يرجى برؤه لانه ميت حكما وكذا ساقط الاسنان ومقطوع الشفتين ان كان يقدر على الاكل
والا لا كما فى المختار وجاز الخصى والمجبوب والرتقاء والقرناء ﴿٤٥٨﴾ وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس

ومقطوع الانف ومقطوع
الاذنين (ومقطوع احدى
اليدين واحدى الرجلين
من خلاف ومكاتب لم يؤد
شيئا) واعتقه مولاه لا الورث
كامر (ولا يجوز الاعمى)
بخلاف الاعور كامر (والاصم
الذى لا يسمع اصلا) على
المختار (والاخرس ومقطوع
اليدين او ابهاميهما) او ثلاث
اصابع من كل يد غير
الابهامين (او الرجلين او
يد ورجل من جانب واحد)
لان بفوات جنس المنفعة
المقصودة من المماليك يكون
هالكا معنى وذلك لان النكرة
فى الاثبات قد تعم على انه
فى معنى نكرة موصوفة
فالمعنى اعتاق كل مملوك الا
فاتت جنس المنفعة (ومجنون
مطبق) او معتوه او مفلوج
يابس الشق اما من يجن
ويفيق فعتقه فى حال
افاقته جائز (ومدبر وام
ولد ومكاتب ادى بعضها)

اى بعض بدلها ولم يعجز نفسه فان عجز بعد ما ادى شيئا فاعتقه جاز وهى الحيلة لجواز عتقه بعد ادائه شيئا (و) ﴿اشارة﴾
لا يجوز (معتق بعضه ولو اشترى) المظاهر اى دخل فى ملكه بسبب اختيارى ولو بهبة او قبول صدقة او وصية (قريبه)
كابيه وابنه (بنيتها صح) العتق عنها بخلاف الارث وفى الخانية وكله بشراء ابيه ليعتقه بعد شهر عن ظهاره فاشتراه عتق
كما اشتراه عن ظهار الآمر انتهى يعنى ويلغو قوله بعد شهر لان فيه تغيير المشروع ولو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر
ونوى العتق وقت دخوله عن كفارته لم يجزه وعن اليمين جاز لاقتران النية بالعلة وفى الاولى اقترنت بالشرط حتى لو قال
لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر فاشتراه ناويا الكفارة لم يجزه

فى مجلس لا فى مجالس لكن المعتمد الاطلاق كما فى البحر (وهى) اى الكفارة (عتق
رقبة) اى اعتاقها كما فى المغرب والرقبة ذات مرقوق والمتبادر ان يكون الاعتاق
مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز والنكرة فى الاثبات قد تعم على انه فى معنى
نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك كما فى القهستانى فلهذا قال (يجوز فيها المسلم
والكافر) وعند الثلاثة خلاف فى الكافر (والذكر والانثى والصغير والكبير) لاطلاق
النص (والاعور) اى من ذهب احدى عينيه (والاصم الذى اذا صيح يسمع)
والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر (ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين
من خلاف) لانه ما فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور جنس
المنفعة بل اختلت (و) يجوز (مكاتب لم يؤد شيئا) من بدل الكتابة لقيام الرق
من كل وجه وكذا العاجز بعد ما ادى شيئا خلافا لزفر والشافعى فيهما وكذا
يجوز الخصى والعنين والمجبوب خلافا لزفر ومقطوع الاذنين والمذاكير والرتقاء
والقرناء والبرصاء والرمداء والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس
ومقطوع الانف والشفتين اذا كان يقدر على الاكل كما فى البحر (ولا يجوز
الاعمى والاصم الذى لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما)
وتخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفى الاختيار وثلاثة
اصابع من اليد لها حكم الكل فعلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل (او الرجلين
او يد ورجل من جانب واحد) لفوات منفعة السمع والبطش وقوته والمشى
فيصيرها لكا حكما (و) لا يجوز (مجنون مطبق) وكذا المعتوه المغلوب قيده
بمطبق لانه اذا كان يجن ويفيق فانه يجزئ عتقه فى حال افاقته (ومدبر) خلافا
للشافعى (وام ولد ومكاتب ادى بعضها) وانما صرح مع انه علم ضمنا فى قوله
ومكاتب لم يؤد شيئا ردا لرواية الحسن عن الامام فانه يجوز (و معتق بعضه)
لانه ليس برقبة كاملة (ولو اشترى قريبه) الذى يعتق عليه بالشراء وهو ذو رحم
محرم (بنيتها) اى الكفارة (صح) العتق عنها خلافا للائمة الثلاثة وزفر وفيه

ولو قال فانت حر عن كفارة ظهارى جاز لاقتران النية بالعلة وهى اليمين فان قلت لو قال لعبده ان اديت الى الفا فانت حر
عن كفارة ظهارى فاداه لم يجزه عن الكفارة قلت لم أر المسئلة فى كلامهم والذى ينبغى ان يقال ان لم يقبل الابراء لا يصح لانه
عتق ببدل وان قبله صح كذا فى النهر (وكذا) يصح العتق عن الكفارة (لو حرر نصف عبده عنها ثم) حرر (باقيه) عنها
(قبل وطئ من ظاهر منها) استحسانا ولو حرر نصفا من رقبة اخرى او كمل بالاطعام لم يصح ولو اعتق عبدين بينه وبين
غيره لم يجز كما فى المحيط وينبغى انهما لو اعتقاهما معا عن كفارتهما ان يصح كذا فى النهر (ولو حرر نصف عبد مشترك)
قبل الوطئ كذا ذكره البهنسى فليحرر (وضمن) لشريكه (باقيه) واعتقه (لا يجوز خلافا لهما) لان النقصان حصل
فى ملك الشريك فانتقل اليه بالضمان ﴿٤٥٩﴾ ناقصا فلا يجزيه (وكذا) لا يجوز (لو حرر نصف عبده)

قبل وطئها (ثم جامع المظاهر
منها ثم حرر باقيه)
لا يجزيه لحصوله بعد التماس
عنده وعندهما قبله لعدم
تجزى الاعتاق والكلام
يشير الى انه لو لم يجامع بين
الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع
كما فى الاختيار (فان لم يجد)
اى لا يملك المظاهر الحر وقت
التكفير وهو من حين العزم
الى غروب شمس اليوم الاخير
مما صام فيه من الشهرين
فلا يتحقق العجز الا به ذكره
القهستانى وسيجئ (ما يعتق)
عن ظهاره حالة الاداء وان
كان يحتاجه لخدمته او لقضاء
دينه لانه واجد حقيقة كما فى
البدايع ولا يعتبر مسكنه وثيابه
التى لا بد له منها وعن ابى
يوسف انما يعتبر الفضل اذا
بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس
المحترف قوت يوم وغيره

قوت شهر كما فى المحيط ولو كان له مال لكن عليه دين مثله فان ادى الدين اجزأه الصوم وان لم يؤده فقولان وافاد فى النهر انه
لو كان له مال غائب انتظره وفى المحيط عليه كفارتا يمين وعنده طعام يكفى لاحداهما فصام عن احداهما ثم اطعم عن الاخرى
لم يجز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال ويستفاد منه مالو كان عليه كفارتا ظهار وفى ملكه رقبة فصام عن احدا
هما ثم اعتق عن الاخرى انه لا يجوز بخلاف مالو اعتق اولا (صام شهرين) وان كانا ثمانية وخمسين لو بالهلال وان بالايام
فستين يوما فلو افطر لتمام تسعة وخمسين استقبل وجاز احدهما بالهلال والاخر بالايام ولو قدر على التحرير فى اليوم الاخير قبيل
غروب الشمس لزمه عتقه وكان صومه تطوعا ويتم يومه ندبا وان افطر فلا قضاء عليه (متتابعين) بالنص (ليس فيهما رمضان

اشارة الى انه او دخل فى ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقا
كما فى شرح المجمع (وكذا) صح (لو حرر نصف عبده عنها) اى الكفارة (ثم باقيه
قبل وطئ من ظاهر منها) استحسانا عند الامام لانه اعتقه بكلامين والنقصان
متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف
المسئلة التى بعد هذه لان النقصان هناك تمكن على ملك الشريك خلافا لهما
وقيد النصف اتفاقى اذ الخلاف فى بعضه مطلقا (ولو حرر) موسر (نصف
عبد مشترك) قبل الوطئ (وضمن باقيه لا يجوز) عند الامام لان الاعتاق متجز
عنده (خلافا لهما) لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فباعتاق الموسر نصيبه عتق
كله فلزمه ضمان نصيب شريكه وكان معتقا كل العبد عن الكفارة بلا عوض
بخلاف مالو كان معسرا لان السعاية تكون واجبة على العبد فى نصيب شريكه
وكان اعتاقا بعوض فلم يجز وذا بلا خلاف (وكذا) اى على هذا الخلاف (لو حرر
نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه) فانه لا يجوز عنده لان عتق باقى العبد
وقع بعد المسيس والمأمور به هو العتق قبل المسيس فالعتق يتجزى عنده خلافا
لهما والائمة الثلاثة وما ذكر من التحرير اذا وجد (فان لم يجد) اى ان لم يستطع
المظاهر (ما يعتق) عن الكفارة (صام) وفى الخزانة لا يصوم من له خادم
بخلاف المسكين وفى الجوهرة الان يكون زمنا فيجوز (شهرين متتابعين) بلا
افطار يوم بلا جماع فى خلالهما لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
من قبل ان يتماسا فلو صام شهرين فقدر على الاعتاق فى اليوم الاخير قبل الغروب
وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوعا وكذا لو قدر على الصوم فى آخر
الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا ثم ان صام شهرين بالاهلة اجزأه
ولو كانا ناقصين والا فلا يجزيه الاستون يوما كما فى المحيط ولو صام تسعة وعشرين
يوما بالهلال وثلاثين بالايام جاز (ليس فيهما) شهر (رمضان) لان تتابع الشهرين

ولاشئ من الايام) الخمسة (المنهية) مجاز حكمى اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال فى شئ كما ظن لانه سماعى ذكره القهستانى وكذا كل صوم شرط فيه التتابع كالنذور المشروط فيه ذلك معينا او مطلقا فهو كالكفارة واما الخالى عن اشتراطه كرجب مثلا فان التتابع كالمنذور المشروط فيه وان لزم لكن لايستقبل لانه لايزيد على رمضان كذا فى ايمان الفتح (فان وطأها) المظاهر (فيهما ليلا عامدا) او ناسيا على الصواب كما فى عامة كتب الاصحاب كالبدايع وغيرها وماذكره ابن الملك من ان قيد العمد للاحتراز عن النسيان ليس بصحيح قاله الباقانى وجزم فى البحر بانه خطأ لكن نقل القهستانى التقييد بالعمد عن كثير من الكتب المعتمدة ثم قال فبمجرد قول الامام الاسبيجابى فى شرح الطحاوى بالليل عمدا او ناسيا لايليق جعل مافى الهداية وغيرها قيدا اتفاقيا كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ﴿٤٦٠﴾ فى اخذه انتهى فتنبه (اونهارا)

لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لتعينه الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان بنية الكفارة اجزأه عند الامام خلافا لهما كما فى الغاية (ولاشئ من الايام المنهية) مجاز حكمى اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال فى شئ لانه سماعى وهى يوما العيد وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقصا فلا يتأدى به الواجب (فان وطأها) اى وطئ المظاهر التى ظاهر منها لانه اذا جامع غيرها فان كان يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا قطع التتابع فيلزمه الاستيناف بالاتفاق وان لم يفسده بان وطأها بالنهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا يلزمه الاستيناف بالاتفاق (فيهما ليلا عمدا) هكذا فى اكثر المعتبرات وذكر فى العناية وغيرها ان قيد عمدا اتفاقى لا احترازى لان العمد والنسيان فى الوطئ بالليل سواء ولاخلاف فيه وفى القهستانى خلاف لكن الحق مافى العناية وغيرها تتبع (اونهارا) اراد النهار الشرعى فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس (ناسيا استأنف) الصوم لا الاطعام (خلافا لابى يوسف) اى قال الشرط عدم فساد الصوم فلو وطأها ليلا او نهارا ناسيا لايستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لامسيس فيهما كما بينا قيده بقوله ناسيا لانه اذا جامعها فى النهار عامدا يستأنف بالاتفاق (وان افطر) المظاهر يوما (بعذر) كسفر او مرض (او بغير عذر استأنف اجماعا) لانقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو افطرت المرأة للحيض فى كفارة القتل او الفطر فى رمضان حيث لاتستأنف وتصل قضاءها بعد الحيض بخلاف ما لو نفست (فان لم يستطع) المظاهر (الصوم) لمرض لايرجى زواله او كبر (اطعم هو) اى المظاهر (او نائبه) بان امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره من ماله ففعل اجزأه وانما فسرنا بالامر اذ بغيره لم يجزئه (ستين مسكينا) وقيد المسكين اتفاقى لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة

شرعيا (ناسيا استأنف خلافا لابى يوسف) فعنده لايستأنف فى الوطئ ليلا عمدا ونهارا ناسيا قيد بالنسيان لانه لو جامعها نهارا عامدا استأنف اتفاقا ولو وطئ غير المظاهر منها ناسيا لايستأنف اتفاقا وعبارة القهستانى ليلا عمدا لم يستأنف بلاخلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلاخلاف كما فى التف انتهى لكن فى الثانى تأمل لان غير المضر غير المفطر كما حررته فى شرح التنوير وكذا الوطئ فى كفارة القتل ناسيا لايستأنف لان المنع من الوطئ فيهما لمعنى يختص بالصوم كما فى الجوهرة (وان افطر بعذر) كسفر (او بغير عذر استأنف اجماعا) لانه يجد شهرين لا عذر فيهما بخلاف الحيض للمرأة فى كفارة القتل او فطر رمضان لانها لاتجد شهرين

خالين منه بخلاف النفاس ولذا روى عن محمد لو آيست بعد ما حاضت استقبلت كما فى المحيط وقالوا ان الاياس ﴿ لكن ﴾ يقطع التتابع ولو لم تصل القضاء بعد الحيض استقبلت كما فى البدايع (فان لم يستطع الصوم) لمرض لايرجى زواله او لكبر (اطعم هو او نائبه) يعنى من مال نفسه وهل له الرجوع ان قال على ان ترجع رجع وان سكت لم يرجع فى ظاهر الرواية واجمعوا انه فى الدين يرجع بمجرد الامر ولو اطعم عنه بلا امر لم يجز قيد الاطعام لانه لو امره بالعتق عن كفارته لم يجز خلافا لابى يوسف لان فيه الزام الولاء ولو بجعل سماه جاز اتفاقا وتكفير الوارث بالاطعام جائز وفى كفارة اليمين بالكسوة ايضا بخلاف الاعتاق ولذا امتنع تبرعه فى كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق غير جائز كما فى البحر عن المحيط (ستين مسكينا) ولو حكما كان اعطى واحدا ستين يوما كما سيجئ ولايجوز الشبعان ولا غير المراهق كما فى البدايع ابن ملك

(كل مسكين) قدرا (كالفطرة) كما مر وقيد المسكين اتفاقى لجواز صرفه لغيره من مصارف الزكاة (او قيمة ذلك) يعنى من غير المنصوص عليه حتى لو دفع شعيرا عن حنطة مثلا بالقيمة لم يجز وعليه ان يتم للذين اعطاهم ماقدر من ذلك الجنس فان لم يجدهم استأنف كما فى الفتح ولايجوز فى سائر الكفارات ان يعطى الواحد اقل من نصف صاع وفى الفطرة خلاف وقدمنا ان الجواز جزم به غير واحد وانه صحيح كذا فى النهر وعبارة البهنسى ولو قسم نصف صاع بين مسكينين لايجزئ عن واحد كالفطرة والصحيح الجواز كما مر وعليه الفتوى فالفرق ان العدد منصوص عليه فى الكفارة بخلاف غيرها وقوله فى البحر ان هذا الفرق مفرع على الضعيف ﴿٤٦١﴾ ممنوع (ويصح اعطاء من بر مع منوى شعير او تمر) لانه تكميل

لكن لابد ان يكون كل منهم جايعا وبالغا او مراهقا (كل مسكين كالفطرة) اى من بر او زبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع (او) اطعم (قيمة ذلك) اى اعطى كلا قدر قيمة الفطرة مطعما فلا اشكال فى عطفه كما قيل وعن الشافعى لايجوز دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لابد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع منصوصا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع تمر تبلغ قيمته نصف صاع بر لايجوز كما فى المنح (ويصح اعطاء من بر) الافصح من ابر (مع منوى شعير او تمر) لحصول الاطعام فكان تكميلا بالاجزاء لا بالقيمة وفيه روايتان وفى الاصل انه لايجوز كما فى القهستانى (وتصح الاباحة فى الكفارات) ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد (والفدية) حتى لو عشاهم وغداهم جاز لوجود الاباحة وقال الشافعى لاتجوز الاباحة فى الكفارات والفدية الا التمليك (دون الصدقات) كالزكاة وصدقة الفطر (والعشر) ففيهما التمليك شرط والضابط انما شرع بلفظ الاطعام والطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك (فلو غداهم وعشاهم) اى اعطى الستين الغداء وهو الطعام قبل نصف النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار اى طعام الغداء والعشاء وفى كلمة الواو اشارة الى انه لايجوز الغداء بدون العشاء ولا بالعكس فالمعتبر كلتان (او غداهم غداءين او عشاهم عشاءين واشبعهم جاز) لان المعتبر دفع حاجة الفقير مرتين وفى التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستينين منهم غداء او عشاء وكذا يشترط اتحادهم فى الغداءين او العشاءين كما فى الفتح ولو غداهم يوما وعشاهم يوما جاز (وان قل ما اكلوا) يعنى ان المعتبر هو الشبع لا المقدار (ولابد من الادام فى خبز الشعير) والذرة ليمكنه الاستيفاء الى الشبع (دون الحنطة ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزأه)لان المعتبر دفع حاجة

احد الجنسين من الآخر بالاجزاء لا بالقيمة (وتصح الاباحة فى الكفارات) اعنى كفارات الظهار واليمين والصوم وقول العينى والقتل سهو (و) فى (الفدية) للصوم وجنايات الحج وغيرها (دون الصدقات والعشر) لورودها بلفظ الايتاء وهو للتمليك حقيقة (فلو غداهم وعشاهم او غداهم غداءين) والسحور كالغداء (او عشاهم عشاءين واشبعهم جاز وان قل ما اكلوا) لان المعتبر دفع حاجة اليوم دون المقدار بخلاف التمليك ولو جمع بينهما بأن غدا جماعة واعطاهم قيمة العشاء او عكسه جاز على ماجزم به فى البدايع وفى الينابيع لو اطعم مائة وعشرين مسكينا اكلة واحدة مشبعة لم يجز الا عن نصف الاطعام فيعيد على ستين منهم غداء

او عشاء ولو فى يوم آخر كما يعلم من الاختيار وغيره وفيه الواجب هنا شيئان مراعاة عدد المساكين والمقدار فى الوظيفة لكل مسكين وفى البدايع اوصى بأن يطعم عنه فغدى الوصى العدد المنصوص عليه ثم ماتوا قبل العشاء استأنف انتهى ولو غابوا انتظرهم فان لم يجدهم استأنف ايضا وهل يجب الانتظار على الوصى قال فى النهر لم أر المسئلة فى كلامهم وينبغى القول بالوجوب فى حقه دون غيره الى ان يغلب على ظنه عدم وجودهم فيستأنف (ولابد من الادام فى خبز الشعير) والذرة ليمكنه الاستيفاء الى الشبع (دون الحنطة) لتمكنه من الشبع بدونه فلو كان فيهم شبعان قال الزيلعى او فطيم لم يجز وقدمناه عن البدايع انه ما لم يكن مراهقا لايجوز (ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما) ولو غداء او عشاء (اجزأه) لتجدد الحاجة بتجدد الايام

(وان اعطاه طعام الشهرين) بدفعة (فى يوم لايجزئ الاعن يوم واحد) ولو بتمليكات قيل يجوز والاصح لاالاعن يوم فقط كذا فى النهر كما فى التنوير ☼ فان قلت لوكسا مسكينا واحدا عشرة اثواب فى عشرة ايام جاز مع انتفاء حاجته فى اليوم الثانى اجيب بان هذا مما يختلف باختلاف احوال الناس فاقيم مضى الزمن مقام الحاجة (فان جامعها) اى المظاهر منها (فى خلال الاطعام لايستأنف) لاطلاق النص ومن قواعدنا انا لانحمل المطلق على المقيد وان كانا فى حكمين كذا فى النهر لان التقييد نسخ فلايجوز بالقياس ولا بخبر الواحد والمنع من الوطئ قبل الاطعام لاحتمال القدرة على التحرير اوالصيام فيقعان قبله كما صرح به الملك العلام (ولو اطعم ستين فقيرا لكل فقير صاعا عن ظهارين لايصح) الاطعام (الا عن) ظهار (واحد) وكذا لو اعطى عشرة كل واحد صاعا عن يمينين وقال محمد يجوز عنهما ولو كان بدفعات جاز اتفاقا (ولو) كان (عن ظهار وافطار

صح عنهما) اتفاقا والفرق ان النية فى الجنسين معتبرة وفى الجنس الواحد لغو (وكذا) يصح التكفير (لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر اواطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين) لاتحاد الجنس فلا حاجة الى التعيين ولو كان عليه كفارات مختلفة الاجناس اعتق عنها عبيدا لاتجزيه عن كفارة ولو نوى بكل واحدة كونها عن واحدة لا بعينها جاز اجماعا ولا تضر جهالة المكفر عنه كذا فى المحيط (وان حرر عنهما رقبة واحدة اوصام) عنهما (شهرين ثم عين احدهما صح) عما عين (ولو) حرر مؤمنة اوصام شهرين (عن ظهار وقتل لا) يصح عن واحد منهما قيدنا بالمؤمنة لان الكافرة تقع عن الظهار استحسانا ﴿ هو ﴾ لعدم صلاحيتها للقتل والاصل ان نية التعيين فى الجنس المتحد لغو وفى المختلف مفيدة وفى الفتح عن ابى يوسف لو تصدق عن يمين وظهار فله ان يجعله عن احدهما استحسانا (ولو ظاهر العبد) ولو مكاتبا اومستسعى (لايجزيه الا الصوم) المذكور ولم يتنصف لما فيهما من معنى العبادة وليس للسيد منعه عن الصوم لتعلق حق المرأة به بخلاف سائر الكفارات وان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا فى المشارق (وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) ولو بامره لعدم اهلية التمليك ولا تثبت له الحرية اقتضاء لان الثابت به يكون تبعا وهنا اصل واستثنوا الاحصار فان اطعام المولى عنه جائز جزم به فى جنايات الفتح وهل يلزم المولى ذلك قولان كلاهما فى النهر ☼ فروع ☼ المحجور عليه بالسفه يكفر بالصوم لا بالمال بناء على قولهما المفتى به فلو اعتق عبده فى كفارة الصوم سعى فى قيمته ولم يجز عن التكفير كذا فى خزانة الاكمل وبحر الوهبانية وغيرهما ﴿ باب اللعان ﴾

المسكين وانها تتجدد بتجدد اليوم (وان اعطاه طعام الشهرين فى يوم) واحد (لايجزئ الاعن يوم واحد) لاندفاع الحاجة بالمرة الاولى وهذا لاخلاف فيه فى الاباحة فاما التمليك فى يوم واحد فى دفعات قيل لايجزيه وقيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد فى اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان التفريق واجب بالنص (فان جامعها فى خلال الاطعام لايستأنف) لاطلاق نص الاطعام الا انا اوجبنا قبل المسيس لاحتمال القدرة على الاعتاق او الصوم فتقعان بعده والمنع لمعنى لاينافى المشروعية (ولو اطعم ستين فقيرا لكل فقير صاعا) من بر (عن ظهارين لايصح الاعن واحد) عند الشيخين وقال محمد يجزيه عنهما وكذا فى كفارة اليمين (ولو) اطعم (عن ظهار وافطار صح عنهما) اتفاقا لاختلاف الجنس (وكذا لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما) اى الظهارين (وان) وصلية (لم يعين) بان نوى الاول للاول لان الجنس متحد فلا حاجة الى التعيين وقال الشافعى ومالك لايصح بلا تعيين (وان حرر عنهما) اى عن الظهارين (رقبة واحدة اوصام شهرين) او اطعم ستين مسكينا (ثم عين عن احدهما صح) عما عين والقياس ان لايجوز وهو قول زفر والشافعى ومالك (ولو عن ظهار وقتل لا) يصح عن واحد منهما بالاجماع وان كانت كافرة تعين للظهار استحسانا وقال زفر لايجزيه كالاول فى كفارتى ظهار وقتل وقال الشافعى له ان يجعل عن احداهما فى الفصلين (ولو ظاهر العبد لايجزيه الا الصوم وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) لانه ليس من اهل الملك فلايصير مالكا بتمليكه والكفارة عبادة ففعل الآخر لايكون فعله

باب اللعان

(هو) لغة مصدر لاعن كقاتل من اللعن وهو الطرد والابعاد سمى به للعنه قبلها نفسه فى الخامسة تسمية الكل باسم الجزء يعنى لم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه من جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح وشرعا (شهادات) اربعة اعتبارا بشهود الزنا لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (مؤكدة بالايمان مقرونة) شهادته (باللعن) وشهادتها بالغضب وهذا ركنه وليس من الايمان ما يتعدد من جانب المدعى الا هنا وفى القسامة وشروطه فى المتلاعنين ان يكونا زوجين حرين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا فى البدائع زاد فى الجوهرة وان يكون النكاح صحيحا وفى القاذف عدم اقامة البينة على دعواه وفى المقذوف انكاره وسببه قذف الزوجة بما يوجب الحد فى الاجنبية وحكمه حرمة الوطئ بعده واهله اهل اداء

الشهادة وشهاداته المقرونة باللعن (قائمة مقام حد القذف فى حق الزوج) ان كان كاذبا وهى صادقة (و) شهاداتها المقرونة بالغضب قائمة (مقام حد الزنا فى حقها) ان كانت كاذبة وهو صادق لان الاستشهاد بالله مهلك كالحد بل اشد ولذا لايحتمل العفو والابراء والصلح وظاهرا طلاقه يقتضى عدم قبول شهادته ابتداء وبه جزم العينى تبعا للاختيار وذكر الزيلعى فى القذف انها تقبل (فلو قذف زوجته) الحية بنكاح صحيح ولو قبل الدخول او فى عدة الرجعى فى دار الاسلام فلو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد وانه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان بخلاف البائن كما سيجئ (بالزنا) بان قال لها انت زانية او رأسك يزنى او يا زانية وكذا لو حذف التاء اتفاقا لان الترخيم شايع فى النداء حتى يحد فى الاجنبية ولو قال لرجل يا زانية لايحد خلافا لمحمد لان فى كون التاء للمبالغة شك فلا يجب بالشك كما فى شرح المجمع للمصنف وسيجئ ما لو قال يا زانية انت باين او انت باين يا زانية (وكل منهما) اى القاذف والزوجة (اهل) فى وقت اللعان (ل) اداء (الشهادة) على مسلم شمل الفاسقين والاعميين لانهما من اهله الا انها لاتقبل للفسق وعدم التمييز على ان الاعمى اهل للشهادة فيما يثبت بالتسامع كالنكاح والنسب كذا فى النهر *قلت الاصح عدم القبول كما سيجئ نعم عمم القهستانى الاهلية ولو بحكم القاضى لنفوذ القضاء بشهادتهما وانما قلنا فى وقت اللعان فان فى الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان فلابد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهى شرط حالة اللعان انتهى

هو مصدر لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا ولاعن امرأته ملاعنة ولعانا ولعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون سمى به لما فى الخامسة من لعن الرجل نفسه وهى من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد كما فى التبيين وفى النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما فى جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح او سمى به تغليبا اولان الغضب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد فى الاجنبية وركنه شهادات مؤكدات باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطئ بعده ولو قبل التفريق بينهما (هو) اى اللعان فى الشرع (شهادات) يأتى صفتها والكلام عليها (مؤكدة بالايمان) كل واحد بيمين وعند الثلاثة ايمان مؤكدات بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا للعان فيلاعن الذمى والعبد والمحدود فى قذف لكونهم من اهل اليمين (مقرونة) تلك الشهادات (باللعن قائمة مقام حد القذف فى حق الزوج) بالنسبة الى كل زوجة على حدة لامطلقا الا يرى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزنا لايجزئه لعان واحد لهن بل لابد من ان يلاعن كلا منهن على حدة بخلاف الحد (ومقام حد الزنا فى حقها) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه حد القذف فى حقه فعل النبى عليه الصلاة والسلام كما هو معروف فى قصة هلال بن امية والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية وتمامه فى المطولات (فلو قذف زوجته) بنكاح صحيح سواء دخل بها اولا فلا لعان بقذف الاجنبية لكن يحد وكذا المبانة والميتة وبعد العدة من الرجعى وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لايعود وهذا حيلة اللعان كما لايخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعى لان فى العدة لم يسقط اللعان (بالزنا) الصريح بأن قال انت زانية او زنيت لا بكناية ولا بغيره (وكل منهما اهل للشهادة) اى لادائها على المسلم لا للتحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت

شهادة بعضهم بعضا عندنا لانه لابد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل اليمين ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا فى قذف واورد انه يجرى بين الاعميين والفاسقين مع انهما لاتقبل شهادتهما ودفع بانهما من اهلها الا انها لاتقبل للفسق ولعدم تمييز الاعمى بين المشهود له وعليه وههنا يقدر على ان يفصل بين نفسه وامرأته كما فى اكثر الكتب وبهذا ظهر فساد ماقيل يبطل هذا بلعان الاعمى فانه ليس من اهل الاداء تأمل وروى عن الامام ان الاعمى لايلاعن (وهى ممن يحد قاذفها) فان كانت لايحد قاذفها بان تزوجت بنكاح فاسد اوكان لها ولد وليس له اب معروف ووجوده معها ليس بشرط اوزنت فى عمرها ولو مرة اووطئت وطئا حراما بشبهة ولو مرة لايجرى اللعان وفى البحر لو قذفها فتزوجت غيره فادعى الاول الولد لزمه وحد للقذف وان ولدت من الثانى لاشئ عليه ان كان قبل اكذاب الاول وان بعد الاكذاب لاعن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور فى حقها مع انه مشروط فى حقه ايضا لان المرأة هى المقذوفة دونه فاختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه لانه ليس بمقذوف بل هو شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه كما فى الفتح * ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهى امة اوكافرة ثم اعتقت او اسلمت لايجب الحد ولا اللعان وكذا بردتها ولايعود لو اسلمت بعده و يسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا لو عمى الشاهد اوفسق اوارتد وفى التنوير لو قال زنيت وانت صبية او مجنونة * وهو * اى الجنون * معهود * فلا لعان بخلاف مالو قال زنيت وانت ذمية اوامة اومنذ اربعين سنة و عمرها اقل (اونفى) عطف على قذف اوبالزنا اى بعد الزوج منه بأن يقول ليس منى (نسب ولدها) هو اعم من كونه ولده منها او ولدها من غيره ولافرق بين ماصرح معه بالزنا اولم يصرح على مختار اكثر المعتبرات خلافا لما فى المحيط (وطالبته) اى الزوجة (بموجبه) اى القذف وهو الحد فانه حقها فلابد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة لكن لو سكتت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل وينبغى للحاكم ان يقول لها اتركى واعرضى عن هذا (وجب عليه اللعان) ان اعترف بالقذف او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لاتقبل وان لم تجد لاتحلف اتفاقا (فان ابى) اى امتنع الزوج عن اللعان (حبس) اى حبسه الحاكم (حتى يلاعن اويكذب نفسه) وفى الاصلاح ههنا غاية اخرى ينتهى الحبس عندها وهى ان تبين منه بطلاق اوغيره (فيحد) ولايجوز العفو والابراء ولا الصلح

(وهى ممن يحد قاذفها) انماخصها بذلك بعداشتراط اهلية الشهادةلتثبت عفتها وهذا لان حد القذف لايجب الا اذا كان المقذوف عفيفا والزوج ليس مقذوفا بل هو شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه كما بسط فى الفتح والتبيين (اونفى) الزوج عند الولادة او بعدها بيوم او يومين ذكره القهستانى و غيره (نسب ولدها منه) او من غيره وابوه معروف لكونه قاذفا فانه لو نفاه اجنبى لوجب حد القذف فيجب فى الزوج اللعان (وطالبته) عند القاضى نسقه بالواو ليفيد ان التقادم ولو بعد العفو لايسقطه نعم يسقط لو طلبته بعد العدة من الرجعى وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما فى المحيط وغيره وهذه حيلة لدفع اللعان كما لايخفى ثم الافضل لها عدم المطالبة اصلا (بموجبه) اى القذف وهو الحد فاقر به او ثبت بالبينة قذفه فلو انكر ولا بينة لها فطلبت يمينه لايستحلف وسقط اللعان فان اقامت رجلين او رجلا وامرأتين على قوله لاعن اى (وجب عليه اللعان) بطلبها الا ان يكون القذف بنفى الولد فللولد الطلب ايضا (فان ابى) الزوج (حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه) اى يقر بكذب نفسه وحينئذ ارتفع اللعان (فيحد) بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه ﴿فان﴾

(فان لاعن) الزوج (وجب اللعان عليها) بالنص (فان ابت) المرأة عن اللعان (حبست) عندنا (حتى تلاعن او تصدقه) ولم يقل فتحد كما فى بعض نسخ القدورى لكونه غلطا لان الحد لايجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق وفى التبيين وغيره ولو صدقته فى نفى الولد فلاحد ولالعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان فى ابطاله وبهذا ظهر فساد ماقيل فينفى نسب ولدها عنه لكن لايجب عليها الحد بهذا التصديق تأمل (فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا اوكافرا) صورته ان يكونا كافرين واسلمت المرأة فقذفها زوجها قبل ان يعرض عليه الاسلام (او محدودا فى قذف) كما حققناه آنفا (وهى) اى المرأة (من اهلها) اى الشهادة (حد) لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة (وان كان) الزوج (اهلا وهى) اى المرأة (صغيرة اوامة او مجنونة او محدودة فى قذف اوكافرة او ممن لايحد قاذفها) كما بيناه آنفا ولو اكتفى فقال وهى ممن لايحد قاذفها لكان اخصر واولى لان الامائية وغيرها اسباب لكونها ممن لايحد قاذفها تأمل (فلاحد) عليه (ولالعان) اما عدم الحد فلامتناع اللعان من جهتها على ماصرح فى الهداية وذلك ان موجب القذف فى حق الزوج عندنا اللعان وانما يصار الى الحد عند تعذر اللعان من جهته واما عدم اللعان فلعدم اهليتها للشهادة و عدم عفتها ولكنه يعزر لالحاقه الشين بها (وصفته) اى اللعان مانطق به النص القرآنى والمراد بالصفة الركن لان صفته على ما سيأتى لم ينطق به النص القرآنى وانما ورد فى السنة (ان يبتدأ) القاضى (بالزوج) بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلين لانه هو المدعى اولا لان النبى عليه السلام بدأ به فيه فلو اخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينبغى ان يعيده واو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطأ السنة وفى الفتح وهو الوجه (فيقول) الزوج بامر القاضى بعد ماضمهما بين يديه قائما (اربع مرات) لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (اشهد) اى مقسما اواقسم (بالله) الذى لا اله الا هو كما فى القهستانى (انى) اى بانى (صادق فيما رميتها به من الزنا) ثم يقول القاضى اتق الله فانها موجبة يعنى لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يسمع كلامه يتم الامر كما فى القهستانى (و) يقول (فى) المرة (الخامسة) ان (لعنة الله) بتاء الموحدة (عليه) وانما آثر الغيبة

(فان لاعن وجب اللعان عليها) وانمابدأ بالزوج لانه مدع فعليه الحجة والا فلو بدئ بلعانها اعادت ليوافق المشروع فان فرق قبل الاعادة صح لحصول المقصود كما فى الاختيار وتعليل البدايع يوذن بان الفرق ان كان ممن يرى انه شهادة لاينفذ فتنبه (فان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه) ولو فى نفى الولد فلا حد عليها وان صدقته اربع مرات لانه ليس باقرار صريح ولا لعان لارتفاع التكاذب ولاينتفى نسب الولد لانه حق الولد فلا يصدقان فى ابطاله صرح به الزيلعى وغيره ولم يذكر مالو امتنعا من اللعان بعد ثبوته والمذكور فى الاسبيجابى انهما يحبسان وينبغى حمله على ما اذا لم تعف المرأة كذا فى البحر واستشكل فى النهر حبسها بعد امتناعه لعدم وجوبه عليها حينئذ (فان لم يكن الزوج من اهل) اداء (الشهادة بأن كان عبدا او كافرا) بان اسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (او محدودا فى قذف وهى من اهلها حد) حد القذف (وان كان) الزوج (اهلا) للشهادة على مسلم (وهى امة او صغيرة او مجنونة او محدودة فى قذف او كافرة او ممن لايحد قاذفها) لكونها غير عفيفة (فلاحد ولالعان) لكنه يعزر وهذه فائدة الشرطين السابقين ويعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفها وهى امة او كافرة ثم اسلمت او عتقت فلا حد ولا لعان ويسقط اللعان بالطلاق البائن ثم لايعود بتزوجها بعده وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة وبردتها ولايعود لو اسلمت بعده وبموت شاهد القذف وغيبته (٥٩) (ل) لا لو عمى او فسق اوارتد ولو قال زنيت وانت صبية او مجنونة وهو معهود فلا لعان بخلاف وانت ذمية اوامة او منذ اربعين سنة و عمرها اقل حيث يتلاعنا لاقتصاره كما فى الفتح (وصفته) مانطق به نص الشارع يعم الكتاب والسنة (ان يبتدأ بالزوج) لكونه مدعيا كما مر (فيقول) الزوج بامر القاضى بعد ماضمهما بين يديه قائما (اربع مرات اشهد) او اقسم (بالله) الذى لا اله الا هو كما فى النظم (انى) اى بانى (صادق فيما رميتها) اى شتمت زوجتى او رميتك (به من الزنا) ان قذف به (و) يقول (فى) المرأة (الخامسة) ان (لعنة) بتاء الوحدة (الله عليه) انما آثر الغيبة على التكلم لانه لايخلو عن شناعة

كما لا يخفى (ان كان كاذبا فيما رميتها) او ان كنت من الكاذبين فيما رميتك (به من الزنا) او نفي الولد (يشير اليها في جميع ذلك ثم) يقعد
الرجل و (تقول هي) اى الزوجة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه) او انك (كاذب فيما رماني) او رميتني (به من الزنا) ثم يقول
القاضي كما مر (و) تقول (في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا تشير اليه في جميع ذلك) وخصت المرأة
بالغضب لعدم مبالاتها باللعن لانها تكثره كما جاء في السنة ولانه قد يكون

بسبب غير الغضب (وان كان
القذف بنفي الولد ذكراه) في كلاميهما (عوض ذكر الزنا وان كان) القذف (بالزنا ونفي الولد ذكراهما) ولو وجد بينة على صدقه بعد اللعان هل تقبل قال في البحر ينبغي ان لا تقبل لان القذف اخذ موجبه وكأنها حدت للزنا فلا تحد ثانيا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان تقبل ليترتب عليه حل نكاحها له ويرتفع حكم اللعان كما بحثه في النهر (فاذا تلاعنا) ولو اكثر اللعان وقيل لا وقيل لو فرق بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه يصح لانه مجتهد فيه (فرق الحاكم بينهما) ولا يلتفت لو سألا عدم التفريق ولو تلاعنا فغاب احدهما وكل بالتفريق يفرق كذا في التاتارخانية وهو ظاهر في انه اذا لم يؤكل ينتظر (وهي) اى الفرقة (طلقة بائنة) ولو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات استقبله الحاكم الثاني ويتوارثان قبل التفريق
ويحرم وطؤها بعد اللعان قبل التفريق ولها النفقة والسكنى مادامت في العدة (وينفي نسب الولد) ضمنا وعن ابي ❊ يفرق ❊
يوسف يصرح به فيقول له الزمته امه واخرجته من نسبه وصححه ابن الملك (ان كان القذف به) اى بنفي الولد (ويلحقه بامه)
ان كان العلوق في حال يجري اللعان بينهما فلو علقت وهي امة او كافرة ثم عتقت او اسلمت لا تلاعن فلا ينتفي النسب ولابد
ايضا ان يكون النكاح صحيحا كما مر وزاد في البحر وان يكون النكاح في حال يجري التلاعن بينهما والحق ما اسلفناه من ان

على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى (ان كان كاذبا فيما رميتها به) هكذا في الهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام بالخطاب فيهما نظرا الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف (من الزنا يشير اليها) اى المرأة (في جميع ذلك ثم) يقعد الرجل و (تقول هي) اى المرأة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا) ثم يقول القاضي كما مر (و) تقول (في) المرأة (الخامسة) ان (غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا تشير اليه) اى الزوج (في جميع ذلك) وانما خص الغضب في جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة لان النساء تستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه (فان كان القذف بنفي الولد ذكراه) اى الزوج والمرأة نفي الولد (عوض ذكر الزنا) يعني يقول الزوج اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وتقول المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد (وان كان) القذف (بالزنا ونفي الولد) جميعا (ذكراهما) اى ذكر الزوج والمرأة الزنا ونفي الولد جميعا (واذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما) فلا تفريق بمجرد اللعان حتى لو لم يفرق حتى عزل او مات فالحاكم الثاني يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضي لو فرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة والى ان القاضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع بتلاعنهما ولا حاجة الى تفريق الحاكم وقال الشافعي يقع بلعان الرجل قبل لعان المرأة (وهو) اى التفريق (طلقة بائنة) على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى هذا عند الطرفين واما عنده فيحرم حرمة مؤبدة كالرضاع وهو قول زفر والحسن وفي شرح الاقطع وقول الشافعي مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في قوله ❊ في خيار البلوغ والاعتاق ❊ فرقة حكمها بغير طلاق ❊ فقد كفؤ كذا ونقصان مهر ❊ ونكاح فساده باتفاق ❊ ملك احد الزوجين او بعض ❊ زوج وارتداد على الاطلاق ❊ ثم جب وعنة ولعان ❊ واباء الزوج فرقة بطلاق ❊ وقضاء القاضي في الكل شرط ❊ غير ملك وردة وعتاق ❊ (وينفي) الحاكم (نسب الولد) عن الزوج (ان كان القذف به) اى بنفي الولد (ويلحقه بامه) اى يثبت نفي الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابي يوسف

هذا من شرائط اللعان لا من شرط النفي ثم اذا قطعه لا يعمل بالقطع الا في حق النفقة والارث لا غير ويبقى في سائر الاحكام
من الزكاة والشهادة والقصاص وعدم صحة دعوى غيره له وان صدقه الولد قال البهنسي الا ان تكون المدعي ممن يولد مثله
لمثله او ادعاه بعد موت الملاعن انتهى فليحفظ وفي القهستاني والكلام دال على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه ولو ادعاه
غيره لم يثبت نسبه منه لانه موقوف فلم يعتبر الا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى
انتهى ❊ فائدة ❊ يقال ان الامام محمد بن حبيب كان ولد ملاعنة ومن ثم قيل انه اسم امه وانه غير منصرف وقيل كان اسم ابيه
والاكثرون على الاول وكان بغداديا عالما بالنسب واخبار العرب مكثرا من رواية اللغة موثوقا به في روايته توفي في ذي
الحجة سنة خمس واربعين وماءتين

قاله الدماميني في حواشي المغني قال في شهادات الفتح بعد ماائنى
على الدماميني ودمامين بالنون بلدة بالصعيد (فان اكذب نفسه) صريحا بأن اعترف بذلك او قامت عليه بينة بذلك او دلالة بان مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه (بعد ذلك) اى اللعان (حد) حد القذف وقبله كذلك ان لم يبنها ولو ابانها فلا حد ولا لعان كما لو قال يا زانية انت باين بخلاف انت باين يا زانية فانه يحد لان القذف بعد البينونة يوجب الحد وقبلها يوجب اللعان فاذا ابانها قبله انتفى لانتفاء فائدته (وحل له ان يتزوجها) سواء حد اولا وكذا اذا صدقته كذا في البحر (خلافا لابي يوسف) لحديث المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قلت اى مادامامتلاعنين ولم يبق التلاعن لا حقيقة ولا حكما
(وكذا) له تزوجها (ان قذف غيرها) رجلا كان او امرأة (فحد) او قذفت غيره فحدت لبطلان الاهلية (او زنت) وان لم تحد
لزوال العفة وفي نسخة او زنت فحدت تبعا للكنز وغيره وفيه اشكال فلذا قال في النهر او زنت بتشديد النون نسبت غيرها
الى الزنا فيكون قوله فحدت قيدا معتبرا لمفهوم وبه يصير المصنف مستوفيا القذفه وقذفها انتهى وقال القهستاني اولا او زنت
اى حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة وقال ههنا او زنت اى وطئت حراما قبل التفريق المتلاعنة الغير المدخولة او المدخولة
وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني رجل بها لانها بالزناء لم تبق اهلا للشهادة فارتفع
اللعان مع حكمه التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما لم يوفقوا في التأمل فيه حيث صرفوا
كلام العامة عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المدخولة لان حدها الرجم واما فحدت فليس له فائدة تامة

يفرق القاضي ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب ولو لم يقل ذلك لا ينتفي النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نفي النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق باللعان ولا ينتفي نسبه عنه وفي شرح الطحاوي ثم ولد الملاعنة بعد ما قطع نسبه فجميع احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة (فان اكذب نفسه بعد ذلك) اى اللعان (حد) حد القذف لاقراره بوجوب الحد كما سيأتي في حد القذف فان اكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد ولا لعان اطلقه فشمل ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكذب نفسه وشمل الاكذاب صريحا وضمنا ولهذا لو مات الولد المنفي عن مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد كما في البحر (وحل له) اى الزوج المحدود (ان يتزوجها) اى الزوجة الملاعنة بعد الاكذاب لارتفاع حكم اللعان بتكذيب نفسه واطلاقه يشمل ما اذا حدا ولم يحد فتقييد الزيلعي الحل بالحد اتفاقي وكذا اذا كذبت نفسها فصدقته (خلافا لابي يوسف) وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وجوابه مادامامتلاعنين كما يقال المصلي لا يتكلم اى مادام مصليا (وكذا) يحل له ان يتزوجها (ان قذف غيرها) رجلا او امرأة (فحد) حدا واحدا لان الحد يتداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها (او زنت فحدت) اى زنت بعد التلاعن فحدت بان كان التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكان حدها بالجلد دون الرجم لانها ليست بمحصنة لان من شرط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد النكاح الصحيح قاله يعقوب باشا وقال الزيلعي قوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكره قال الفقيه المكي زنت بالتشديد اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهى لكن

(ولا لعان) ولا حد (بقذف الاخرس) زوجته الناطقة ولا بقذف الناطق الخرساء لدرء الحد بالشبهة مع تعذر الركن وهو لفظ اشهد ولذا لاتلاعن بالكتابة (ولا) لعان (بنفي الحمل) لاحتمال كونه انتفاخا (وعندهما يلاعن) وقت الوضع (ان اتت به لاقل من ستة اشهر) من وقت القذف لتحقق وجوده قلنا الاحتمال موجود والمتحقق فيه شبهة التعليق وهي كحقيقة التعليق في الحدود فكأنه قال ان كان بك حبل فهو من الزنا والقذف لايصح تعليقه بالشرط (ولو قال) لها (زنيت وهذا الحمل منه تلاعنا) اتفاقا للقذف الصريح (ولا ينفي) القاضي (الحمل) اتفاقا ﴿٤٦٨﴾ لعدم ترتب الاحكام عليه قبل ولادته ونفيه عليه السلام ولد هلال لعلمه بالوحي (ولو نفى) الزوج (الولد) الحي نص عليه في البدايع فليحفظ (عند التهنئة) بالهمز ومدتها ماجرت به العادة في ظاهر الرواية وعن الامام ثلاثة ايام او سبعة ايام اعتبارا بالعقيقة وضعفه السرخسي بان نصب المقادير بالرأي لايجوز (او ابتياع) اى شراء (آلة الولادة صح) نفيه (ولاعن به) اى بالنفي (وان نفى بعد ذلك) اى التهنئة او ابتياع آلة الولادة (لاعن) لوجود القذف (ولا ينتفي) نسب الولد لان تقادم العهد دليل الالتزام (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) والصحيح قول الامام (وان كان) الزوج (غائبا) لم يعلم بالولادة فقدم (فحال علمه كحال ولادتها) فعندهما قدر مدة النفاس وعنده قدر مدة قبول التهنئة (وان نفى) الزوج (اول توأمين واقر بالاخر حد) لتكذيب نفسه بدعواه وكذا لو جاءت بثلاثة واقر بالثاني ولو قال ﴿اى في﴾ بعد ذلك هما ابناي فلا حد عليه كما في الفتح (وان عكس) بان اقر بالاول ونفى الثاني (لاعن) لقذفها بنفيه ولم يرجع عنه (ويثبت نسبهما) اى التوأمين كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما (فيهما) اى في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد وفيه اشارة الى انه لو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ويلاعن عند محمد خلافا لابي يوسف لان الذي مات لايمكن نفي نسبه لانتهائه بالموت واستغنائه عنه وواحد التوأمين لاينفصل عن الآخر في ثبوت النسب ذكره الشمني

بعيد عن هذا المقام جدا لمخالفته للرواية فانها بالتخفيف تأمل (ولا لعان) ولا حد (بقذف الاخرس) سواء كان الخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو قال ولا لعان اذا كانا اخرسين او احدهما لكان اشمل وفيه اشارة الى انه لايثبت بالكتابة كما لايثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ احدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الائمة الثلاثة يجب ان كان اشارته معلومة (ولا) لعان (بنفي الحمل) قبل وضعه بان قال لامرأته ليس حملك مني عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وعندهما يلاعن ان اتت به) اى بالحمل (لاقل من ستة اشهر) للتيقن بقيامه قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط كأنه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لايصح تعليقه بالشرط (ولو قال زنيت وهذا الحمل منه) اى من الزنا (تلاعنا اتفاقا) لوجود القذف صريحا بقوله زنيت (ولا ينفي القاضي الحمل) وقال الشافعي ينفيه لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لاتترتب عليه قبل الولادة ولئن صح نفيه عن هلال فنقول ان النبي عليه الصلاة والسلام عرف قيام الحمل وقت القذف وحيا وان هلالا صرح بزنا امرأته (ولو نفى الولد عند التهنئة) والاستبشار بالولد (او ابتياع آلة الولادة) بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة (صح) نفيه (ولاعن وان نفى بعد ذلك لاعن) لوجود القذف بنفي الولد (ولا ينتفي) نسب الولد لان قبوله التهنئة او سكوته عندها او شراء آلة الولادة او سكوته عن النفي الى ان يمضي ذلك الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) اذا كان حاضرا لانه اثر الولادة قلنا لامعنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا مايدل عليه وهو ماتقدم (وان كان الزوج غائبا) لايعلم بالولادة (فحال علمه كحال ولادتها) فله نفيه في مدة قدر التهنئة عنده وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم (وان نفى اول توأمين) اى ولدين من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقر بالاخر حد) لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان اقر بالاول ونفى الثاني (لاعن) لانه قاذف بنفي الثاني اذا لم يرجع عنه (ويثبت نسبهما) اى التوأمين (فيهما)

﴿فروع﴾ نفى نسب التوأمين ثم مات احدهما عن توأمه وامه واخ لام فالارث اثلاثا فرضا ورد اللام السدس وللاخوين الثلث والنصف الباقي يرد عليهم كذا في شرح التلخيص وبه عرف ان نفيه يخرجه عن كونه عصبة مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان كان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه وان انثى لا ✱ قذف اجنبية ثم تزوجها ثم قذفها ثانيا وجب الحد بالاول واللعان بالثاني ويحد للاول ليسقط اللعان ولو طلبت اللعان اولا تلاعنا ولم يحد بخلاف حدود القذف اذا اجتمعت فانه يكفي حد واحد لاتحاد الجنس ولو قال قذفتك قبل ان اتزوجك او قد زنيت قبل ان اتزوجك فهو قذف في الحال فيلاعن وما في خزانة الاكمل من انه يلاعن في قوله زنيت قبل ان اتزوجك ويحد في قوله قذفتك قبل ان اتزوجك اوجه كذا قاله الباقاني الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام ﴿٤٦٩﴾ كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه كذا في البحر وفيه عن الذخيرة كل نسب يثبت باقراره او بطريق الحكم لم ينتف بعد ذلك فلو نفاه ولم يلاعن حتى قذفها اجنبي بالولد فحد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفي ذلك واذا لم يتلاعنا او سقط اللعان بوجه مالم ينتف نسبه ابدا كما بسط في الجوهرة انتهى

﴿باب العنين﴾ وغيره من المجبوب والخصي (هو) لغة من لايريد النساء فعيل بمعنى مفعول وجمعه عنن والاسم العنانة وشرعا (من لايقدر على الجماع) في القبل مع قيام الآلة لمرض او لكبر سن او لسحر لا لقصر آلة الا ان لايمكن ادخالها اصلا لكونها كالزر فانه كالمجبوب كما في البحر وسيجيء ان المجبوب يفرق للحال فما في القهستاني عن المنية انه ليس لها طلب التفريق لايخلو عن شيء (او يقدر على) جماع (الثيب دون البكر) انتصب آلته ام لا وهذا تعريف العنين المطلق والمراد عنين يفرق بينه وبين زوجته شرعا وهو كما في التنوير من لايقدر على جماع فرج زوجته يعني لمانع منه اذ الرتقاء لاخيار لها لوجود المانع من قبلها كما في الخانية (فلو اقر) الزوج البالغ ذو الذكر الطويل بقرينة المقام (انه لم يصل الى زوجته) البالغة ولو ثيبا في هذا النكاح وان وصل اليها قبله ذكره القهستاني وسيجيء بعد دعواها ذلك (يؤجله الحاكم) اى القاضي الذي يجوز قضاؤه كما في الذخيرة ولا عبرة بتأجيل غيره (سنة) لاشتمالها على الفصول الاربعة (قمرية) بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وهي ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وبعض يوم

اى في الصورتين لانهما خلقا من ماء واحد كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد يثبت نسبهما ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفى الثالث واقر بالثاني يحد وهم بنوه ✱ مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه اجماعا وان انثى لا عند الامام وقالا يثبت كما في التنوير

﴿باب العنين﴾

وغيره قال صاحب المنيرة رجل عنين لايقدر على اتيان النساء ولا يشتهي النساء وامرأة عنينة لاتشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول وشرعا (هو من لايقدر على الجماع) مطلقا مع وجود الالة (او يقدر على الثيب دون البكر) او يقدر على بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف طبيعته او لكبر سنه او لسحر او لغير ذلك فهو عنين في حق من لايصل اليها لفوات المقصود في حقها سواء كانت آلته تقوم او لا ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المعجمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا جذب المرأة انزل ثم لاتنتشر آلته بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل العنين ويلحق بالعنين من كان ذكره صغيرا كالزر الا من كانت آلته قصيرة لايمكن ادخالها داخل الفرج فانه لاحق لها في المطالبة بالتفريق كما في المحيط وفي البحر اذا اولج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعها فلابد من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها وفي الخانية ان كان الزوج عنينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها (فلو اقر) الزوج (انه لم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم) وقت الخصومة ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كائنا من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التأجيل بنى الثاني على الاول وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه عنين (سنة قمرية) بالاهلة فان

(وهو الصحيح) المعتمد وعليه اكثر اصحابنا كما فى الكرمانى لانه الثابت عن صاحب المذهب كما فى البحر وعن الامام شمسية بالايام قال
فى المحيط وعليه اكثر المشايخ وفى الخلاصة وعليه الفتوى وهى تزيد على القمرية باحدى عشر يوما ولا خلاف
فى الاعتبار بالايام فيما اذا كان التأجيل فى اثناء الشهر كما فى المجتبى وفيه اشارة الى انه لا تعتبر السنة العددية
وهى ثلاث مائة وستو ن
يوما وعن محمد انه اعتبرها
كما فى المضمرات قال القهستانى
ولا يخفى ان الشمسية اولى
بحال الزوج ثم العددية
وابتداء تأجيلها من وقت
الخصومة الا لمانع كما يأتى
(ويحتسب منها رمضان
وايام حيضها لامدة مرضه
اومرضها) مطلقا وعليه
الفتوى كما فى البحر عن
الولوالجية وفى القهستانى
اى مرضا لا يستطيع معه
الوطئ وعليه الفتوى كما فى
الخزانة ولا يؤجل المريض
حتى يصح ولا الصبى حتى
يبلغ والمظاهر الذى لا يقدر
على الاعتاق يمهل شهرين
ثم يؤجل كما فى الخانية
وغيرها وعبارة الزيلعى
اجل سنة وشهرين (فان)
اقرانه (لم يصل فيها) وابى
ان يطلق (فرق) القاضى
(بينهما ان طلبته) وهى
حرة بالغة خالية عن الرتق
ولو مجنونة يطلب وليها او
من نصبه القاضى فيشترط
للفرقة حضور الزوجين
والقضاء وعندهما تقع الفرقة
باختيارها وهو ظاهر الرواية
كما فى المضمرات واما الامة
فالطلب لسيدها (وهو) اى التفريق (طلقة بائنة) لان دفع الظلم بترك الوطئ كاملا لم يكن الا به ولها كل المهران ﴿الكافى﴾
خلا بها وتجب العدة احتياطا والا فنصفه (فلو قال) الزوج (وطأت وانكرت) بعد دعواها عدمه (ان كان قبل التأجيل
فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكرا فنظرن) اى النساء والواحدة تكفى وشرط الحاكم الشهيد عدالتها والثنتان احوط (اليها
فقلن هى ثيب فالقول له) انه اصابها (مع يمينه) لانه منكر (وان قلن هى بكر اجل) سنة (وكذا ان نكل) عن اليمين

المطلقة تنصرف اليها وذا ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل
شهر ثلاثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلاثين
ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقى تسعة وعشرين (وهو الصحيح)
وهو ظاهر الرواية كما فى الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وفيه اشارة الى انه
لم تعتبر القمرية بالحساب وذا ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان
واربعون دقيقة وهى من اجتماع القمر والشمس فيها اثنتى عشر مرة كما فى القهستانى
وفى المحيط ان الاعتبار للشمسية وهى مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن
الى العود اليها وذا فى ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين
دقيقة واثنتى عشرة ثانية برصد بطلميوس قال فى الخلاصة وعليه الفتوى وفى
البحر اذا كان التأجيل فى اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماعا (ويحتسب منها) اى من سنة
التأجيل (رمضان وايام حيضها) وكذا حجه وغيبته لا لو حجت هى او غابت لان العجز
من قبلها فكان عذرا (لا) يحتسب منها (مدة مرضه او مرضها) وعليه الفتوى لان السنة
قد تخلو عنه وفى المحيط اصح الروايات عن ابى يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحتسب
وما زاد لا ولو حبس وامتنعت من المجئ لم يحتسب وان لم تمتنع وكان فى الحبس موضع
خلوة احتسب والمريض لا يؤجل الا بعد الصحة وان طال المرض وكذا المحرم (فان)
اقرانه (لم يصل فيها) اى فى سنة اجل (فرق بينهما) اى قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى
الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعنهما انها كما اختارت
نفسها تقع الفرقة بينهما اعتبارا بالمخيرة بتخيير الزوج او بتخيير الشرع (ان طلبته) اى
الزوجة طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثانى للتفريق لانه خالص حقها وفى البحر قوله
ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن وطلب وكيلها عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه
وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب اولا وثانيا وكذا لو خاصمته ثم تركت مدة
فلها المطالبة ولو طاوعته فى المضاجعة تلك الايام ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها
الخيار لرضاها بحاله (وهو) اى التفريق (طلقة بائنة) ولها كمال المهر ان خلا بها وعليها
العدة الا عند الشافعى واحمد الفرقة بها فسخ (فلو قال) الزوج (وطأت وانكرت) اى
الزوجة الوطئ (ان كان) الاختلاف (قبل التأجيل) فلا يخلو من ان تكون ثيبا او بكرا
(فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكرا) فقال وطأت وانكرت (فنظرن) اى النساء (اليها)
بان يمتحن بصب بيضة الحمامة المطبوخة المقشرة فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول
على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال
والاحسن المرأة العدل فانها كافية والاثنتان احوط وفى البدايع اوثق واشترط

(وان) كان الخلاف (بعد التأجيل وهى ثيب او بكر) فأراها النساء (وقلن ثيب فالقول له) لما مر (وان قلن بكر) بأن امتحنت
بصب بياض البيضة او بيضة الحمامة المطبوخة المقشرة قيل او بالبول على الجدار لكن فيه تردد فان موضع البكارة
غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية ذكره القهستانى وذكر انه لا بد من نظرهن مرتين قبل الاجل للتأجيل وبعده
للتخيير كما افاده بقوله (خيرت) فى مجلسها فلو قامت او اقيمت او قام القاضى او اعرضت عن الطلب بطل حقها ولو تزوجته
بعد التفريق لا خيار لها وكذا لو تزوج غيرها عالمة بحاله على المذهب كما فى البحر ونقله القهستانى عن المحيط وقيل هذا فى
المجبوب واما فى الخصى والعنين فلها الخيار ☼ تنبيه ☼ قال فى النهر لم أر ما لو رجعت الواحدة
عن الشهادة او الثنتان بعد
التفريق هل يضمنان نصف
المهر كشهود الطلاق قبل
الدخول ومقتضى كونه
اخبارا حتى اكتفى فيه
بالواحدة عدم الضمان
(وكذا ان نكل) عن اليمين
خيرت ايضا (ومتى اختارته)
ولو دلالة كما مر ولو قبل تمام
السنة او بعدها ذكره
القهستانى (بطل خيارها)
لانها رضيت به (والخصى)
بفتح الخاء فعيل بمعنى
مفعول مثل جريح وقتيل
(كالعنين) لبقاء الالة فيمكن
الوصول اليها وان لم تحبل
وهذا اذا لم ينتشر ذكره
فان انتشر فلا خيار لها كما
فى البحر عن المحيط (و)
الصبى (المجبوب) وكذا
مقطوع الذكر فقط او صغيره
جدا على ما مر عن البحر
فليحفظ (يفرق للحال) بطلبها
فيشترط حضورها والقضاء
ولو هو صغيرا كما ذكرنا الا
ان تكون هى صغيرة لاحتمال رضاها بعد البلوغ ويثبت جبه بالمس بحائل فان لم يعرف امر القاضى امينا يكشف عنه ثم ان كان
الزوج بالغا فرق بطلاق وان غير اهل فرق بغير طلاق وقيل بطلاق لان القاضى يوقعه كما فى القهستانى عن المحيط (وحق التفريق
فى الامة للمولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند ابى يوسف) وقول محمد مضطرب (ولا خيار لها) اى للزوجة (ان وجدت
به) عيبا ولو فاحشا (جنونا او جذاما او برصا) او جربا او حدريا او زمانة او سوء خلق او غير ذلك سوى العنانة والجب
والخصى لما مر (خلافا لمحمد) اذا كانت بحال لا تطيق المقام معه ذكره فى الحقايق لكن عبارة القهستانى انها تخير عند محمد
بالثلاثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر (ولا) خيار (له لو وجدها

الكافى عدالتها فعلى هذا لو قال فنظرت امرأة ثقة لكان اولى تدبر (فقلن) بعد النظر والاولى
ان يقول قالت لما بيناه آنفا وكذا ما سيأتى (هى ثيب فالقول له) اى للزوج (مع يمينه وان)
نظرن و(قلن هى بكر اجل) سنة اما فى الاول فلان المرأة تدعى استحقاق الفرقة عليه
وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل وهو السلامة فيكون القول قوله مع يمينه واما الثانية
فلامكان زوال بكارتها بشئ آخر فيشترط اليمين مع شهادة العدل ليكون حجة فان حلف
فى المسئلتين بطل حقها (وكذا) اى اجل (ان نكل) اى امتنع الزوج عن الحلف فى المسئلتين
(وان كان) الاختلاف (بعد التأجيل وهى ثيب) فى الاصل (او بكر) فنظرن (وقلن
ثيب فالقول له) مع يمينه (وان قلن بكر خيرت) لان شهادة العدل تأيدت باصل البكارة
(وكذا) خيرت (ان نكل) لتأيدها بالنكول (ومتى اختارته بطل خيارها) لانها رضيت
به اطلقه فشمل الاختيار حقيقة او حكما كما اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان
القاضى او قام القاضى قبل ان تختار شيئا وعليه الفتوى كما فى البحر (والخصى)
الذى نزع خصيتاه (كالعنين) يعنى اذا لم تنتشر آلته لان وطأه مرجو وان كان
بحيث تنتشر آلته ويصل الى النساء فلا خيار لها كما صرح به (والمجبوب) الذى
قطع ذكره وخصيتاه (يفرق) بينهما (للحال) ان طلبت لعدم الفائدة فى التأجيل
فلو جب بعد وصوله اليها مرة او صار عنينا بعده لا يفرق ولو جاءت امرأة المجبوب
بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه والتفريق بحاله بخلاف العنين حيث يبطل
التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره فى الغاية وقال الزيلعى وفيه نظر لانه
وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق
بالوصل اليها لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف
محله تدبر (وحق التفريق فى الامة للمولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند ابى
يوسف) لان الوطئ حقها وفى شرح التنوير ما يخالف حيث قال ولو امة فالخيار
لمولاها عند الشيخين وقال زفر الخيار لها الا ان يحمل على روايتين تأمل
(ولا خيار لها ان وجدت) المرأة (به) اى بالزوج (جنونا او جذاما او برصا)
عند الشيخين (خلافا لمحمد ولا) خيار (له) اى للزوج (لو وجدبها) اى بالمرأة

ذلك) او وجدبها (رتقا او قرنا) خلافا للشافعى فلو قضى القاضى بالتفريق صح كما فى البحر والرتق بفتح التاء الالتحام والقرن بسكون الراء غدة او عظم يمنع سلوك الذكر ❊ فروع ❊ فى كراهة القنية له شق الرتق من امته المشتراة وان تألمت وقالوا فى تعليل عدم رد الزوجة بعيب الرتق لامكان شقه بقى هل يشق جبرا عليها قالوا فى البحر لم اره ❊ وقال فى النهر ينبغى ان يجبر عليها لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه انتهى تزوجته على انه حر فاذا هو عبد او على انه فلان ابن فلان فاذا هو لقيط او ابن زنا او على انه سنى فظهر انه بدعى او على انه قادر على المهر او النفقة فاذا هو عاجز فانه يثبت لها الخيار كذا قاله البهنسى حصل الجب او العنة بعد الوصول مرة لاخيار لها نكل عن اليمين وقد وطئها فرق القاضى بينهما لم يسعها ان تتزوج باخر ولم يسعه ان يتزوج باختها كما فى المحيط ولو قال الشيخ الكبير لا ارجو الوصول ﴿٤٧٢﴾ اليها او كان خنثى يبول من مبال الرجال اجل ايضا ولو شهد شاهدان على اقرارها قبل التفريق بأنه وصل اليها بطل التفريق كما فى الخانية وفى التاتارخانية لو لم تعلم انه مجبوب حتى جاءت بولد فادعاه واثبت القاضى نسبه منه ثم علمت به فطلبت التفريق كان لها ذلك انتهى وعلى هذا قالوا لو جاءت بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه منه ولا يبطل التفريق وفى العنين يبطل للفرق بزوال الموجب له فى الثانى لا الاول انتهى

﴿ باب العدة هى ﴾ لغة بكسر العين الاحصاء وبالضم الاستعداد للامر وشرعا (تربص يلزم المرأة) او الرجل عند وجود سببه ومواضع تربصه عشرون مذكورة فى الخزانة حاصلها يرجع الى ان من امتنع نكاحها عليه لمانع لابد من زواله كنكاح اختها واربع ﴿وكذا﴾ سواها واصطلاحا تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته ليشمل ام الولد والموطوءة بشبهة وسبب وجوبها النكاح او شبهته وشرطها زوال ذلك وركنها حرمات ثابتة بها وصحة الطلاق فيها وحكمها حرمة نكاح اختها واربع سواها وانواعها حيض واشهر ووضع حمل (عدة الحرة) ولو كتابية تحت مسلم (للطلاق) اى طلاق الفحل والخصى والمجبوب وغيرهم رجعيا او بائنا ولو بايلاء او لعان او ردة او غير ذلك بشرط الدخول او الخلوة الصحيحة فلا عدة بخلوة الرتقا (او الفسخ) كذلك ومنه الفرقة بتقبيل ابن الزوج كما حرره فى النهر (ثلاثة اقراء) بالنصب على الظرفية اولى من الرفع كما حرره فى الفتح (اى حيض) لان به يعرف الفراغ فالحيضة الاولى للتعرف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية ولا حاجة الى كوامل لانه المراد عند الاطلاق

(ذلك) اى المذكور من الجنون والجذام والبرص (او رتقا او قرنا) وعند الائمة الثلاثة يخير الزوج بعيوب خمسة فيها والدلائل بينت فى المطولات فليراجع

﴿ باب العدة ﴾

لما كان ترتيب الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيب الكل (هى) لغة الاحصاء وشرعا (تربص يلزم المرأة) عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها النكاح المتأكد بالتسليم وماجرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة وركنها حرمات ثابتة بها وصحت الطلاق فى العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة اذ لا لزوم فى حقها ولا تربص لانها ليست هى المخاطبة بل الولى هو المخاطب بان لا يزوجها حتى تنقضى مدة العدة قيد بقوله تلزم المرأة لان مايلزم الرجل من التربص عن الزوج الى مضى عدة امرأته فى نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا وعلى هذا مافى الكتاب معناها الاصطلاحى واما فى الشريعة فهى تربص يلزم المرأة والرجل عند وجود سببه كما فى البحر (عدة الحرة) المدخولة التى تحيض (للطلاق او الفسخ) او الرفع قيدنا به لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة لعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين للآخر والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع كما فى الاصلاح فعلى هذا لو قال عدة الحرة للفرقة لكان اخصر واشمل تأمل (ثلاثة قروء اى حيض) لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولهذا اتى بلفظ القروء ثم فسره بالحيض وقال الشافعى ومالك طهر وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجع والدلائل بينت فى الاصول فليراجع

المراد عند الاطلاق (وكذا) ثلاث حيض عدة (من وطئت بشبهة) فعل او محل او عقد (او) وطئت (بنكاح فاسد) فيه اشارة الى انه لاعدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى (وفرق) بينهما (او مات عنها زوجها) بعد وطئ (و) كذا عدة (ام ولد) فلا عدة على قنة ومدبرة (اعتقت او مات عنها مولاها) اذا لم تكن حاملا ولا آيسة ولا تحت زوج ولا فى عدته وانما لم يكتف بحيضة لوجوبها بزوال فراش كالنكاح (ولا يحتسب حيض طلقت فيه) لو قال وقعت الفرقة فيه لكان اشمل (وان كانت) الحرة ﴿٤٧٣﴾ الموطوءة (لا تحيض لكبر) بان بلغت سن الاياس (او صغر) بان لم تبلغ تسعا على المختار (او بلغت بالسن) بان بلغت خمسة عشر سنة على المفتى به (ولم تحض ف) عدتها (ثلاثة اشهر) هلالية اتفاقا ان اتفق ذلك فى غرة الشهر والا فبالايام عند الامام وجعل فى الصغرى الاعتبار فيها بالايام اجماعا وانما الخلاف فى الاجارة واعتمده فى التنوير تبعا للدرر وفى كلامه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة ذكره القهستانى اى فيخاطب وليها ❊ تنبيه ❊ ذكر فى شرح الوهبانية ان عدة الممتد طهرها تنقضى بتسعة اشهر وقال فى البزازية والفتوى فى زماننا على قول مالك فى عدة الآيسة وذكر فى البحر انه غريب مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به وقال فى النهر وانت خبير بانه لاداعى الى الافتاء بقول الامام مالك ولو قيل لحنفى مامذهب الامام الشافعى فى كذا وجب ان يقول قال ابو حنيفة كذا وسحققه وفى القهستانى لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا آيست فحينئذ فى الاشهر بعده كما يأتى (و) عدة الحرة (للموت) حرا كان زوجها او عبد ودخل بها او لا صغيرة او كبيرة ولو آيسة مسلمة تحت مسلم او كتابية (فى نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) من وقت الموت فان فى اول الشهر فبالاهلة والا فعلى مامر وقدمرمرارا ان ذكر عدد كل من الايام والليالى بصيغة الجمع يقتضى دخول ما بازائه من الاخر وجزم فى الكافى بان الايام تابعة لليالى ومن الظن ترجيح اعتبار الليالى بتذكير عشر فى الاية فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد

(وكذا من وطئت بشبهة) بملك النكاح كمن استأجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرف او بملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه وامرأته وقال اظن انها تحل لى كما فى القهستانى (او) بسبب (نكاح فاسد) كالمتعة والموقت وبلا شهود ونكاح الاخت فى عدة اختها ونكاح الخامسة فى عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة (وفرق) سواء بالقضاء او غيره (او مات عنها زوجها) وهما متعلقان بالموطوءة بهما لانه للتعرف فان قيل التعرف يحصل بحيضة واحدة كما فى الاستبراء قلنا انما وجب الثلاثة فى النكاح الصحيح لجواز ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا يتبين الفراغ بحيضة فقدر بالثلاث ليعلم فراغ الرحم لانه عدد معتبر فى الشرع والفاسد ملحق بالصحيح فى حق ثبوت النسب فيقدر بالاقراء الثلاثة صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه كما قدر الصحيح بها والغرض من الامة قضاء الشهوة لا الولد فلم يكن امرها مهما فاكتفى باستبرائها بحيضة بخلاف ام الولد (و) كذا (ام ولد اعتقت او مات عنها مولاها) فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل لزوال الفراش كمنكوحة بخلاف غيرها من الاماء وعند الائمة الثلاثة حيضة لزوال ملك اليمين كالاستبراء هذا اذا لم تكن مزوجة او معتدة والا لا يجب عليها العدة بموت المولى ولا بالاعتاق (ولا يحتسب) من العدة (حيض طلقت فيه) لان ماوجد منها قبل الطلاق لا يحتسب من العدة فلا يحتسب مابقى لان الحيضة لا تتجزى ولو قال حيض وقعت الفرقة لكان شاملا للفسخ والرفع تدبر (وان كانت) الحرة مطلقة او مفسوخا عنها او مرفوعا (لا تحيض لكبر او صغر او بلغت بالسن) اى وصلت الى خمسة عشر سنة على المفتى به (ولم تحض) فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس (فثلاثة اشهر) اى فعدتها ثلاثة اشهر بالايام ان وطئت حقيقة او حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة (و) عدة الحرة مؤمنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو غير مخلوبها (للموت فى نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) وعن الاوزاعى ان المقدر فيه عشر ليال نعتقد انه خطأ يحتمل الصواب مع امكان الترافع (٦٠) (ل) الى مالكى يحكم به وفى نكاح الخلاصة لو قيل لحنفى

(وعدة الامة) ولو مدبرة اومكاتبة اومبعضة اوام ولد الطلاق او فسخ او وطئ بشبهة اونكاح فاسد بموت اوفرقة (حيضتان) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان (وفى الموت وعدم الحيض) لكبر ونحوه (نصف ماللحرة) لقبول التنصيف ولوامة اوكتابية قبل وجوب العدة اوبعده (ووضع الحمل) كله ولو سقطا وعن محمد تنقضى بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما فى القهستانى عن المحيط (مطلقا) سواء كانت من طلاق اووفاة او متاركة اووطئ بشبهة (ولو) وصلية (مات عنها) زوج (صبى) غيرمراهق ووضعت لاقل من ستة اشهر من موته فى الاصح لعموم قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن (وعندابى يوسف ان مات عنها صبى فعدتها) عدة الوفاة (بالاشهر) اربعة اشهر وعشرا والاول اصح (وان حملت) الحرة اوالامة (بعد موت الصبى) بان ولدت بعدموته بستة اشهر (فعدتها بالاشهر اجماعا) لعدم الحمل حين الموت وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التى حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما فى التمرتاشى لكن فى الخلاصة وغيرها انها لمن حبلت بعدموت الزوج عدة الموت (ولانسب فى الوجهين) وينبغى ثبوت النسب من المراهق احتياطا كذا فى الفتح وغيره وقال القهستانى وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبى فى وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما فى التمرتاشى وفى البدايع قد تنقضى العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت حامل من الزنا ثم طلقها اومات عنها انقضت عدتها عندهما بالوضع وخروج اكثر الولد كالكل فى كل الاحكام قالوا الا فى حلها للازواج احتياطا بقى لومات الحمل فى بطنها ومكث مدة بماذا تنقضى عدتها قال فى النهر لم أر المسئلة وينبغى انها تبقى معتدة الى ان ينزل او تبلغ مدة الاياس

﴿فعدتها

فيجوزلها ان تتزوج فى اليوم العاشر لكن الاحوط مافى الكافى ان الايام تابعة لليالى ومن الظن ترجيح قول الاوزاعى بتذكير عشر فى قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد (وعدة الامة) التى تحيض للطلاق اوالفسخ اوالوطئ بشبهة اونكاح فاسد للموت او الفرقة سواء كانت قنة اومدبرة اوام ولد اومكاتبة اومعتقة البعض عند الامام (حيضتان) كاملتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان وقد تلقته الامة بالقبول فجاز تخصيص العمومات به ولان الرق منصف والحيضة لاتتجزى وكملت فصارت حيضتان (وفى الموت وعدم الحيض نصف ماللحرة) فللتى لم تحض لصغر اولكبر اوبلوغ بالسن شهر ونصف وللتى مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام لقبول التنصيف فيهما (وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا) وان كان الموضوع سقطا استبان بعض خلقه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقه شامل للحرة والامة المسلمة والكتابية مطلقة اومتاركة فى النكاح الفاسد اوموطئة بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفى البحر تفصيل فليراجع (ولو) وصلية (مات عنها) زوج (صبى) لم يبلغ اثنى عشر سنه وولدت بعدموته لاقل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوزلها ان تتزوج قبل ان تطهر من نفاسها الا انه لايقربها قبله كما فى الحيض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (ان مات عنها صبى فعدتها بالاشهر) اى بأن تعتد اربعة اشهر وعشرا الحادث بعدموت الصغير لتيقن البراءة عن ماء الصغير ولهما ان العدة شرعت لقضاء حق النكاح لالبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق فى الصبى لاطلاق النص من غير فصل بين ان يكون منه اومن غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجبت العدة بالاشهر فلايتغير بحدوثه بعد ذلك فلهذا قال (وان حملت بعد موت الصبى) بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا على ماهو الاصح (فعدتها بالاشهر اجماعا ولانسب فى الوجهين) اى فيما اذا حبلت قبل موت الصبى اوبعده لان الصبى لاماءله فلايتصور العلوق وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبى فى الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما فى القهستانى وفى المنح ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها

(و) عدة (من طلقت فى مرض الموت) طلاقا (رجعيا كـ) عدة (الزوجة) لقيام النكاح (وان بائنا) ولو بكبرى (تعتد) امرأة الفار (بابعد الاجلين) من اربعة اشهر وعشرا من وقت الموت فيها ثلاث حيض من وقت الطلاق قاله الشمنى وغيره حتى لوحاضت حيضة اوحيضتين ثم مات احتسبت من العدة كما فى البزازية ولو لم تحض بان امتد طهرها لم تنقض عدتها حتى تدخل فى سن الاياس كما فى الفتح وغيره وكذا الحكم لوقال احداكن طالق ومات مجهلا فتعتد كل بابعد الاجلين وكذا لومات سيد ام الولد وزوجها ولم يدر ايهما اول ولم يعلم ان بينهما شهرين وخمسة ايام فاكثر عندهما وكذا لواسلم وتحته اكثر من اربع ومات مجهلا عند محمد ☼ تنبيه ☼ لوحملت المعتدة فى عدتها بالوطئ بشبهة فعدتها وضع الحمل هذا فى عدة الطلاق امافى عدة الوفاة فلاتتغير بالحمل هو الصحيح كما فى البدايع وسيجئ (وعندابى يوسف) عدتها ثلاث حيض (كالرجعى) ولا خلاف انها فى عدة الرجعى تنتقل الى عدة لوفاة وفيه اشعار بان امرأة الغير الفار لاتتغير عدتها بموته كما فى الخانية (ومن عتقت فى عدة) طلاق (رجعى تتم) العدة ثلاث حيض (كالحرة وان) عتقت (فى عدة باين) واحدا او اكثر (او) فى عدة (موت فكالامة) بلا انقلاب الى عدة الحرة لقيام النكاح فى الرجعى دون الاخيرتين ☼ تنبيه ☼ قد تنتقل العدة ستا كأمة صغيرة منكوحة طلقت رجعيا فعدتها شهر ونصف فحاضت انتقلت الى حيضتين فاعتقت صارت ثلاث حيض فامتد طهرها فهى فى العدة حتى تدخل حد الاياس فتعتد بثلاثة اشهر فلو عاد دمها صارت بالحيض فلو مات زوجها انتقلت الى اربعة اشهر وعشر فعلى امرأة واحدة حظ من ست عدد (وان اعتدت الايسة) وهى من بلغت خمسا وخمسين سنة وعليه الفتوى اوخمسين فقط قيل وعليه الفتوى كذا فى النهر لكن فى القهستانى عن المفاتيح وبه يفتى اليوم وقيل ستين وقيل ثلاث وستين وعنه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعضهم بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل ثلاث وقيل بستة اشهر فتنقضى العدة بعدذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلوقضى به قاض نفذ وكذا فى ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما فى الخزانة وذكر الزاهدى انه لوارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك وبه يفتى بعض اصحابنا واستاذنا للضرورة انتهى وقد قدمنا عن البحر انه غريب مخالف لجميع الروايات فلايفتى به وكيف يفتى بما نعتقد انه خطأ وان اقره شراح الوهبانيه وقد نظمه شيخنا الخير الرملى سالما من النقد فقال ☼ لممتدة طهرا بتسعة اشهر ☼ وقاعدة ان مالكى يقدر ☼ ومن بعده لاوجه للنقض هكذا ☼ يقال بلانقد عليه ينظر ☼ (بالاشهر) اى بعضها كذا جزم به البهنسى

فعدتها بوضع الحمل وانما قلنا هذا لان الحامل من الزنا لاعدة عليها عند الطرفين ولهذا صححنا نكاحها لغير الزانى وان حرم الوطئ (ومن طلقت فى مرض موت رجعيا كالزوجة) يعنى تعتد عدة الوفاة اجماعا (وان) كان الطلاق فى مرض الموت (باينا) اوثلاثا (تعتد بابعد الاجلين) اى العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشرا حتى اذا ابانها ثم مات بعد شهر فتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم ترفى هذه المدة الاحيضة واحدة فعليها حيضتان اخريان لتستكمل فى العدة ثلاث حيض وهذا عند الطرفين لان النكاح بقى فى حق الارث فلان يبقى فى حق العدة اولى لان العدة مما يحتاط فيها فيجب ابعد الاجلين (وعند ابى يوسف كالرجعى) لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها العدة بثلاث حيض الا انه بقى اثره فى الارث لافى تغيير العدة بخلاف الرجعى لان النكاح باق من كل وجه كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا قول المصنف كالرجعى سهو من قلم الناسخ والصواب ثلاث حيض تأمل (ومن عتقت فى عدة) طلاق (رجعى تتم) عدتها (كالحرة) اى انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه (وان) عتقت (فى عدة باين) اوثلاث (او) فى عدة (موت فـ) تتم (كالامة) فيهما ولم تنتقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت (وان اعتدت الآيسة) اى البالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى اوخمسين سنة وبه يفتى اليوم اوستين سنة اوثلاث وستين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل ثلاث مرات وقيل بستة اشهر فتنقضى العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا فى ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه وفى الزاهدى انه لوارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا كما فى القهستانى (بالاشهر) كما هى عادتها

(ثم عادد مها على) جارى (عادتها) التى كانت قبل الاياس (بطلت عدتها وتستأنف) العدة (بالحيض هو الصحيح) حكمنا باياسها
او لا لقدرتها على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كذا فى البدايع وهو ظاهر اما لورأت الآيسة الدم بعد تمام اعتدادها
بالاشهر فالاصح جواز الانكحة بلا شرط قضاء وبعد ذلك لا تعتد الا بالحيض كما فى الخلاصة وغيرها وما وقع فى الوقاية
والنقاية والدرر وغيرها من لفظ بعد عدة الاشهر غير ظاهر القياس كذا فى شرح البهنسى وقال فى النهر وهذا مبنى على
رواية النوازل وهى اعدل الروايات وفى البزازية ولا تبطل الانكحة وبه يفتى وقال منلا خسرو فى باب الحيض تبعا لصدر
الشريعة والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القانى كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام لا بعده
واقره الباقانى وصاحب التنوير فى شرحه وفى الجوهرة والمجتبى انه ﴿٤٧٦﴾ الصحيح المختار للفتوى وفى تصحيح
القدرى وهذا التصحيح اولى
من تصحيح الهداية (وكذا
تستأنف الصغيرة) المعتدة
بالاشهر (اذا حاضت
فى خلال الاشهر) للقدرة
على الاصل قبل تمام المقصود
بالخلف (ومن اعتدت
البعض بالحيض ثم آيست
تعتد بالاشهر) ولا تكمل
الاولى بما بقى منها تحرزا
عن الجمع بين الاصل والبدل
فمن الظن السوء نسبة التوهم
لبعضهم وعد الماضى من
العدة فتنبه (واذا وطئت
المعتدة) من طلاق او غيره
(بشبهة) من الزوج او
الاجنبى بان تزوج معتدة
الغير غير عالم بحالها او وجدها
على فراشه وادعى الاشتباه
(وجبت عليها عدة اخرى)
للوطئ بشبهة وفيه اشعار
بانه لو وطأها مبتوتة مقرا
بالطلاق لم تستأنف العدة
وان لم يقربه تستأنف كما فى
القهستانى عن المحيط (وتدا
خلتا) اى العدتان سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس ﴿الثلاث﴾
(وماتراه) من الدم (يحتسب منهما فتتم) العدة (الثانية ان تمت الاولى قبل تمامها) اى الثانية فلو وطئت بعد حيضة فالحيضتان بعدها
يكونان من العدتين معا فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح
وكذا لو وطئت بعد حيضتين وكذا لو كانت العدة بالاشهر ولو حملت فعدتها فيهما وضع الحمل ولو حذف قوله وماتراه منهما
وقال وتتم الثانية الخ لشمل ذلك ولو كانت معتدة وفاة يحتسب بما حاضت من عدة الوفاة تحقيقا للتداخل بقدر الامكان

(ثم عادد مها على عادتها) المعروفة من الوان الحيض (بطلت عدتها وتستأنف
بالحيض) لان عودها ابطل اليأس (هو الصحيح) فيظهر انه لم يكن خلفا لان
شرط الخلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية فى حق الشيخ
الفانى فعلم من هذا التقرير ان ما وقع فى عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل
انقضائها كأنه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كما فى الدرر وفيه
كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتى ببطلان الاعتداد
بالاشهر ان رأته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفى المجتبى وهو الصحيح
المختار للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة تكون فى محله لانه اختار هذا ويكون
مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع فى عدة الاشهر فلا سهو
تدبر وفى البحر تفصيل فليطالع (وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت فى خلال
الاشهر) تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فلا تستأنف اذا حاضت بعد انقضاء
عدتها بالاشهر (ومن اعتدت البعض) اى بعض العدة (بالحيض ثم آيست
تعتد بالاشهر) وفى الاصلاح وقال فى المبسوط لو حاضت حيضة ثم آيست اعتدت
بالشهور ثلاثة اشهر بعد الحيضة لان اكمال الاصل فى البدل غير ممكن فلابد
من الاستئناف ولا مجال لاحتساب وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت لان
الاعتداد بالاشهر للآيسة وهى ليست بآيسة وقتئذ (واذا وطئت المعتدة)
للطلاق او الفسخ وغيرهما (بشبهة) من قبل الزوج او الاجنبى (وجبت عليها
عدة اخرى) للوطئ لتجدد السبب وفيه اشارة الى انه لو وطأها مبتوتة مقرا بالطلاق
لم تستأنف العدة وان لم يقربه تستأنف كما فى القهستانى (وتداخلتا) اى تشارك
العدتان فى دخول بعض من كل منهما فى الآخر وكان السبب الاول والثانى وقعا معا
فى الوقت الثانى فتعتد منه (وماتراه) المرأة من الحيض بعد الوطئ بشبهة
(يحتسب منهما) اى من العدتين جميعا (فتتم) العدة (الثانية ان تمت) العدة
(الاولى قبل تمامها) فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان مارأت من الحيض

ويمكن انقضاء العدتين معا كما لو وطئت معتدة الوفاة بعد شهر منها فحاضت ثلاثا آخرها فان لم تر فيها حيضا تعتد بعدها بثلاث
حيض ولو كانت حائلا فحملت فعدتها فيهما وضع الحمل الا معتدة الوفاة فلا تتغير عدتها بالحمل على الصحيح كامر (وابتداء العدة فى
الطلاق والموت عقيبهما) اى عقيب الطلاق والموت (وان لم تعلم) المرأة (بهما) لانها اجل فلا يشترط العلم بانقضائه سواء اعترف
بالطلاق او انكر فلو ادعته عليه فى شوال وقضى به فى المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء كما فى البزازية الا اذا اقر بطلاقها
فى زمان ماض فالفتوى ان ابتداءها من وقت الاقرار كما يأتى وفى الذخيرة شهد ابطلاقها ثلاثا ثم بعد ايام عدلا فقضى بالفرقة فالعدة
من وقت الشهادة لا القضاء وفى ﴿٤٧٧﴾ الخلاصة العدة فى الطلاق المبهم من وقت البيان وفى الفتح جعل امرها بيدها
ان ضربها فضربها فطلقت
نفسها فانكر الضرب
وبرهنت عليه فقضى
بالفرقة فالعدة ينبغى
اى يجب ان تكون من وقت
الضرب لا القضاء وفى
الخانية طلقها ثلاثا او بائنا ثم
اقام معها زمانا ان اقام وهو
ينكر طلاقها لا تنقضى عدتها
وان مقرا به تنقضى وفى النهر
عن الخانية لو اقر بطلاقها
فى زمان ماض فالفتوى ان
ابتداءها من وقت الاقرار وان
صدقته نفيا لتهمة المواضعة
بخلاف ما لو ثبت بالبينة ثم مع
تصديقها لو كان قد وطأها
كان عليه مهر ثان كما فى الاختيار
ولا نفقة لها ولا كسوة (و)
ابتداؤها (فى النكاح الفاسد
عقيب التفريق) اى زمان
يصلح لابتدائها بعد التفريق
بالموت او القضاء او غيره فلا
يشكل بما اذا فرق فى الحيض
او بعده بقرينة ما مر من الحيض
الكوامل (او) عقيب (العزم)
من الزوج (على ترك الوطئ)
باخباره صريحا انه ترك وطأها
قبل هذا فى المدخولة واما فى غيرها فان يتركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما فى المستصفى وليس فى الكافى ان يشترط لكون
العزم تركا للوطئ ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفى مجموع النوازل ان ما فى المتن قول ابى يوسف وفى الفصولين ان ابتداءها من
حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما فى الهداية لكن فى الاسرار
ان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه (ومن قالت انقضت عدتى بالحيض فالقول لها مع اليمين) لانه لا يعلم الا منها
(ان مضى عليها ستون يوما وعندهما تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات) للاغتسال وقدمر فى الرجعة وقول الامام هو المختار
كما فى الخانية وهذا فى حق الحرة وقيد بالحيض لما فى القنية قالت انقضت عدتى فى يوم او اقل تصدق ايضا وان لم تقل اسقطت

الثلاث محسوبة عنهما فتنوب عن ست حيض وان وطئت بعد حيضة فهى من العدة
الاولى وحيضتان بعدها تحسبان من العدتين وعليها حيضة اخرى للعدة الثانية ولا نفقة
فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح وان وطئت بشبهة فى عدة الوفاة تعتد بالاشهر
وتحتسب ماتراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا
عندنا لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان يعنى ان
المقصود الاصلى تعرف الفراغ وهو وان حصل بالحيضة لكن عدم الاكتفاء لان
الواحدة للتعرف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرمة ولو اكتفى بالواحدة
لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز التداخل لجاز التداخل فى اوان عدة
واحدة لحصول المقصود وبقى ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعى لا تتداخلان
ومحل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانتا من واحدة تنقضيان بمدة واحدة فى احد قوليه
وفى قوله الآخر لا تجب العدة بالسبب الثانى اصلا فلا تتصور الخلاف كما فى الاصلاح
(وابتداء العدة فى الطلاق والموت عقيبهما) لاطلاق النص وما وقع فى بعض الشروح
من ان كلا منهما سبب فيعتبر المسبب من حين وجوب السبب ضعيف لان السبب نكاح
متأكد بالدخول وما يقوم مقامه كما فى اكثر المعتبرات تدبر (وان) وصلية (لم تعلم) المرأة
(بهما) اى الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها
بعد مارأت ثلاث حيض او موته بعد مضى اربعة اشهر وعشرا كانت عدتها منقضية
وفى الغاية اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت فى وقت الموت تعتد من الوقت الذى
تستيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط (و) ابتداء العدة (فى النكاح الفاسد
عقيب التفريق) من القاضى بينهما (او) اظهار (العزم) من الزوج (على ترك الوطئ)
بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم وقال زفر من آخر الوطئات
حتى لو حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلاث حيض انقضت اذ المؤثر فى ايجابها
الوطئ لا العقد ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع هذه بالتفريق الا ترى انه لو وطأها
قبل المتاركة لا يحد وبعده يحد كما فى التبيين (ومن قالت انقضت عدتى بالحيض)
وكذبها الزوج فى اخبارها بانقضاء العدة (فالقول لها مع اليمين) لانها امينة
فيما تخبر فالقول قول الامين مع اليمين كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها
(ان مضى عليها ستون يوما) عند الامام كل حيض عشرة وكل طهر خمسة

لاحتماله قال فى النهر والظاهر انه لابد من بيانها صريحا ففى البزازية قالت ولدت لم يقبل قولها الا ببينة ولو قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق قبل قولها وله ان يحلفها وفى الخلاصة قالت طلقنى زوجى وانقضت عدتى ووقع فى قلبه صدقها وهى عدلة او لا حل له تزوجها وان قالت وقع نكاح الاول فاسدا لم تحل ولو عدلة (وان نكح) اى تزوج رجل (معتدة) نكاحا صحيحا او فاسدا (من) طلاق (باين) غير ثلاث اى من نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزم المهر ولا العدة بالاجماع كما فى الصغرى (ثم طلقها قبل دخول لزمه مهر كامل و) لزمها (عدة مستأنفة) وكذا لو تزوجها فى عدة الفاسد وطلقها قبل الدخول او فرق بينهما بعد الكفاءة او تزوجها فى العدة فارتدت واختارت نفسها ونحو ذلك والاصل ان الدخول فى النكاح الاول دخول فى الثانى لانها مقبوضة فى يده بالوطئ الاول لبقاء اثره وهو العدة (وعند محمد) لزمه (نصف مهر واتمام) العدة (الاولى) وقال زفر لاعدة عليها فى طلاق قبل الدخول لانه قبل المسيس وفى البحر لم ارمالو ادخلت منيه فى فرجها من غير ايلاج فى قبلها والمذكور فى كتب الشافعية ﴿٤٧٨﴾ وجوبها ولا يبعدان يحكم على اهل المذهب به لاحتياجها الى تعرف براءة الرحم قال فى النهر ينبغى ان يقال ان ظهر حملها كان عدتها وضع الحمل والا فلا عدة عليها (ولا) عدة (على ذمية طلقها) او مات عنها (ذمى) اذا اعتقدوا عدمها (ولا) على (حربية خرجت) من دار الحرب (الينا مسلمة) او ذمية او مستأمنة طلقها او مات عنها الا ان العدة لفراش الزوج المحترم ولا احترام له ولذا كان محلا للتمليك والاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا يعود اليها كما فى النهاية لكن فى نكاح الهداية والمضمرات وغيرها ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا لو اسلمت فى دار الحرب ومضى ثلاث حيض بانت منه ولا عدة عليها عنده (خلافالهما) فى المسئلتين الا الحامل مطلقا فحتى تضع لما عرفت ان فى بطنها ﴿فالاختلاف﴾ ولدا ثابت النسب وعن ابى حنيفة جواز نكاح الحربية ولا يوطئ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخى وانما تعرض لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربى بالاتفاق وانما قال ذمى لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ﴿فروع﴾ الزنا لا يوجب العدة فيصح نكاح الحامل منه لكن لا يقربها ولذا قالوا لو تزوج امرأة الغير ودخل بها فان عالما بذلك فلا عدة لانه زنا ولو غير عالم فعليها العدة ولا يجب على الاول نفقتها مادامت فى العدة لانها صارت ناشزة كما فى الخانية وفى شرح الوهبانية اذا زنت المرأة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ماءه زرع غيره ويجب حفظه لغرابته انتهى

عشر هو المختار كما فى الخانية (وعندهما ان مضى تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات) كل حيض ثلاثة وكل طهر خمسة عشر (وان نكح معتدته من) طلاق (باين ثم طلقها قبل الدخول لزم مهر كامل وعدة مستأنفة) عند الشيخين لانها مقبوضة فى يده بالوطأة الاولى لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب ذلك عن القبض الثانى كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو فى يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (وعند محمد) يجب (نصف مهر واتمام العدة الاولى) وهو قول الشافعى ورواية عن احمد وقال زفر لها نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها عند زفر وهو القياس لان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثانى لا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكمال العدة وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثانى هذا اذا كان النكاح الثانى صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها اتمام العدة الاولى بالاجماع ولو كان على القلب بان كان الاول فاسدا والثانى صحيحا فهو كما كان صحيحا (ولا عدة فى طلاق قبل الدخول) لقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها (ولا) عدة (على ذمية او كتابية (طلقها) او مات عنها (ذمى) عند الامام اذا اعتقدوا عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وعنه انه لا يطؤ حتى تستبرئ بحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمى لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة (او حربية خرجت الينا) مسلمة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية (خلافالهما) اى قالا عليها العدة فى المسئلتين

﴿فصل تحد﴾ جاء من باب اكرم ونصر وضرب كاعدومد وفر ويروى بالجيم (معتدة البائن) صغرى وكبرى (والموت) وجوبا تأسفا على فوت نعمة النكاح وان امرها المطلق او الميت بتركه لانه حق الشرع (ان كانت مكلفة) حرة او امة ولو مكاتبة او ام ولد فلا احداد على المطلقة قبل الدخول والصغيرة والمجنونة والكافرة فان بلغت او افاقت ﴿٤٧٩﴾ او اسلمت فى خلالها لزمها فيما بقى كما فى النهر واما المطلقة الرجعية فيباح لها الحداد لكن فى السراجية ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب لترغيب الزوج وقد قدمناه وكذا يباح الحداد على قرابة ثلاثة ايام فقط وللزوج منعها لان الزينة حقه كما فى الفتح وفى النهر ينبغى ان يقيد عدم حل ما زاد على الثلاث بما اذا لم يرض الزوج بذلك فان رضى الزوج فقد اسقط حقه اما غير ذات الزوج اذا لم تكن معتدة فينبغى ان يحل لها ذلك (بترك الزينة) بانواعها حليا كان او قصبا او خزا حريرا او غيرا سود قاله البهنسى ومنه الامتشاط بضيق الاسنان فلا يحل (و) ترك (لبس) الثوب (المزعفر) اى المصبوغ بزعفران (والمعصفر) اى المصبوغ بعصفر وكذا المصبوغ بمغرة او عصب وهو نبت يصبغ به الثياب الا ان يكون خلقا لا زينة فيه ولا بأس بالاسود لانه لا يقصد الزينة وكذا الازرق فيما ينبغى كذا فى النهر وفى القهستانى عن المحيط والمراد بالثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبتنى على المقاصد (والطيب) ولو للتجارة وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا فى النهر (والدهن) وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص ونحوه (والكحل) اى الاكتحال به (والحناء) اى الاختضاب به (الا من عذر) قيد فى الكل اذ الضرورات تبيح المحظورات قال القهستانى فلو كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب او اشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن فحينئذ لا بأس به لانه واجب الدفع شرعا انتهى فتأمله مع مامر عن النهر

فالاختلاف فى الذمية مبنى على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطاوعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى آدم والحربى ملحق بالجماد حتى كان محلا للتمليك الا ان تكون حاملا لان فى بطنها ولدا ثابت النسب وعنه جواز نكاح الحربية ولا يوطؤ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخى والاول اصح كما فى الهداية

﴿فصل﴾

فى الاحداد (تحد) اى تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهى محدة او من يحد بالضم او الكسر حدادا فهى حادة اى امتنعت من الزينة بعد وفاة زوجها كما فى الاصلاح (معتدة البائن) بالطلاق او الخلع او الايلاء او اللعان او بفرقة اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية بل يستحب لها للطلاق الرجعى التزين لترغيب الزوج (و) معتدة (الموت ان كانت مكلفة) مسلمة حرة او امة فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكتابية لانها عبادة فلا تجب الا على من يخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما فى الحديث من اباحته للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام وعند الائمة الثلاثة الاحداد فى الموت فقط ولو صغيرة او كافرة تحت مسلم (بترك الزينة) ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حلى او كحل كما فى الكشاف فقد استدرك ما بعده كما فى القهستانى (و) ترك (لبس) الثوب (المزعفر والمعصفر) اى المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم اذ يفوح منهما رائحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا تقع به الزينة اما اذا كان خلقا لا تحصل به الزينة فلا بأس بلبسه (و) ترك (الطيب) اى استعماله فى البدن والثوب بانواعه ولو للتجربة (والدهن) مطلقا ولو غير مطيب والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم (والكحل) بالضم والفتح اى الاكتحال به (والحناء) اى الاختضاب به (الا من عذر) متعلق بالجميع اى بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب او بها حكة او مرض او قمل فتلبس الحرير لاجلها او اشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة

(لا) تحد (معتدة العتق) بان مات عن ام ولده او اعتقها وقصره على الثانى قصور (والنكاح الفاسد) والوطئ بشبهة وقد ذكرنا فى شرحنا على التنوير انه لا احداد على سبعة (ولا تخطب) بالضم وهى المراجعة فى الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر لطلب المرأة (المعتدة) اى معتدة كانت قاله العينى وهو شامل للمعتدة عن عتق او نكاح فاسد او غيرهما قيد بالمعتدة اذ الخالية تخطب وقيده بعض الشافعية بما اذا لم يخطبها غيره وترضى به فان سكتت قولان وقواعدنا لا تأباه كذا فى النهر (ولا بأس بالتعريض) للمتوفى عنها زوجها نحو انى اريد التزوج وكذا انى فيك لراغب كما فى الفتح على خلاف ما فى البدايع واما المطلقة فلا يجوز التعريض لها بالاجماع لافضائه الى عداوة المطلق ولم أر حكم المعتدة من عتق او نكاح فاسد او وطئ بشبهة ومقتضى التعليل انه يجوز كذا فى النهر لكن فى القهستانى وفيه اشارة الى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا فى معتدة البائن كما فى النهاية لكن ﴿٤٨٠﴾ فى المختار انه يجوز كالمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص فى معتدة عتق ومعتدة وطئ بالشبهة وفرقة نكاح فاسد وينبغى ان يعرض للاولين بخلاف الآخرين وفى الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاولين وفى المضمرات ان بناء التعريض على الخروج (ولا تخرج معتدة الطلاق) الحرة او الامة المبوأة فى نكاح صحيح او فاسد وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد تخرج وعن محمد ان الامة تخرج بلا امر المولى لو بائنا وكذا الصبية والكتابية والمجنونة والمعتوهة والذمية كما فى المختار وغيره ولا تخرج (من بيتها اصلا) نهارا او ليلا ولا الى صحن دار فيها منازل لغيره وان اذن لها الان صحنها بمنزلة السكة ولو فى عدة الرجعى لانهما لا يملكان ابطال حق الله تعالى وشمل اطلاقه المختلعة على نفقة ﴿ وتعتد ﴾ العدة كما افتى به الشهيد وصححه فى جامع قاضيخان وغيره لانها هى التى اسقطت حقها كما لو اختلعت على ان مؤنة السكنى عليها فيلزمها ان تكترى بيت الزوج قال فى الفتح والحق على ان المفتى ان ينظر فى خصوص الوقايع فان علم فى واقعة عجز هذه المختلعة من المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل والا فبالحرمة (ومعتدة الموت تخرج نهارا او بعض الليل) قدر ما تستكمل به حوائجها اذ لا نفقة لها (ولا تبيت فى غير منزلها) وكذا لو خرجت لاصلاح ما لا بد لها منه كزراعة وطلب نفقة ولا وكيل لها كما فى البحر عن القنية (والامة) المعتدة (تخرج فى حاجة المولى) لوجوب خدمته عليها الان تكون مبوأة وله الرجعة

ولا تمتشط بمشط اسنانه ضيقة لانه لتحسين الشعر لا لدفع الاذى بخلاف الواسعة وعند الائمة الثلاثة تمتشط به (لا) تحد (معتدة العتق) بان اعتق ام ولده او مات عنها (و) لا معتدة (النكاح الفاسد) ولا فى عدة الموطوءة بشبهة لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم يفتها ذلك (ولا تخطب) بالضم من خطب المرأة فى النكاح خطبة بالكسر لا من خطب على المنبر خطبة بالضم (المعتدة ولا بأس بالتعريض) وهو ان يذكر شيئا يدل على شئ لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضى ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج ولا يجوز التصريح مثل ان يقول انى اريد ان انكحك هذا فى معتدة الوفاة واما فى معتدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعيا او بائنا اما الرجعى فلان الزوجية قائمة واما فى البينونة فلان تعريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين المخاطب كما فى التبيين فعلى هذا لو قيد المصنف بمعتدة الوفاة لكان اولى تدبر (ولا تخرج معتدة الطلاق) رجعيا او بائنا (من بيتها اصلا) يعنى لا ليلا ولا نهارا (ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل) اذ نفقتها عليها فتضطر الى الخروج لاصلاح معاشها وربما امتد ذلك الى الليل والمطلقة ليست كذلك لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت عن نفقتها يباح لها الخروج فى رواية لضرورة معاشها وقيل لا وهو الاصح لانها هى التى اختارت اسقاط نفقتها فلا تؤثر فى ابطال حق واجب عليها (ولا تبيت فى غير منزلها) اذ لا ضرورة فيها (والامة) المعتدة (تخرج فى حاجة المولى) فى العدتين لوجوب خدمتها عليه وان كان المولى بوأها لم تخرج ما دامت على ذلك الان يخرجها المولى كما فى الاختيار

(وتعتد المعتدة) لطلاق او موت (فى منزل يضاف اليها) بالسكنى فى (وقت الفرقة) اى فرقة كانت (او الموت الا ان تخرج) المعتدة (جبرا) بأن كان المنزل عارية او موجر مشاهرة (او خافت على مالها) فى ذلك المنزل بسرق او حرق او غرق او فزع شديد (او انهدام المنزل او لم تقدر على كرائه) اى كرى البيت الذى استأجره الزوج ومات فأوجر عليها فى مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما فى القهستانى عن المختار وفيه عن المحيط لو طلقت غائبة عادت الى منزلها والتدبير فى اختيار المنزل فى الوفاة والباين والزوج غائب اليها وفى الرجعى اليه انتهى وفى المجتبى لو كان نصيبها من ﴿٤٨١﴾ الدار لا يكفيها اشترت من الاجانب واولاده الكبار وكذا فى الطلاق البائن انتهى يعنى فيما اذا اختلعت على السكنى قال فى البحر وهو ظاهر فى وجوب الشراء عليها لو كانت قادرة او الكراء ان لم ترض الورثة باجارتها اياها واقره فى النهر والمنح قلت لكن الذى فى نسختى المجتبى استترت بسين مهملة وتاءين متواليتين من الاستتار فليحرر (ولا بأس بكينونتهما معا بمنزل) واحد (وان كان الطلاق بائنا) واحدا او اكثر (اذا كان بينهما سترة) وحجاب لئلا تقع الخلوة بالاجنبية وهذا يفيد ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة بالاجنبية كما افاده فى النهر (الا ان يكون) الزوج (فاسقا فان كان فاسقا او) كان (البيت ضيقا خرجت) المرأة لانه عذر (والاولى خروجه) فى الحالتين لان مكثها واجب (٦١)(ل) لا مكثه وهذا يفيد وجوب الحكم به كما افاده الكمال وفى الكافى ان فان فاسقا يخاف منه فلتخرج الى منزل آخر لكن فى الشرنبلالية عن مختصر الظهيرية للعينى وان كان ماجنا يخاف عليها منه كانه يخرج تحرزا عن المعصية فليحفظ (وان جعلا) او يجعل القاضى (بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة) بحيث تمنع الزوج من وطئها (فحسن) ونفقتها فى بيت المال كذا فى البحر عن تلخيص الجامع (ولو ابانها او مات عنها فى سفر) فى مصر او فى مفازة (وبينها وبين مصرها اقل من مدته رجعت) الى مصرها (وان كانت مسافته) اى السفر (من كل جانب) اى جانب مصرها ومقصدها (تخيرت) بين العود والسفر (معها ولى) اى محرم فى الصورتين (اولا والعود احمد) لتعتد فى منزلها

(وتعتد المعتدة فى منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت) وقوع (الفرقة او الموت) لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن واضافة البيوت اليهن لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لو طلقت غائبة عادت الى منزلها فورا وتبيت فى اى بيت شاءت الا ان تكون فى الدار منازل لغيره فلا تخرج الى تلك المنازل ولا الى صحن دار فيها منازل لانه حينئذ بمنزلة السكة (الا ان تخرج جبرا) بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرا واما ان كان مدة طويلة فلا تخرج (او خافت على مالها) فى ذلك المنزل من السارق او غيره (او) خافت (انهدام المنزل) وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما فى الخانية (او لم تقدر) المرأة (على كرائه) ونحو ذلك من انواع الضرورات (ولا بأس بكينونتهما) اى الزوجين (معا بمنزل) واحد (وان) وصلية (كان الطلاق بائنا اذا كان بينهما سترة) اى ستر وحجاب تحرزا عن الخلوة بالاجنبية (الا ان يكون) الزوج (فاسقا) يخاف منه (فان كان فاسقا او البيت ضيقا خرجت) لانه عذر (والاولى خروجه) اى الزوج الى منزل آخر لان مكثها فى منزل الزوج واجب ومكثه فيه مباح ورعاية الواجب واجب (وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة) وعلى منع الوطئ (فحسن) عملا بالواجب بقدر الامكان (ولو ابانها او مات عنها) زوجها (فى سفر) سواء كانت مصرا او مفازة بقرينة قوله وان كان ذلك فى المصر وانما قيد بالابانة لان فى الرجعى لم تفارقه لان الزوجية قائمة بينهما (و) الحال ان (بينها وبين مصرها) الذى خرجت منه (اقل من مدته) اى مدة السفر فعلى هذا يلزم التأويل فى قوله فى سفر بان قصده والا لما صح هذا تدبر (رجعت) الى مصرها مطلقا لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء (وان كانت) بينها وبين مصرها (مسافته) اى السفر (من كل جانب تخيرت) بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها سواء كان (معها ولى) اى محرم (او لا) فى الصورتين لان ذلك المكان اخوف من السفر (والعود احمد) لتعتد فى منزلها وفيه اشارة الى انه لو ابانها او مات عنها

(وان كان ذلك) اى الطلاق او الموت (فى مصر) اى موضع اقامة ولو قرية والمسافة سفر (لاتخرج منه مالم تعتد ثم تخرج)
عندالامام (ان كان لها محرم وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد) والا فلا وكذا الخلاف لو كانت بمفازة
ومن كل جانب سفر واختارت احدهما فرت بمصر بينه وبين مقصدها ٤٨٢ سفر تعتد فيه ان لم تجد محرما اتفاقا

وكذا ان وجدت عند الامام وفى النتف اذا لم يكن محرم اقامت فى المصر حتى تنقضى عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها توجهت او ترجع معهم
﴿فرع﴾ مطلقة الرجعى كالبائن غير انها تمنع من مفارقة زوجها فى مدة سفر لقيام الزوجية انتهى والله اعلم

﴿باب ثبوت النسب﴾

(اقل مدة) استقرار (الحمل) بفتح الحاء اى حمل المرأة مما فى بطنها من الولد (ستة اشهر) يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح وستين لمطل الاعضاء كما فى الحديث (واكثرها سنتان) عندنا وقال الشافعى اربع سنين وهو المشهور من مذهب مالك واحد وعن مالك خمس سنين وعنه سبع سنين وهو قول ربيعة وعن الزهرى ست سنين وعن الليث بن سعد ثلاث سنين وعن ابى عبيدة ليس لاقصاه
وقت يوقف عليه وتعلقوا فى ذلك بحكايات لا تثبت بها حكم ولنا قول عائشة رضى الله عنها لا يبقى الولد ﴿نسبه﴾
فى رحم امه اكثر من سنتين ولو بفركة مغزل ومثله لايدرك بالرأى فحمل على السماع واما الاول فعليه الاجماع
واما الغالب فتسعة اشهر (ومن قال ان نكحت فلانة فهى طالق فنكحها) فولدت لستة اشهر منذ نكحها لا اقل ولا اكثر (لزمه

فى سفر فان كان بعدها عن مصرها الذى نشأت منه او عن مقصدها مسيرة سفر وعن الآخر اقل من مسيرة سفر توجه المرأة الى الآخر الاقل مصرا كان او مقصدا كما فى الشمنى (وان كان ذلك) اى الطلاق او الموت (فى مصر) من الامصار الواقعة فى الطريق والمراد موضع الاقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج ان كان لها محرم لان الخروج الى مادون السفر يجوز بلا محرم (لاتخرج منه مالم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم) عندالامام لكن لو كان ذلك فى المفازة سارت الى ادنى البقاع الامنة اليها (وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد) لان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى مادون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففى العدة اولى

باب ثبوت النسب

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (اقل مدة الحمل ستة اشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال الله تعالى وفصاله فى عامين فبقى للحمل ستة اشهر (واكثرها) كثيرا (سنتان) وغالبها تسعة اشهر وعند الائمة الثلاثة اربع سنين وعن مالك وعباد خمس سنين وعنه وربيعة سبع سنين وعن الزهرى ست سنين وتمسكوا فى ذلك بحكايات منها ماروى ان عبد العزيز الماجشونى ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفة فى نساء ماجشون انهن تلدن لاربع سنين وروى ان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد مانبتت ثنيتاه وهو يضحك فسمى ضحاكا وكذا هرم بن حبان ومحمد بن عبدالله وغيرهم ولنا قول عايشة الصديقة رضى الله عنها الولد لايبقى فى البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل اى بقدر ظل مغزل وفى رواية ولو بفلكة مغزل اى بقدر دوران فلكة مغزل وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وظاهر انه قالته سماعا اذ العقل لايهتدى الى المقادير والحكايات محتملة للغلط لان عادة المرأة انها تحتسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالحبل يكون بعذر آخر فجاز ان ينقطع الدم بالمرض بعد سنتين ثم حبلت فبقى الى سنتين (ومن قال ان نكحت فلانة فهى طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ نكحها لزمه) اى الزوج

نسبه) لتصور الوطئ حالة العقد فلو ولدت لاقل منها لم يثبت نسبه وكذا الاكثر ولو بيوم وبحث فيه الكمال (و) لزمه (مهرها) لانه
لثبوت النسب منه جعل واطئا حكما ٤٨٣ ولا يكون به محصنا كما فى البحر عن النهاية (واذا اقرت المطلقة) من نكاح

صحيح او فاسد (بانقضاء العدة) فى مدة تحتمله (ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه) لظهور خطأها بيقين (وان) ولدت (لستة اشهر لا) يثبت النسب لحصول العلوق بعد الاقرار (وان لم تقر) بانقضائها (يثبت النسب) (ان ولدت لاقل من سنتين) من وقت الطلاق لجواز وجوده عند الطلاق والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت العلم بالعلوق ذكره القهستانى (وان كان مجئ الولد (لسنتين او اكثر لا) يثبت النسب لكون الحمل بعد الطلاق وفى الاولى بحث لتصور العلوق فى حال الطلاق على ماسبق فيكون حينئذ قبل زوال الفراش وقد جزم فى الجوهرة بان قول القدورى بعد ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين سهو والحق حمله على اختلاف الروايتين لتوارد المتون على عدم ثبوته كما قال القدورى فتنبه وهذا اذا
لم تلد توأما فان ولدته والثانى لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد ذكره الزيلعى وغيره (الافى)
الطلاق (الرجعى) فيثبت النسب بلا دعوة وان ولدته لعشرين سنة فاكثر لاحتمال العلوق فى العدة لجواز كونها ممتدة الطهر
(ويكون) مجئ الولد (رجعة) بسبب وطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه

(نسبه) اى نسب الولد (ومهرها) لانه لايبعد ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح والوكيلان نكحها فى ليلة معينة والزوج وطأها فى تلك الليلة ووجد العلوق ولايعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام مؤخر فلابد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطأها فى تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينتف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان كما فى صدر الشريعة والمنح لكن فيه كلام لانه لالعان بنفى الحمل قبل وضعه عند الامام ولايمكن الحمل الى قولهما لان عندهما يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر كما فى اللعان ومانحن فيه ان اتت لستة اشهر وكذا بعد الوضع لان الزوجية شرط فى اللعان وبعده لايبقى اثر النكاح فكيف يقدر على النفى تدبر (واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة) اطلقه فشمل اية معتدة كانت كما فى شرح الجامع الصغير نقلا عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن فى العناية ذكر المرغينانى وقاضيخان ان الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين ثبت النسب فلم يتناول كل معتدة تتبع (ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا ماوقع فى اكثر نسخ صدر الشريعة من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ تدبر (ثبت نسبه) لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار وتمامه فى التبيين فليطالع (وان ولدت (لستة اشهر) من وقت الاقرار (لا) يثبت نسبه منه وقال الشافعى يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفى ضده حمله على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه فى النسب فيرد اقرارها ولنا ان المرأة امينة فى الاخبار عما فى رحمها كما اذا اقرت بانقضاء عدتها فوجب قبول خبرها حملا لكلامها على الصحة ولايلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت (وان لم تقر) المطلقة بانقضاء عدتها (ثبت) النسب (ان ولدت لاقل من سنتين) بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (وان ولدت (لسنتين او اكثر لا) يثبت النسب لحدوث الحمل بعد الطلاق يقينا وفيه ابحاث قررها يعقوب باشا فى حاشيته فليطالع (الافى) الطلاق (الرجعى ويكون الولد (رجعة) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا مالم تقر بانقضاء العدة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه وان وطأها فى العدة حملا لحالهما على الاحسن والاصلح فان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلوق فى النكاح او فى العدة

ولايصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعده فلايصير مراجعا بالشك وفيه كلام قرره يعقوب پاشا فى حاشيته فلينظر (بخلاف البائن) وانما ذكره مكررا مع انه علم من قوله وان لسنتين او اكثر لانه توطئة لقوله (الا ان يدعيه) اى الزوج نسبه (فيثبت) النسب (فيه) اى فى البائن اذا ولدت لسنتين او اكثر (ايضا) اى كما يثبت فى الرجعى (ويحمل على الوطئ بشبهة) بيانه انه التزم النسب بدعوته له وفيه وجه شرعى بان وطأها بشبهة (فى العدة) والنسب يحتاط فى اثباته فيثبت وقال الزيلعى وهكذا ذكروه وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا وطأها الزوج بشبهة كان شبهة فى الفعل وفيها لايثبت النسب وان ادعاه فكيف اثبت به النسب هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده فى بعض المواد لافى الكل فان فى معتدة الكنايات ان ادعى الزوج ولادته ثبت نسبه منه تدبر وفى النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المرأة فيه روايتان انتهى لكن الاوجه انه لايشترط لانه ممكن منه وقد ادعاه ولامعارض له وكذا فى المعتدة من غير طلاق من اسباب الفرقة (وان كانت المبانة مراهقة) وكان قد دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها وتعبير المصنف بالمراهقة اولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المراهقة هى التى تلد لامادونها تدبر (فان اتت به) اى بالولد (لاقل من تسعة اشهر) منه طلقها باينا كان او رجعيا عند الطرفين لان العلوق حينئذ يكون فى العدة (يثبت) نسبه (والا) اى وان لم تأت به لاقل من تسعة اشهر بل اتت به لتمامها (فلا) يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت فى الاقرار المحتمل ففيما لايحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحبل فان ادعت فهى كالكبيرة فى حق ثبوت النسب فيثبت فى البائن لاقل من سنتين وفى الرجعى لاقل من سبعة وعشرين شهرا وقيدنا بكونه دخل بها لانه اولم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر لايثبت لحصول العلوق وهى اجنبية كما فى الغاية وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو اقرت بعد ثلاثة اشهر ولم تدع الحبل ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت وان جاءت لستة اشهر لا لانقضاء العدة ومجئ الولد بمدة حبل تام كما فى البحر فعلى هذا ظهر ان المصنف اخل بهذه القيود وهى مما لاينبغى الاخلال بها تدبر واما ما فى البدايع من انه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لستة لايثبت غلط والصواب ابدال الستة بالتسعة تأمل (وعند ابى يوسف يثبت) النسب (فيما دون سنتين) وفى الاصلاح اما اذا لم تقر بشئ فعنده سكوتها كاقرارها بالحبل حيث لم تقر بانقضاء العدة بمضى ثلاثة اشهر والبلوغ قد يكون بالحبل فتعين

(بخلاف) الطلاق (البائن) لحرمة الوطئ (الا ان يدعيه فيثبت فيه ايضا) لانه التزمه وان لم تصدقه المرأة على الاوجه كما فى الفتح (ويحمل على الوطئ بشبهة فى العدة) وهذه شبهة المحل والنسب يثبت فيها بالدعوة بخلاف شبهة الفعل كمعتدة الثلاث فانه لا يثبت فيها لكن فى شرح الطحاوى ان الدعوة مشروطة فى الولادة لاكثر منهما والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت امة يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما فى القهستانى معزيا للمحيط (وان كانت المبانة) المدخول بها (مراهقة) يجامع مثلها (فان اتت به لاقل من تسعة اشهر) من وقت الطلاق (يثبت) النسب (والافلا) يثبت ان لم تدع الحبل لانها لصغرها ينزل سكوتها منزلة الاقرار بانقضاء عدتها بثلاثة اشهر (وعند ابى يوسف يثبت) النسب (فيما) اذا جاءت به (دون سنتين) وفى الرجعى الى سبعة وعشرين شهرا

(فيثبت)

فيثبت فى البائن الى سنتين وفى الرجعى الى سبعة وعشرين (ومن مات عنها) زوجها يثبت نسب ولدها من المتوفى (ان اتت به لاقل من سنتين) وقال زفر اذا ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لايثبت النسب منه (وان كانت) التى مات زوجها (مراهقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) فساعة لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحمل ستة اشهر فاذا اتت به لاقل من هذه المدة تيقنا ان العلوق فى العدة وفى الغاية وعند ابى يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب والافلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واما عندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهو الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لاتحتمل الحبل لصغرها (والا) اى وان لم تأت به لاقل من سنتين فى الكبيرة بل لسنتين او اكثر ولم تات به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام فى المراهقة بل اتت به لعشرة اشهر وعشرة ايام او اكثر (فلا) يثبت النسب (ولاتثبت ولادة المعتدة) مطلقا عند الانكار (الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين) عند الامام لان الالزام على الغير لايجوز الا بحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولايفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق من غير قصد نظر ولاتعمد او للضرورة كما فى تحمل شهادة الزنا (وعندهما تكفى شهادة امرأة واحدة) وفسر فى الكافى بالقابلة لان الفراش قام بقيام العدة وهو ملزم والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتعين بشهادتها وقال فخر الاسلام لابد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة (وان كان) بها (حبل ظاهر او اعترف الزوج به) اى الحبل (تثبت) الولادة (بمجرد قولها) عنده لثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة (وعندهما لابد من شهادة امرأة) وفى شرح المجمع وغيره واما شهادة القابلة فلابد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف فى ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعنده ثبت اذا تأيد بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصدقها الورثة صح فى حق الارث والنسب) اى يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم اما فى حق الارث فظاهر لانه خالص حقهم ويثبت فى حق غيرهم ايضا استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه فى الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت فى حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب فى حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كما فى اكثر المعتبرات ولهذا شرط

(ومن مات عنها) زوجها بالغة يثبت نسب ولدها (ان اتت به لاقل من سنتين) من وقت الموت ولو غير مدخول بها فلا فرق بين ذوات الاقراء والاشهر لان عدة الوفاة لغير الحامل بالاشهر كما فى التبيين (وان كانت) التى مات عنها زوجها (مراهقة فان اتت به (لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) ثبت نسبه (والافلا) يثبت لكون العلوق بعد العدة وعند ابى يوسف يثبت نسبه الى سنتين كما لو اقرت بالحبل وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه (ولا تثبت ولادة المعتدة) عن وفاة او طلاق باين او رجعى على ما فى قاضيخان عند الانكار (الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وعندهما تكفى شهادة امرأة واحدة) وهل تقبل شهادة رجل واحد قبل نعم (وان كان حبل ظاهر) يعرفه كل احد (او اعترف الزوج به) اى بالحبل (تثبت الولادة (بمجرد قولها) عنده لثبوت النسب قبل الولادة كذا فى الفتح وهو يفيد انها لو ولدت وقد كان الحبل ظاهرا فانكره اكتفى بالشهادة بكونه كان ظاهرا (وعندهما لابد من شهادة امرأة) واعلم ان شهادة القابلة لابد منها لتعيين الولد اجماعا من هذه الصور كلها لاحتمال ان يكون غير هذا كما حرره الزيلعى (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصدقها الورثة صح) تصديقهم (فى حق الارث) لانه خالص حقهم (و) كذا فى حق (النسب

هو المختار) ان تم نصاب الشهادة بهم فيشارك المنكرين ايضا وان لم يتم لا يثبت الا فى حق المقرين منهم كما فى الفتح وصرح ابن بندار فى شرح الجامع الصغير بانه كما لا يعتبر لفظ الشهادة لا تعتبر الخصومة بين يدى القاضى نظرا الى شبهة الاقرار واشترطنا العدد نظرا الى شبهة الشهادة (ومن نكح امرأة) ولو كتابية او امة بعقد صحيح (فاتت بولد لستة اشهر) من وقت التزوج (فصاعدا) اى اكثر نصب على الحال وصاحبه محذوف تقديره وذهب صاعدا (ثبت) النسب (منه ان اقر بالولادة او سكت) لقيام الفراش القولى مع تمام المدة (وان جحد) ولادتها (فبشهادة امرأة) مسلمة حرة عدلة على الولادة (فان نفاه لاعن) لقذفه منكوحته (وان) جاءت بولد (لاقل من ستة اشهر لا يثبت) النسب ﴿٤٨٦﴾ لسبق العلوق على العقد ويفسد النكاح لجواز كونه من زوج او من وطئ لشبهة وكذا لو اسقطت مستبين الخلق لاقل من اربعة اشهر لانه لا يستبين فى اقل منها ولو جاءت به لسنة فقط كانت كالاكثر لاحتمال انه تزوجها واطئا لها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط فى اثباته كما فى البحر وفى المجتبى وقيل لو حبلت منه بزنا ثم تزوجها فله وطؤها وعن ابى حنيفة لا بأس بان يتزوجها ويستر عليها والولد له وقد تقدم (فان ادعت نكاحها) اى انه تزوجها (منذ ستة اشهر وادعى الاقل فالقول لها مع اليمين) لشهادة الظاهر لها بالولادة من نكاح حملا لحالها على الصلاح (وعند الامام بلا يمين) وبقولهما يفتى كما سيجئ (وان علق) الزوج (طلاقها بالولادة فشهدت بها امرأة لا تطلق خلافا لهما) فتطلق عندهما لان شهادتها حجة فى ذلك وله ان ثبوت النسب بها للضرورة فلا تظهر فى حق الطلاق ۞ الولد ۞ لانفكاكه عن الولادة ولانها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة (وان اعترف) الزوج (بالحبل) او كان ظاهرا (تطلق بمجرد قولها) ولدت (وعندهما لا بد من شهادة امرأة) لدعواها الحنث وله ان الاقرار به اقرار بما يفضى اليه وهى امينة (ومن نكح امة فطلقها) بعد الدخول واحدة رجعية او بائنة (فاشتراها) اى دخلت فى ملكه باى سبب كان قبل الاقرار بانقضاء عدتها وكذا الحكم لو اشتراها قبل ان يطلقها (فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه) الولد بلا دعوة لانه ولد المعتدة والعلوق سابق على الشراء فلزمه سواء اقر به او نفاه

المصنف التصديق دون لفظ الشهادة فقال (هو المختار) لان الثبوت فى حق غيرهم تبع للثبوت فى حقهم والتبع يراعى فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرف فى موضعه فبهذا التقرير اندفع ما فى الفرائد من انه قال لفظ هو المختار ليس فى محله تتبع (ومن نكح) امرأة (فأتت بولد لستة اشهر فصاعدا) من وقت تزوجها (ثبت) نسبه (منه ان اقر بالولادة او سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان جحد) الولادة حال قيام النكاح (فبشهادة) اى فيثبت بشهادة (امرأة) واحدة عدلة (فان نفاه) اى الزوج (لاعن) ولا يعترض بان اللعان لزم بشهادة الواحدة لانا نقول النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان انما لزم بالقذف الثابت فى ضمن نفى الولد لا بنفى الولد من حيث هو (وان) اتت به (لاقل من ستة اشهر) منذ تزوجها (لا يثبت) النسب منه لسبق العلوق على العقد (فان ادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى) الزوج (الاقل فالقول لها مع اليمين) لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ويجب ان تستحلف عندهما (وعند الامام بلا يمين) والفتوى على قولهما فى الاشياء الستة (وان علق طلاقها بالولادة) اى قال الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت (فشهدت بها) اى بالولادة (امرأة) قابلة عدلة (لا تطلق) عند الامام (خلافا لهما) لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية فى الولادة فلا تظهر فى حق الطلاق لانه ينفك عنها وعند الشافعى تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين وعند احمد بامرأة بناء على الاصول المقررة عندهم (وان اعترف) الزوج (بالحبل) سواء قبل التعليق او بعده (تطلق بمجرد قولها) عند الامام لان اقراره به اقرار بما يفضى اليه وهى مؤتمنة كما فى تعليق الحيض (وعندهما لا بد من شهادة امرأة) فلا يقع بدونها لدعواها الحنث فلا بد من حجة وشهادتها حجة (ومن نكح امة فطلقها) بعد الدخول طلقة واحدة بائنة او رجعية (فاشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه)

(والا) تلد لاقل (فلا) اى لم يلزمه الا بدعوة لانه ولد المملوكة والحادث يضاف الى اقرب اوقاته ولو كان الطلاق ثنتين ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق ولو طلقها قبل الدخول يشترط ان تأتى به لاقل من نصف حول منذ فارقها ليكون العلوق فى حال قيام النكاح ولو اقرت بانقضاء عدتها يشترط ان تأتى به لاقل من نصفه منذ اقرت كما فى النهر (ومن قال لامته ان كان فى بطنك ولد) وكان بها حبل (فهو منى فشهدت امرأة) ظاهره سواء كانت هى القابلة او غيرها كذا فى النهر (بالولادة فهى ام ولده) اجماعا لتعين الولد بشهادتها هذا اذا ولدته لاقل من نصف حول منذ اقر وان لاكثر منه لا لاحتمال العلوق بعد التعليق قيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل منه يثبت النسب الى سنتين حتى ينفيه كما فى البحر عن الغاية (ومن قال لغلام هو ابنى ومات) القائل (فقالت امه) المعروفة بحرية الاصل والاسلام وبانها ام الطفل (انا امرأته وهو ابنه يرثانه) استحسانا للزوم كونه من نكاح صحيح فيجب بقاؤه حتى يتحقق زواله والقياس ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطئ بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجية (فان جهلت حريتها وقالت الورثة) اى ورثة الميت (انت ام ولده فلا ميراث لها) ﴿٤٨٧﴾ ليس بقيد اذ الجهل بالحرية كاف فى منع ارثها سواء قال الوارث ذلك ام لا او كان صغيرا كما فى البحر والنهر وكذا لو قالت الورثة انما كانت نصرانية وقت موته ولم يعلم اسلامها فيه او قالت الورثة كانت زوجة له وهى امة فلا ميراث لها لما قلنا ذكره العينى وغيره وهل يجب لها مهر المثل قال التمرتاشى نعم واقره الزيلعى والعينى وابن الهمام ورده الاتقانى والله الموفق ۞ فروع ۞ غاب عن امرأته فتزوجت بآخر وولدت اولادا فالاولاد للثانى وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وغيرها وقد حررناه فيما علقناه على التنوير والمنار • ولو زوج امته من عبده فولدت فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعتق الولد وتصير الامة ام ولده • ولو ولدت امته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه كامة مشتركة بين اثنين استولدها احدهما وسيجئ فى الاستيلاد ان الفراش على اربع مراتب وقد اكتفوا بقيام الفراش بلا دخول كتزوج المغربى بالمشرقية اذا ولدت لستة اشهر منذ تزوجها للامكان العقلى بان يصل اليها بخطوة كرامة كذا اقتصر عليه ابن الكمال وغيره زاد الكمال او ان يكون له استخدام قال فى النهر والاقتصار على الثانى اولى لما استقر من ان طى المسافة عندنا ليس من الكرامة فى شئ وقد لخصناه فى شرح التنوير وتمامه فى شرح الوهبانية من السير وقد نظمه فقال ۞ ومن اولى قال طى مسافة ۞ يجوز جهول ثم بعض يكفر ۞ وقد منعوا من ان يكون كرامة ۞ كمعجزة مما يحل ويكبر ۞ كاحياء ميت وانشقاق ونبع ما ۞ من اليد والاشباع للجمع يكثر ۞ من القل من طعم وكالقلب للعصى ۞ فتشهد ثعبانا لمن يتدبر ۞ واثباتها فى كل ما كان خارقا ۞ عن النسفى النجم يروى وينصر ۞ وفى منقذ المصرى الحق ان ما ۞ به قد تحدى الانبيا لا يضرر ۞

الولد سواء اقر به او نفاه لان العلوق سابق على الشراء (والا) اى وان لم تلد لاقل بل ولدت لتمامها او اكثر (فلا) لانه ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من دعوته قيدنا بالدخول لانه لو كان قبل الدخول فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه كما فى التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق المحرمة الغليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء (ومن قال لامته ان كان فى بطنك ولد فهو منى) فقالت ولدت (فشهدت امرأة) عدلة (بالولادة فهى ام ولده) هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت مقالته والا فلا لاحتمال انه بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه فى البطن بعد القول فتيقنا بالدعوى وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل منى يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كما فى البحر (ومن قال لغلام هو ابنى ومات) القائل (فقالت امه) اى ام الغلام (انا امرأته) اى الميت (وهو ابنه يرثانه) بالبنوة والزوجية اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام لان النكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة (فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها)

﴿ باب الحضانة ﴾ هى بفتح الحاء وكسرها تربية الولد وهل هى حق من ثبت لها الحضانة فلا تجبر اذا امتنعت او حق الولد فتجبر خلاف رجح الاول غير واحد فلا تخير لو امتنعت لانها ربما تعجز وفى الواقعات وغيرها وعليه الفتوى واختار الثانى ابو الليث وجواهر زاده والهندوانى كى لا يضيع الولد وايده فى الفتح بما فى كافى الحاكم لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافادان ان قول الفقهاء جواب الرواية ثم قال فى الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف وعلى هذا فاقيد به فى البحر قول الفقهاء الثلاثة بما اذا لم يكن للصغير رحم فحينئذ تجبر الام وعزاه للظهيرية غير ظاهر كما حرره فى النهر وسيجئ (الام احق بحضانة ولدها) ولو كتابية او مجوسية كما سيجئ (قبل الفرقة وبعدها) الا ان تقع الفرقة بردتها او تكون فاسقة فسقا يضيع الولد به او تخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا او تكون امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة جاءت بالولد قبل الكتابة او متزوجة بغير محرم اوابت تربيته مجانا والاب معسر والعمة تقبل ذلك فالعمة اولى على الصحيح كما فى الفتح وفى الدرر والغرر وغيرها والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة وفى القهستانى وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن فى الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة انتهى وفى القنية الام احق بالولد وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم تفعل ذلك انتهى اى مالم يثبت فعله منها كذا فى النهر فليحفظ ﴿ثم﴾ (ثم امها وان علت) ان لم تكن الام مستحقة لها اولو تقبل او اسقطت حقها او كانت مفقودة وهلم جرا لان الحضانة بسبب الامومة وعن ابى يوسف ان ام الاب اولى من ام الام (ثم ام الاب) ان لم توجد جدة من قبل الام فهى احق بالشروط المذكورة وكذلك امها وهلم جرا وافاد فى البحر ان ام اب الام تؤخر عن ام الاب بل عن الخالة ايضا وهى واقعة الفتوى (ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب) وفى الاختيار عن أبى حنيفة تأخيرها عن الخالة ثم بنت الاخت لابوين ثم لام ثم بنت الاخت ثم بنات الاخ

لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة فى دفع الرق لا فى استحقاق الارث وقالوا لها مهر المثل لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد وفى التنوير زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعتق الولد وتصير الامة ام ولده

﴿ باب الحضانة ﴾

بالكسر لغة مصدر حضن الصبى اى رباه وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة (الام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها) لاجماع الامة ولانها اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانة لمرتدة لانها تحبس وتجبر على الاسلام الا اذا تابت فهى احق به ولا للفاسقة كما فى الفتح وغيره لكن فى البحر وينبغى ان يراد بالفسق هنا الزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل لا مطلقة وفى القنيه الام احق وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم تقبل ذلك (ثم) اى بعد الام بان ماتت اولم تقبل او تزوجت بغير محرم او ليست اهلا (امها) اى ام الام (وان علت) لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التى هى من قبلها اولى وعن ابى يوسف ان ام الاب اولى (ثم ام الاب) وان علت فهى مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهى اشفق فكانت اولى ولهذا تحرز ميراث الام السدس فى اكثر الكتب لكن انما يكون هو السدس اذا كان معها ولد او ولد الابن او الاثنان من الاخوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين للجدة السدس عند عدمهم ايضا والتنظير مطلقا ليس فى محله تدبر وقال زفر الاخت لاب وام او لام او الخالة احق من ام الاب (ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب) لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفر هما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفى رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت الروايات فى بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن

(ثم خالته كذلك) اى لابوين ثم لام ثم لاب ثم بنت الاخت ثم بنات الاخ (ثم عمته كذلك) ثم خالة الام كذلك ثم خالة الاب كذلك ثم عمات الامهات والاباء بهذا الترتيب ثم العصبات بترتيب الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه ثم اذا لم يكن عصبة فلذوى الارحام فتدفع للاخ لام ثم لابنه ثم للعم لام ثم للخال لابوين ثم لام كما فى البرهان وغيره واذا اجتمعوا فاصلحهم ثم اورعهم ثم اسنهم ولا حق لفاسق ومعتق وابن عم فى مشتهاة وهو غير مأمون بخلاف الغلام ولا لبنت خالة وعمة وبنت خال او عم لعدم المحرمية كما لا حق للرجال من قبل الام (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن) اى بنات الاخ (اولى من العمات) لا الخالات (ومن نكحت غير محرمه) اى للصغير (سقط حقها) فينتقل الى غيرها كامها مثلا واذا اجتمع الساقطات الحق يضع القاضى الصغير حيث شاء منهن كما فى القهستانى معزيا للمحيط ثم ههنا قيد حسن مهم ذكره فى القنية وهو ان لا تمسك الصغير فى بيت الاجنبى مع المتزوجة فان فعلت كان للاب ان يأخذه منها قال فى البحر وقد وقع التردد فيما لو امسكته الخالة فى بيت اجنبى عن الصغير عازبة والظاهر سقوط حضانتها قياسا على مامر قال فى النهر والظاهر عدم سقوطها للفرق البين بين زوج الام والاجنبى (لا من نكحت محرمه) تصريح بما علم (كام نكحت عمه وجدة نكحت جده) فلا يسقط حقها لعدم الضرر فى حقه بخلاف مالو كان رحما فقط كابن العم فانها تسقط (ويعود الحق) اى حق الحضانة اليها (بزوال نكاح سقط به) لزوال المانع وكذا (٦٢) (ل) لو زالت بجنون وردة ثم زال المانع تعود الحضانة ذكره العينى وغيره فالاحسن ويعود الحق بزوال مانعه (والقول لها فى نفى الزوج) لو ادعى تزوجها لكونها منكرة ولو اقرت به لكنها ادعت البينونة فان لم تعين الزوج فالقول لها الا ان عينته كما فى التبيين وغيره وينبغى ان يكون مع اليمين فى الفصلين كما فى النهر (ويكون الغلام عندهن) اى الحاضنات (حتى يستغنى عنها) اى عن النساء ويحتاج الى التخلق بآداب الرجال وفسر القدورى

(ثم خالته كذلك) اى خالته لاب وام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والخالة هى اخت الصغيرة لامطلق الخالة لان خالة الام مؤخرة عن عمة الصغيرة وكذا خالة الاب (ثم عمته كذلك) اى عمته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكر المصنف بعد العمات احدا من النساء والمذكور فى الفتح وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات والآباء على هذا الترتيب (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن) اى بنات الاخ (اولى من العمات) وفى اكثر المعتبرات واما بنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات فبمعزل عن الحضانة لانهن غير محرم وبهذا ظهران ما فى القهستانى من انه قال ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمته كذلك ضعيف تتبع (ومن نكحت غير محرمه) اى محرم الولد ممن لها حق الحضانة (سقط حقها) بالاجماع وينتقل الى من بعدها لقوله عليه الصلاة والسلام انت احق به مالم تتزوجى ولان الاجنبى ينظر اليه شزرا اى نظر البغيض ويعطيه نزرا اى قليلا ولهذا قال فى القنية ولو تزوجت الام بزوج آخر وتمسك الصغير معها ام الام فى بيت غير الاب فللاب ان يأخذه منها فعلى هذا تسقط الحضانة اما بتزوج غير المحرم او بسكناها عند المبغض له كما فى البحر فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضى الصغير حيث شاء منهن كما فى المحيط (لا) يسقط حق (من نكحت محرمه) اى محرم الولد (كام) الصغير (نكحت عمه) اى الصغير (و) مثل (جدة) ام الام او الاب (نكحت جده) اى اب الصغير او اب امه لانتفاء الضرر بقيام القرابة (ويعود الحق) اى حق الحضانة اليها (بزوال نكاح سقط) ذلك الحق (به) اى بذلك النكاح والاحسن بزواله هذا فى الطلاق البائن اما فى الرجعى فلا يعود حقها حتى تنقضى عدتها لقيام الزوجية فقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من زوال المانع لا من عود الساقط كالناشزة لا نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج كما فى البحر (والقول قولها فى نفى الزوج) لانها تنكر بطلان حقها فى الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت بآخر وانكرت اما ان اقرت وادعت طلاقه فان ابهمت الزوج فالقول لها وان عينت لا يقبل قولها فى دعوى الطلاق حتى يقر به الزوج (ويكون الغلام عندهن حتى يستغنى عنها بان يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده (ويستنجى) اى يمكنه ان يفتح سراويله

الاستغناء (بأن يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده (ويستنجي) اى يتطهر وقيل يزيل النجاسة عنه (وحده) اى بلا معين (وقدر) الاستغناء (بتسع) سنين والمقدر ابوبكر الرازى (اوسبع) سنين والمقدر الخصاف قالوا وعليه الفتوى اعتبارا للغالب ولو اختلفا فى سن الولد لم يحلف احد بل ينظر القاضى الى الولد فان رآه استغنى بما ذكر دفعه لابيه والا (ثم) بعد استغنائه (يجبر الاب على اخذه) لان نفقته وصيانته عليه بالاجماع ﴿٤٩٠﴾ فيجبر وكذا غيره منهم ذكره البهنسى (و) تكون (الجارية عند الام او الجدة) ام الام او الاب (حتى تحيض) فى ظاهر الرواية كما فى التجنيس او تبلغ بالسن وفى القهستانى عن النظم تصير بنت اربع عشر سنة (وعند محمد حتى تشتهى كما) تكون الجارية (عند غيرهما) اى الام والجدة حتى تشتهى (وبه يفتى لفساد) اهل (الزمان) وفى الخلاصة وغيرها وعليه الاعتماد وحد الشهوة تسع سنين وعليه الفتوى ذكره الزيلعى وغيره واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب كما فى الاختيار (ومن اباها الحضانة) من النساء (لاتجبر عليها) اذا ابت مطلقا على ماذكره الباقانى لاحتمال العجز قالوا الا اذا تعينت وقيل يجبر وايده الكمال كما مر قالوا ولو لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف قال فى النهر وهذا يعم ما اذا وجدوا امتنع من القبول وتستحق اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولامعتدة * تنبيه * اختلفوا فى المسكن الذى تحضن ﴿فيدؤ﴾ فيه الصبى فقيل تجب فى ماله ان كان والا فعلى من تجب نفقته عليه وفى جامع التفاريق لاتجب كذا فى الخزانة وينبغى ترجيحه اذ وجوب الاجر لايستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة كذا فى النهر وسيجئ عن الباقانى ان المختار ان على الاب سكناها وسكنى ولدها جميعا فى الحضانة (فان لم يكن امرأة) تستحق الحضانة (فالحق للعصبات على ترتيبهم فى الارث لكن لاتدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة) خوف الفتنة فان لم يوجد غير ابن العم

عند الاستنجاء ويقدر على الطهارة ويشده بعده (وحده) حال او ظرف (وقدر بتسع اوسبع) اى قدر مدة الاستغناء ابوبكر الرازى بتسع سنين والخصاف بسبع سنين وعليه الفتوى كما فى اكثر الكتب اعتبارا للغالب وفى الخانية ان اختلفا فى سنه لايحلف القاضى واحدا منهما بل ينظر ان وجده مستغنيا كما مر يدفعه الى الاب لانه انه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على ذلك (ثم يجبر الاب) او الوصى او الولى (على اخذه) لان الصيانة عليه (و) تكون (الجارية عند الام او الجدة حتى تحيض) عند الشيخين لانهما بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر والغلام بعد البلوغ يحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وعند محمد حتى تشتهى) لاحتياجها الى الحفظ وفى شرح نفقات الخصاف الجارية تكون عند امها حتى تحيض عند الطرفين وعند ابى يوسف حتى تشتهى وهكذا روى عن محمد فتبين ان فى المسئلة روايتين (كما) تكون (عند غيرهما) اى الام والجدة ممن يستحق الحضانة فانها تترك عندهن حتى تشتهى وقيل حتى تستغنى واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب (وبه) اى بقول محمد (يفتى لفساد الزمان) كما فى اكثر المعتبرات وفى البحر ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح فى التجنيس بان فى ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف فى حد الشهوة فقدره ابو الليث تسع سنين وعليه الفتوى كما فى التبيين وفيه اشارة الى انها او تزوجت قبل ان تبلغ لاتسقط حضانتها كما فى البحر (ومن ابها) حق (الحضانة لاتجبر عليها) ان ابت لاحتمال ان تعجز عن الحضانة الا اذا تعينت بان لايأخذ الولد ثدى غيرها او لايكون له ذو رحم محرم سواها فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لاشفقة لها عليه كما فى الدرر وفى المنح تفصيل فليطالع وفى التنوير ولاتقدر الحاضنة على ابطال حق الصغير فى الحضانة فلو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولامعتدة لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما فى البحر (فان لم تكن) اى ان لم توجد (امرأة) مستحقة للحضانة (فالحق للعصبات على ترتيبهم) فى الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوهم (لكن لاتدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة) تحرزا عن الفتنة وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابن العم

فالاختيار للقاضى ان رأى اصلح ضمها اليه والا وضعها عند امينة وفى القهستانى ولايجبر فى المقام مع ايهما شاء طفل مميز ولاينظر الى سبع سنين كما فى الحقائق وفيه اشعار بانه تجبر اذا بلغ كما فى الهداية والطفل كالصبى من التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كما فى المغرب (ولا) تدفع (الى فاسق ماجن) لايبالى بما يصنع وان كان محرما احتياطا وعبارته فى النهر وقالوا ان كان من المحارم من لايؤمن على الصبى والصبية فلا حق له فى الحضانة فان لم يكن عصبته دفع لذوى الارحام للاخ لام ثم لولده ثم للعم لام ثم للخال لابوين ثم لاب ثم لام (وان اجتمعوا) اى مستحقوا الحضانة (فى درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) نظرا للولد وقد تقدم (ولاحق ﴿٤٩١﴾ لامة) ومدبرة ومكاتبة (وام ولد فى الحضانة قبل العتق) فاذا اعتقن صرن كالحرائر وفى المشارق ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولايخفى استغناء الامة عن ام الولد ذكره القهستانى (والذمية) لاالمرتدة (احق بولدها المسلم مالم يخف عليه الف الكفر) نظرا له بلا فرق بين غلام وجارية قال فى النهر وينبغى ان يقدر بسبع سنين وفى الفتح وتمنع ان تغذيه بخمر اوخنزير فان خيف ضم الى المسلمين (وليس للاب ان يسافر بولده) من بلد امه مابقى حق الحضانة لها نعم له اخراجه الى مكان قريب لايقطعه عنها اذا ارادت ان تبصر ولدها كل يوم كما فى الحاوى القدسى (حتى يبلغ حد الاستغناء) ذكرا كان او انثى لسقوط حقها ولو اخذ المطلق ولده منها لتزوجها فله ان يسافر به قال فى السراجية نعم له ذلك الى ان يعود حق امه قال فى النهر وهذا يجب ان يقيد بما اذا لم يكن له من ينتقل الحق اليه بعدها (ولاللام) ان تسافر بولدها للاضرار بالاب (الا الى وطنها و) الحال انه (قد تزوجها فيه) فى الاصح ولو بعدت المسافة فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه فى الاصح ولا الى وطنها الذى لم يعقد فيه فيلزم ان لاتخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولايقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لوخرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت فى اهله (ان لم يكن) وطنها (دار حرب) وهو مسلم او ذمى وان كانت هى حربية ولو كانا مستأمنين فلها ذلك (وليس ذلك) اى السفر (لغير الام) من الحاضنات الا باذن ابيه لانتفاء احد الشرطين

فيدؤ بابن العم لاب وام ثم لاب والى ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشتهى وكان غير مأمون اما اذا كانت لاتشتهى كبنت سنة مثلا او تشتهى وكان مأمونا فلامنع كما فى البحر (ولا) تدفع الى (فاسق ماجن) اى شخص لايبالى بما صنع وبما قيل له ولو كان الفاسق محرما لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن الصبية وفيه اشارة الى ان الصبى يدفع لكن فى التسهيل ولايدفع الى محرم لايؤمن على صبى وصبية بفسقه انتهى وهو اولى لما بينا سقوط الحضانة بالفسق نقلا عن الفتح وغيره وفى المطلب ومن لايؤمن على صبى وصبية ليس له حق الامساك تدبر (وان اجتمعوا) اى اجتمع مستحقوا الحضانة (فى درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) وفى المطلب واذا لم تكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند الامام فى النكاح (ولاحق لامة وام ولد فى الحضانة قبل العتق) وكذا لمدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا كن احق به لانه مملوك لمولى الام وقيد بقبل العتق لان بعد العتق كانت كالحرة (والذمية احق بولدها المسلم) بان كان زوجها مسلما لان الشفقة لاتختلف باختلاف الدين وقال الشافعى واحمد ومالك فى رواية لاحق لها للذمية فى المسلم (مالم يخف عليه الف الكفر) فحينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لاحتمال الضرر بانتقاش اقوال الكفر فى ذهنه (وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء) لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها فى الحضانة كما فى اكثر الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جازله السفر به (ولاللام) ذلك لما فيه من الاضرار بالاب (الا الى وطنها وقد تزوجها فيه) فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه فى رواية الاصل وتخرجه فى رواية الجامع الصغير والاول اصح (ان لم يكن) الوطن (دار حرب) فليس لها ان تخرجه الى دار الحرب اصلا هذا اذا كان الاب مسلما او ذميا اما لو كانا مستأمنين وقد تزوجها هناك جازلها الخروج الى دارها (وليس ذلك) اى السفر به (لغير الام) ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير وهذا كله اذا كان بين المصرين

(وان كان بين المصرين او القريتين مايمكن للاب ان يطلع عليه ويبيت فى منزله فلا بأس به) اى بالذهاب من المصر الذى طلقها فيه او القرية الى مصرها او قريتها (وكذا) لها (النقلة من القرية الى المصر بخلاف العكس) لضرر الولد بالتخلق باخلاق اهل القرية الا بالشرطين المذكورين لان اهل الكفور من اهل القبور واعلم انه لو خرج بالولد ثم طلقها فطالبته باعادته فان خرج باذنها ليس عليه الرد ويقال لها اذهبى وخذيه وان خرج بغير اذنها كان عليه الاعادة كما فى النهر وغيره (ولا خيار للولد) عندنا وفى الفتح والمعتوه لايخير ويكون عند الام قال فى النهر وظاهره ان هذا مفرع على القول بالتخيير كما هو مذهب الشافعية واذا عرف هذا فى المعتوه فالمجنون اولى ﴿فروع﴾ الغلام اذا بلغ مبذرا للاب ولاية حفظ ماله وكذا له ان يضمه الى نفسه لدفع الفتنة او لدفع العار عن نفسه فانه يعير بفساد ولده والثيبة المأمونة لها التفرد بالسكنى فان لم تكن مأمونة فالاب يضمها الى نفسه وليس للبكر التفرد فان دخلت فى السن وكان لها رأى فلها ان تنفرد وتمامه فى التبيين * وفى القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لايسقط حق الام فى حضانتها مادامت لاتصلح للرجال الا فى رواية عن ابى يوسف اذا كانت تصلح للاستيناس بها والصغير اذا كان فى حضانة الام وهو من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستأجره وفى شرح النقاية للباقانى عن البحر المحيط عن مختارات ابى حفص سئل عمن لها امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد هل على الاب سكناها وسكنى ولدها قال نعم سكناهما جميعا وسئل نجم الائمة البخارى المختار فى هذه المسئلة فقال المختار ان عليه ﴿فقيرا﴾ السكنى فى الحضانة انتهى ﴿باب النفقة﴾ هى لغة ماينفقه الانسان على عياله ونحو ذلك كذا فى البحر عن ضياء العلوم وشرعا كما فى الخلاصة عن هشام قال سألت محمدا عنها فقال هى الطعام والكسوة والسكنى وعرفا هى الطعام واسبابها الزوجية والقرابة والملك فيتناول نحو العبيد والبهايم والعقار كما سيجئ وبدأ بالاول لمناسبته لما مر من النكاح والعدة ولانها اصل الولد (تجب النفقة والكسوة والسكنى للزوجة على زوجها) اى الرجل الحر او العبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر وهذا بالاجماع لا نفقة على الفاسد كما فى البزازية ثم قال وفى النكاح بلا شهود تلزم وفيه نظر اذ هو من افراده كما مر

و

او القريتين تفاوت (وان كان بين المصرين او القريتين ما) اسم كان عبارة عن المسافة بحيث (يمكن الاب ان يطالع عليه) اى ولده (ويبيت فى منزله فلا بأس به) لعدم الاضرار بالاب فصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى فى المصر المتباعد الاطراف (وكذا النقلة من القرية الى المصر) لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر (بخلاف العكس) اى النقلة من المصر الى القرية اذ فيه ضرر الولد حيث يتخلق باخلاق اهل السواد الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور (ولا خيار للولد) فى الحضانة مطلقا سواء كان مميزا اولا وسواء كان غلاما او جارية وقال الشافعى اذا كان مميزا يخير وفى التنوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمه الى نفسه والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن اب ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لايضمها وكذا الحكم فى كل عصبة ذى رحم محرم منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق فى ذلك بين بكر وثيب

﴿باب النفقة﴾

وهى لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضى بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اى راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اى ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فنيت وليست النفقة هنا مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق بل هو اسم للشئ الذى ينفقه الرجل على عياله ونحو ذلك وشريعة مايتوقف عليه بقاء شئ من نحو مأكول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير تجب على الغير باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالاول لمناسبة ماتقدم من النكاح والطلاق والعدة ولان الزوجية هى الاصل فقال (تجب النفقة والكسوة) بالضم والكسر اللباس كما فى المفردات وفى التاج الالباس (والسكنى) اسم من الاسكان لا من السكون كما فى الصحاح (للزوجة على زوجها) سواء كان

(ولو) كان الزوج (صغيرا) له مال فان لم يكن لاتجب على ابيه الا اذا ضمنها كالمهر كما فى الخلاصة (مسلمة كانت) الزوجة (او كافرة) حرة او امة موطوءة او غير موطوءة ولو غنية (كبيرة او صغيرة توطأ) اى تطيق الوطء وكذا لو كانت مشتهاة يمكن جماعها فيمادون الفرج كما فى الذخيرة وفى الفتح والظاهر ان من تشتهى فيمادون الفرج مطيقة للجماع فى الجملة والاصح عدم التقدير وفى القهستانى ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح (اذا سلمت اليه نفسها) غير مريضة فتجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لايمنع الوطء لانها جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسا لمنفعة ترجع الى غيره كان نفقته عليه فلا يرد الرهن للاشتراك فى المنفعة فتجب لعامل الصدقات والمفتى والقاضى والوالى والمقاتل والمضارب اذا سافر بمال المضاربة قاله البهنسى وغيره (فى منزله) فى رواية عن الثانى واستحسنها صاحب الهداية وظاهر الرواية وجوبها بالعقد الصحيح ولو فى بيت ابيها مالم يمنع نشوز وهو الاصح وعليه الفتوى كما فى الفتح والبدايع والخلاصة وغيرها (اولم تسلم لحق لها) كمهر معجل ولو كان كله مؤجلا كانت بالمنع ناشزة الا على قول الثانى من ان لها المنع وبه يفتى كذا فى النهر (او لعدم طلبه) وهذا على ظاهر الرواية كما مر (وتفرض النفقة كل شهر وتسلم اليها) ان شكت عدم انفاقه ولم يكن صاحب مائدة لان لها ان تأكل من طعامه وتلبس من كرباسه بغير اذنه كما فى الذخيرة وفيها ايضا لو مضى الشهر وقد بقى منها شئ تفرض لها اخرى ولو سرقت المفروضة لاتفرض لها اخرى بخلاف المحارم كما فى الخلاصة ولو طلبت بعد فرض الشهر كل يوم كان لها ذلك كما فى التجنيس واعلم انه لو شرط فى العدة ان النفقة تموين كان الشرط غير لازم ولو حكم بموجب العقد حاكم يرى ذلك * بقى لو حكم الحنفى بفرضها دراهم واستوفى مالابد له منه هل للشافعى ان يحكم بعد ذلك بالتموين قال الشيخ قاسم فى موجبات الاحكام ليس له ذلك وعلى هذا فلو حكم الشافعى بالتموين ليس للحنفى ان يحكم بخلافه وهذا من الحوادث المهمة فليحفظ وفى البحر من القضاء فان قلت هل تقرير القاضى للنفقة حكم منه قلت هو حكم وطلب التقرير بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والحادثة حتى لاتسقط بمضى المدة ولو ابرأت بعد الفرض صح كما يعلم من خزانة المفتى فان قلت اذا فرض لها كل يوم او كل شهر هل يكون قضاء لجميع مادامت فى العصمة

فقيرا او غنيا حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزاء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه واصله القاضى والعامل فى الصدقات والوالى والمفتى والمقاتل والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصى (ولو) كان الزوج (صغيرا) لايقدر على الوطئ لان العجز من قبله فكان كالمجبوب والعنين خلافا لمالك (مسلمة كانت) الزوجة (او كافرة) موطوأة او غيرها حرة او امة ولو غنية لان الدلائل لافصل فيها (كبيرة او صغيرة) التى (توطأ) اى تصلح للوطئ فى الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرها مما لايمنع الوطء ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح كما فى القهستانى لكن فى اكثر الكتب قالوا ان كانت الصغيرة مشتهاة بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها النفقة فعلى هذا ان المراد بالوطئ اعم منه ومن الدواعى تدبر وقال الشافعى لها النفقة وان كانت فى المهد (اذا سلمت) الزوجة ظرف لقوله تجب (اليه) اى الى الزوج (نفسها فى منزله) اى فى منزل الزوج كما فى الهداية وغيرها وفى شرح الاقطع تسليمها نفسها شرط فى وجوب النفقة ولا خلاف فى ذلك وفى النهاية هذا الشرط ليس بلازم فى ظاهر الرواية فانه ذكر فى المبسوط وفى ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لاتستحق النفقة اذا لم تزف فى بيت زوجها وهو رواية عن ابى يوسف وفى الكافى الفتوى على ظاهر الرواية وكذا فى الدرر وغيره قالوا هذا اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال وكذا اذا طالبها ولم تمتنع اما اذا طالبها بالانتقال وامتنعت بغير حق فلا نفقة لها فعلى هذا لايلزم المخالفة على ما فى شرح الاقطع فى صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفسها معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل تأمل (اولم تسلم) نفسها (لحق لها) كالمهر المعجل فانه منع بحق فتستحق النفقة (اولم) تسلم نفسها (لعدم طلبه) اى لعدم طلب الزوج الزوجة لان الطلب حقه واذا لم يطالبها كان تاركا حقه فتستحق النفقة لانها حقها فلا يسقط حقها بترك حقه (وتفرض النفقة) اى تقدر (فى كل شهر وتسلم اليها)

قلت نعم مالم يمنع مانع حتى لو ابرأته من نفقتها برئ من نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابرأته من نفقة مامضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر مما يستقبل وتمامه فى الخزانة ولو طلبت منه كفيلا بها خوفا عن غيبته استحسن الثانى انها تأخذ كفيلا بنفقة شهر وبه يفتى اى يجبر الزوج على ذلك قال فى الفتح ولو علم القاضى انه يمكث فى السفر اكثر من شهر اخذ الكفيل باكثر من شهر ولو كفل لها بنفقة كل شهر قال لا يلزمه نفقة شهر وقال الثانى مادام النكاح قائما وهو ارفق وعليه الفتوى واجمعوا انه لو قال مادمتما زوجين او على الابد كان الامر كما قال ولو كان له دين عليها التقيا قصاصا ان رضى الزوج لان دين النفقة اضعف من سائر الديون لسقوطه ودين الزوج اقوى فاشترط رضاه بخلاف سائر الديون والكل فى البحر والنهر (و) تفرض (الكسوة كل ستة اشهر) وهى درع وخمار وملحفة وهذا فى عرفهم امافى عرفنا فيجب لها ثياب أخر كسروال وجبة ولحاف وفراش تنام عليه او مضربة ومايدفع به اذى الحر والبرد على اختلاف الاماكن والعادات والاوقات ولم يذكروا الخف والمكعب لانهما آلة الخروج وهى منهية عنه نعم يجب عليه ذلك لامتها كما يعلم من المجتبى وفى الظهيرية وههنا مسئلة عجيبة وهى انه لا يجب على الزوج خفها ويجب عليه خف امتها لانها منهية عن الخروج دون امتها وذكر شمس الائمة ينبغى ان يكون لها فراش على حدة ولا يكتفى بفراش واحد لهما لانها ربما تعتزل عنه فى ايام حيضها او فى زمان مرضها قال فى البحر وقد استفيد من هذا انه لو كان لها امتعة من فراش ونحوها لا يسقط حقها عن الزوج ذلك بل يجب عليه وقد رأينا من يأمرها بفرش امتعتها له ولاضيافه جبرا عليها وذلك حرام انتهى لكن قدمنا عنه فى باب المهر معزيا الى المنتقى انها لو زفت اليه بلاجهاز يليق به فله مطالبة الاب بما دفعه من الدراهم والدنانير الا اذا سكت انتهى وعلى هذا فاذا زفت اليه به لا يحرم عليه الانتفاع به وفى ﴿الموسرين﴾ عرفنا يلتزمون كثرة المهر لكثرة الجهاز وقلته لقلته ولاشك ان المعروف كالمشروط فينبغى العمل بما مر كذا فى النهر وفيه ايضا عن الخلاصة وللزوج ان يرفعها الى القاضى ليأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقه وهو ظاهر فى انها لو قترت على نفسها كما هو شان كل نساء زماننا بحيث صارت هزيلة كان له ان يرفعها الى القاضى ليأمرها بصرف مايمنع من ذلك او ان الزوج يتعاطى ذلك بنفسه (وتقدر بكفايتها) بالمعروف (بلااسرف ولا تقتير ويعتبر فى ذلك) اى النفقة والكسوة (حالهما ففى الموسرين حال اليسار وفى المعسرين حال الاعسار فى الطلبة الاعسار غير مسموع وقال المطرزى انه خطأ محض وكأنهم ارتكبوها لمزاوجته اليسار (وفى المختلفين بين ذلك) يعنى الوسط اى فوق نفقة المعسر ودون نفقة الموسر فيخاطب بقدر وسعه والباقى دين عليه الى الميسرة والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والغلاء والرخص فيقدر مايكفيها بقول عدل عينا او قيمة

فى كل شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقدرنا بالشهر لانه الاوسط وهو اقرب الآجال وفى المبسوط فان كان محترفا يوما فيوما وان من التجار شهرا فشهرا وان من الدهاقين سنة فسنة وللزوج الانفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضى عدم انفاقه فيفرض لها فى كل شهر ويقدرها تقدير الغلاء ولا يقدر بدراهم كما فى التنوير وفى البحر ينبغى للقاضى اذا اراد فرض النفقة ان ينظر فى سعر البلد وينظر مايكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم وفى الاختيار لو صالحته من النفقة على مالا يكفيها فطلبت التكميل كملها القاضى (و) تفرض (الكسوة كل ستة اشهر) لانها تحتاج اليها فى كل ستة اشهر باختلاف البرد والحر ففى الصيف قميص ومقنعة وملحفة وتزاد فى الشتاء جبة ولحاف وفراش ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدانا كما فى اكثر الكتب (وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقتير) تصريح لما علم فى ضمن قوله بكفايتها وفى الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطباع والرخص والغلاء والوسط خبز البر وادام بقدر كفايتها وان كان الرجل صاحب مائدة لا تفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة (ويعتبر فى ذلك) اى فى فرض النفقة (حالهما) اى الزوجين فى اليسار والاعسار وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى كما فى الهداية (ففى الموسرين) من الزوجين يعتبر (حال اليسار) ككسوتهم واليسار اسم من الايسار وهو الاستغناء (وفى المعسرين) يعتبر (حال الاعسار) اى الافتقار (وفى المختلفين) بأن يكون الزوج موسرا والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر (بين ذلك) اى نفقة الوسط دون نفقة

وفى الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة او خمسة ولو كان احدهما معسرا فخبز البر وباجة اوباجتان فيفرض كل شهر وقال السرخسى انه غير لازم وقيل فى المحترف كل يوم وفى التجار كل شهر وفى الدهقان كل سنة كما فى الزاهدى والى ان الزوج يلى الانفاق فلا ضرورة الى القاضى الا اذا قدر مالا يكفى فان للقاضى ان يزيد على ما فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها مما يأكل لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضى الوقت لم يقض ببدلها حتى يمضى كما فى المحيط وذكر فى الخلاصة ان مدة الكسوة فى النساء ستة شهر وفى الصبيان اربعة اشهر (وقيل يعتبر حاله فقط) فهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى المضمرات ولكن بالاول يفتى وعليه فلا يجب عليه اذا كان موسرا وهى فقيرة ان يطعمها مما يأكل نعم يندب له ذلك (والقول له) مع يمينه (فى اعساره فى حق النفقة والبينة لها) فى يساره ولو طلبت من القاضى السؤال عن حاله من جير انه لا يجب عليه ذلك ولو سأل فاخبره عدلان بيساره ثبت يساره بخلاف سائر الديون كما فى البزازية (وتفرض عليه نفقة خادم واحد) ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية وهذا اذا كان الخادم ملكا (لها) يعنى المملوك لها الذى لا شغل له غير خدمتها بالفعل فلو لم يكن فى ملكها او كان له شغل غير خدمتها او لم يكن له شغل لكنها لم يخدمها فلا نفقة له وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا لو ازوجة حرة فلو امة لم يجب لها واعلم ان نفقتها لا تجب الا اذا قامت على اعمال البيت كما فى القهستانى عن المحيط وفى الشرنبلالية عن البحر عن الخانية لو امتنعت الخادمة من الطبخ فلا نفقة لها لمقابلتها بالخدمة بخلاف الزوجة فانها فى مقابلة الاحتباس وقالوا انها تفرض نفقة الخادم (لو) كانت من بنات الاشراف ولم يأتها بطعام مهئ وكان (موسرا) وهى حرة كما مر وهو ظاهر (وعند ابى يوسف تفرض نفقة خادمين) وعنه لو كانت فايقة بنت فايق زفت اليه مع خدم كثير استحقت نفقة الخدم كلها وبه نأخذ كما فى البحر عن الغاية واقره فى منح الغفار

الموسرين وفوق المعسرين والمستحب ان يطعمها الزوج مما يأكله لانه مأمور بحسن المعاشرة (وقيل) قائله الكرخى (يعتبر حاله) اى الزوج فى اليسار والاعسار (فقط) اى لا يعتبر حالها وهو قول الشافعى قال صاحب البدايع وهو الصحيح قال صاحب المبسوط المعتبر حاله فى اليسار والاعسار فى ظاهر الرواية وذكر فى الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر مايقدر والباقى دين عليه (والقول له) اى للزوج (فى اعساره فى حق النفقة) لانه منكر (والبينة لها) لانها مدعية (وتفرض عليه) اى على الزوج (نفقة خادم واحد) ملكا (لها لو) كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها وفى قوله لها اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها وهو ظاهر الرواية ولهذا قيده الزيلعى فى شرح الكنز بمملوك لها فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم وفى الخانية وخادم المرأة اذا امتنعت عن الطحن والخبز لا تجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة بخلاف نفقة المرأة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الائمة الثلاثة وزفر (وعند ابى يوسف) فى غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولهما كما فى الطحاوى (تفرض نفقة خادمين) احدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه وعنه ايضا اذا كانت فائقة فى الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوى وفى الولوالجية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين وفى السراجية وعليه الفتوى وفى التنوير ولو له اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا ولو امتنعت المرأة عن الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان يأتيها بطعام مهئ والا لا وفى بعض المواضع تجبر على ذلك لكن الصحيح اذا لم تطبخ لا تعطيها الادام وفى البحر ان ادوات البيت كالاوانى ونحوها على الرجل والحاصل ان المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها فى بيته وعليه لها جميع مايكفيها

(ولو) كان (معسر لاتلزمه نفقة الخادم) وان كان لها خادم فى رواية الحسن عن الامام (وهو الاصح) خلافا لمحمد لان الخادم
لزيادة الزينة والتنعم فلا يلزمه الا حالة اليسار قال فى الفتح وهذا يخالف مامر من اعتبار حالهما اجاب فى البحر بانه انما فعل
ذلك فى نفقتها للجمع بين الاية وحديث هند وليس ذلك فى الخادم فكان على الاصل من اعتبار حاله ☼ تنبيه ☼ لو كان له اولاد
لايكفيهم خادم واحد فرض عليه نفقة خادمين او اكثر اتفاقا كما فى الفتح ولو جاء الزوج بخادم يخدمها لم يقبل منه الا برضاها
كذا قالوا وينبغى ان يقيد بما اذا لم يتضرر من خادمها اما اذا تضرر منه بان كان يختلس من ثمن مايشتريه كما هو دأب صغار
العبيد فى ديارنا ولم تستبدل به غيره وجاءها بخادم امين فانه ﴿٤٩٦﴾ لايتوقف على رضاها كذا فى
النهر (ولو فرضت الاعساره
ثم ايسر فخاصمته تمم) القاضى
بالفرض عليه (لها نفقة اليسار
وبالعكس تلزم نفقة الاعسار)
يعنى الوسط فلا ينافى مامر
(ولا نفقه لناشزة) وهى
لغة العاصية على الزوج
المغضبة له وعرفا التى
(خرجت من بيته) اى الزوج
خروجا حقيقيا (بغير حق)
واذن من الشرع فمن النواشز
ما اذا منعت نفسها لا لمهرها
او كان ساكنا معها فى منزلها
فمنعته عن الدخول عليها فانها
ناشزة كما فى الخانية واما اذا
سلمت نفسها ليلا او نهارا فقط
فلا نفقة كالمحترفات لم تكن مع
الزوج الا بالليل فقد قال
الزاهدى فى المجتبى وبه عرف
جواب مسئلة فى زماننا هى
مالو تزوج من المحترفات التى
تكون فى النهار فى مصالحها
وبالليل عنده فانه لانفقة لها
انتهى واقره القهستانى وغيره لكن فى النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه ولكن سيجىء مايوضحه فتنبه وقالوا ﴿من﴾
لو مانعته من الوطء لم تكن ناشزة وكذا لو آجرت نفسها لارضاع صبى وزوجها شريف وقيل تكون ناشزة ولو ابت
السكنى فى مكانه المغصوب او بعث اجنبيا يحملها اليه فابت ان تذهب معه فلها النفقة وسيجىء انها تخرج لزيارة احد ابويها
ولمسئلة وقعت لها ولم يعرفها زوجها ولم يسأله عنها ولو عادت الى منزله بعد ماسافر اجابوا بانها خرجت عن ان تكون
ناشزة كذا فى الخلاصة وبما ذكرنا فى اثناء المسائل ظهرت فائدة القيد فليحفظ والقول لها فى عدم النشوز مع يمينها كما فى البحر

ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل تنبيها للازواج لما نراه فى زماننا من تقصيرهم
فى حقوقهن حتى انه يأمرها بفرش امتعتها جبرا عليها وكذلك لاضيافه
وبعضهم لايعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا
كله حرام (ولو) كان الزوج (معسرا لاتلزمه نفقة الخادم فى الاصح) من الروايتين
وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم (ولو فرضت) اى نفقة
زوجته نفقة العسار (لاعساره) اى لاجل اعساره او وقت اعساره (ثم ايسر)
الزوج (فخاصمته) للاتمام (تمم لها نفقة اليسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار
والاعسار وماقضى به تقدير النفقة لم تجبه لانها تجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله
فلها المطالبة بتمام حقها (وبالعكس) اى لو فرضت ليساره ثم اعسر (تلزم نفقة
الاعسار) وقال الزيلعى وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخى حيث اعتبر حال
الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ماذكره
الخصاف من اعتبار حالهما على ماعليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من
الشيخ لان ماذكره فى اول الباب قول الخصاف ثم بنى الحكم هنا على قول الكرخى
انتهى لكن فى الفتح وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف
انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا فكلام المصنف هنا اعم من
ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسرا فانه يتمم نفقة اليسار اتفاقا
واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعسارها وهى الوسط عند
الخصاف وكذا اذا ايسرت وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور
الثلاث بهذا الاعتبار ومتى امكن الحمل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر
بان المسئلة مفروضة فى موسرة متزوجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس او بان الكلام
الثانى فى قضاء القاضى وماذكره كان بطريق الافتاء فلا تناقض تدبر فعلى هذا لو
قال وجب الوسط كما فى التنوير لكان اولى لانه لايحتاج الى هذه التكلفات تأمل (ولا
نفقة لناشزة) اى عاصية مادامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف
فقال (خرجت) الناشزة (من بيته) خروجا حقيقيا او حكميا (بغير حق) واذن

(و) لا لزوجة (محبوسة بدين) قادرة على ﴿٤٩٧﴾ ادائه اولا وعليه الفتوى ولو حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة
فى الاصح قاله الحدادى
وعليه ففى اطلاقه مؤاخذة
وقيده بالدين حملا لحال المسلم
على الصلاح والا فالمحبوسة
ظلما لانفقة لها ايضا كما
فى الذخيرة وهذا عند
الطرفين وهو الصحيح خلافا
لابى يوسف كما فى المحيط
فالاحسن ترك قيد بدين قيد
بحبسها لان حبسه مطلقا
لايسقطها كذا فى غير كتاب
الا انه فى تصحيح القدورى
نقل عن قاضى خان انه لو
حبس فى سجن السلطان
ظلما فالصحيح انها لاتستحق
النفقة انتهى ولو طلب ان
يحبس معه لايجاب الى ذلك
عند المتأخرين (ومريضة
لم تزف) الى بيت الزوج
صحيحة فى رواية كما سيجىء
والاصح تعلق النفقة بالعقد
الصحيح مالم يمنع نشوزها كما
مر (ومغصوبة) كرها به
يفتى والاحسن ترك قيد
كرها فتنبه (وصغيرة
لاتوطأ) اى لاتطيق الوطء
سواء كانت تصلح للخدمة
والاستيناس اولا ولا يرد
نحو الرتقاء والقرناء لان المعتبر
فى ايجاب النفقة احتباس
ينتفع به الزوج بالوطء او
الدواعى والثانى موجود
هنا وعلى هذا قالوا اذا كانت الصغيرة مشتهاة يمكن جما (٦٣) (ل) عها فيما دون الفرج تجب النفقة كما فى البحر عن الذخيرة

من الشرع قيد به لانها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعط لها المهر المعجل
اولانه ساكن فى مغصوب او منعته من الدخول الى منزلها الذى يسكن معها فيه
بحق كما لو منعته لاحتياجها اليه وكانت سألته ان يحولها الى منزله او يكترى لها
منزلا آخر ولم يفعل لم تكن ناشزة وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه ولم تمكنه
من الوطء لاتكون ناشزة لان البكر لاتوطأ الا كرها وفى البحر وشمل الخروج
الحكمى ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لانفقة لها على ظاهر
الرواية واما على المفتى به فانها لاتكون ناشزة واطلاق عدم وجوب النفقة
للناشزة شامل لما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها ايضا الا ان
استدانت فان المستدانة لايسقطها النشوز على اصح الروايتين كالموت لايسقطها
ايضا وفى القهستانى فمن النواشز ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ماسلمتها
كما قالا وليست بناشزة عنده وما اذا سلمت نفسها فى النهار او الليل فقط فلا نفقة
كالمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل (و) كذا لانفقة لامرأة (محبوسة بدين)
ولو ترك الدين واطلق لكان احسن لان المحبوسة ظلما بغير حق او بحق لانفقة لها
ذكر فى الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند
ابى يوسف ان بدين لاتقدر على ادائه او حبست ظلما تجب والا لا وهذا ان لم يقدر
على الوصول اليها فى الحبس وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لانه
لو حبس مطلقا او هرب او نشز كان لها النفقة (و) كذا لامرأة (مريضة لم تزف)
اى لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع كما فى الدرر لكن بين
هذا وبين قوله فتجب النفقة ولو هى فى بيت ابيها نوع تناقض الا ان يقال اختار
هنا كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثمة ظاهر الرواية
تدبر (و) كذا لامرأة (مغصوبة) يعنى اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابى
يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس
ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كما فى الهداية وفى القهستانى والاحسن ترك القيد
فانها ليست واجبة اذا رضيت به انتهى نعم الان المغصوبة طوعا داخلة تحت
حد الناشزة تدبر (و) كذا لامرأة (صغيرة لاتوطأ) وانما صرح معانه مستفاد
من قوله او صغيرة التى توطأ ردا لقول الشافعى لانه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر
حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لايطيقان الجماع وفى الذخيرة لانفقة
لها لان المنع لمعنى جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر مافى الباب ان يجعل
المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من جهتها لايستحق
النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كما فى العناية وجوابه ان الاصل اعتبار
جهتها لانها لو كانت محبوسة لانفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما مر فعلم

(وحاجة لامعه) اى الزوج (ولو حجت معه فلها نفقة الحضر لا السفر) فما زاد على نفقة الحضر يكون فى مالها لانه بازاء منفعة لها (ولا الكراء) وعند الثانى ان حجت مع محرم فلهـا النفقة خلافا لمحمد وهذا لو بنى بها وفيه اشارة الى انه لا نفقة لمدة الذهاب والمجئ لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهى تفرض لها شهرا فشهرا وعن الثانى لو ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها او بالانفاق عليها كما فى المحيط ﴿٤٩٨﴾ وينبغى ان لا نفقة فى حج النفل بالطريق الاولى ذكره القهستانى (ولو مرضت اى حدث مرضها (فى منزله فلهـا النفقة لا لو مرضت) فى بيتها او زفت اليه مريضة) لان التسليم لا يصح واستحسنه فى الهداية لكن فى الخانية لو زفت اليه مريضة قالوا لها النفقة انتهى لكن الاحالة على الغير مشعرة بالضعف والخلاف فقد روى عن ابى يوسف لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع ذكره القهستانى وذكر انه لو تطاول مرضها فى بيته تسقط نفقتها لانها صارت كصغيرة ثم نقل عن الفصولين انه ان لم يمكن من الانتفاع بها فلا نفقة لها كما لا تستحق ثمن الادوية انتهى ثم نقل بعد نصف صفحة عن المحيط انها اذا مرضت فى بيت الاب مرضا لا يقدر على الوطئ ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجبت النفقة انتهى وفى الشرنبلالية عن الفتح اذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مريضا يمكن الانتفاع بنوع انتفـاع لا تسقط وهذا تقييد للاول ثم ذكر ان ما استحسنه فى الهداية مختار ﴿نسيئة﴾ بعضهم وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهى الاصح تعلق النفقة بالعقد الصحيح مالم يمنع نشوز (ولا يفرق لعجزه عن النفقة) ولا لعدم ايفائه غائبا حقها ولو موسرا خلافا للشافعى (وتؤمر بالاستدانة) يعنى بعد فرض القاضى نفقتها

انه لا اعتبار بالمنع من جهتـه فلا يلزم الترجيح تدبر (و) كـذا لامرأة (حاجة) حال كونهـا (لا) تكون (معه) اى الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابى يوسف لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة الفرض عذر لكن اطلاقه شامل للفرض والنفل (ولو حجت معه) فرضا او نفلا (فلهـا نفقة الحضر) بالاتفـاق لانها كالمقيمة فى منزله فما زاد على نفقة الحضر يكون فى مالهـا لانه بازاء منفعة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء) ومؤنة السفر هذا تصريح لما علم ضمنا ولو اكتفى بالاول لكان اخصر (ولو مرضت) الزوجة (فى منزله) اى الزوج (فلها النفقة) والقيـاس عدمها اذا كان مرضهـا يمنع الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتبـاس موجود فانه يستأنس بها وتحفظ البيت ويستمتع بها لمسا وغيره والمانع يعـارض كالحيض (لا) تجب النفقة (لو مرضت فى بيتهـا وزفت اليه مريضة) الى بيت الزوج وهذا اختيار صـاحب الهداية وهو مروى عن ابى يوسف وليس هو المختـار لان المنقول فى ظـاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة او بعدها وسواء كان يمكنه جماعهـا او لا كان معهـا زوجهـا او لا حيث لم تمنع نفسها كما فى اكثر المعتبرات ومافى الخانية من انها اذا زفت الى زوجها وهى صحيحة فمرضت فى بيت الزوج مرضا لا تحتمل الجماع لا نفقة لهـا مخالف للكتب المعتبرة وتمامه فى البحر تتبع (ولا يفرق) القاضى بين الزوجين (لعجزه) اى الزوج (عن النفقة) ولا بعدم ايفـاء الزوج حال كونه غائبا حقهـا ولو كان الزوج موسرا لان العجز من الانفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعى فانه قال القاضى يفرق بينهما بالعجز عن النفقة ان طلبت الفرقة وهذا فيما اذا كان حاضرا او ثبت اعساره عند القاضى واما اذا كان غائبـا فالتفريق عنده لعدم ايفائه حقهـا من النفقة ولو كان موسرا لا يعجزه عن النفقة صرح بهذا فى غاية القصوى قال فى شرحـه لو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيه ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثانى ثبوت الفسخ واليـه مال جمع من اصحابنـا وافتوا بذلك للمصلحة كما فى الـدرر فلا يرد عليه ما فى الذخيرة من ان العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق واطلق النفقة فشمل الانواع الثلاثة وهى مأكول وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه عن كلها او بعضها (وتؤمر) الزوجة (بالاستدانة) اى يقول لها القاضى استدينى على زوجـك اى اشترى الطعام

(تحيل عليه) اى على الزوج بها وان لم يرض وفى الفتح امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه فى نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهى مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا فى البرد وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلوانى وقيل دستين واليه مال السرخسى ولا يباع عمامته كما فى القهستانى عن المحيط ثم نقل عن المصنف اى صدر الشريعة انه فسر الاستدانة بالاستقراض قال واليه يشير كلام المغرب انتهى *قلت وبه صرح فى المجتبى وغيره لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح فالاصح تفسير الخصاف الاستدانة بالشراء نسيئة وفائدة امر القاضى بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج كما يرجع على الزوجة بخلاف ما لو فرضها ولم يأمر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هى على الزوج وفائدته ايضا الرجوع على الزوج بعد موت احدهما كما فى البحر وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما فى التحفة والى انها لم ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع كما فى الزاهدى والاكتفاء مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يدنها احد وطلبت من القاضى التفريق ﴿٤٩٩﴾ لم يفرق بينهما وقال الشافعى يفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضى الشافعى نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضى الحنفى بلا اجتهاده ففى نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما فى الخانية وغيرها وذكر المصنف يعنى صدر الشريعة ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضى نائبا شافعيا فيفرق للضرورة كما ذكره القهستانى وفى الحواشى الشرنبلالية قوله وتؤمر بالاستدانة اى اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر او من تجب عليه نفقتها لولا الزوج لما فى التبيين عن شرح المختار ان نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها او يرجع به على الزوج ويحبس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف (ولا تجب نفقة مدة مضت) مأكولة او ملبوسة (الا ان تكون قضى بها) عليه اصنافا او دراهم مع الاستدانة او لا (او تراضيا على مقدارها) لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضى عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض او الرضى ذكره القهستانى ما لو مضت مدة بغير فرض ولا رضى ثم رضى الزوج بشئ فانه لا يلزمه والصلح باطل لانه صلح بما لم يجب فى الذمة كما ان الابراء عنها قبل القضاء والرضاء باطل لانه ابراء قبل الوجوب كما فى النهر (و) هذا ما داما حيين اما (لو مات احدهما) بعد هذين (او طلقت) ولو رجعيا (بعد القضاء او التراضى قبل قبضها) من الزوج لشئ منها (سقطت) بالموت او الطلاق لانها صلة ساقطة لموت احدهما قبل القبض كالهبة وكالم تتعين وفى خزانة المفتيين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح واقره القهستانى

نسيئة على ان تقضى الثمن من ماله على ما ذكره الخصـاف هذا اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر او من تجب عليه نفقتها لولا الزوج وان كان يؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس كل منهمـا اذا امتنع كما فى شرح المختار وفائدة الامر بالاستدانة عليه (لتحيل) المرأة رب المال واللام للعاقبة (عليه) اى على الزوج فترجع بالدين عليه او ترجع به على تركته ان مات وبدون الامر ليس لرب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة ثم هى على الزوج بما فرض لها القاضى وفيه اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وفى البحر وكذا ان نوت واذا لم تصرح ولم تنو لم ترجع ولو ادعت انها نوت الاستدانة عليه وانكر الزوج فالقول لها وفى الفتح لو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه فى نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ (ولا تجب) عليه (نفقة مدة مضت) ولم تصل اليها اما بعجزه او تعنته او غيبته بالحبس وغيره وقد اكلت من مال نفسها ولم يبين مقـدار زمنه وذلك شهر كما فى الفتح وفى الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط (الا ان تكون) النفقـة (قضى بهـا) بتقدير القاضى النفقة لها (او تراضيا) اى اصطلح الزوجان (على مقدارها) بشئ معلوم منهما لكل شهر او سنة فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى ما داما حيين لان هذه صلة تجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضى فى بيت المال فلابد من التسليم او التأكيد بقضاء او تراض وعند الائمة الثلاثة تجب بدونهما (ولو مات احدهما) بعد احد هذين (او طلقت بعد القضاء او التراضى قبل قبضها) اى قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج (سقطت) النفقة

(الا ان تكون) المرأة (استدانت بامر قاض) فلا تسقط بالطلاق وكذا بالموت على الصحيح كما في المحيط لان للقاضي ولاية عامة (ولو
عجل لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما) او طلقها (قبل تمامها) اى المدة (فلا رجوع عليها خلافا لمحمد)
في القائمة والمستهلكة وعنه يسترد نفقة شهر لا الاكثر وبالاول يفتى (واذا تزوج العبد بالاذن فنفقتها) على العبد لو حرة او مكاتبة وامام الولد والسنة فشرط التبوءة لوجوب النفقة (دين عليه يباع) اى القن لا غير كمكاتب ومدبر بل يؤديان النفقة من كسبهما (فيه) اى في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقبل (مرة بعد اخرى) اى اذا اجتمعت عليه النفقة مرة بعد اخرى يباع ثانيا اذا اشتراه من علم بحاله اولم يعلم فرضى وكذا ثالثا ورابعا كما في الفتح وغيره فما في الدرر وصدر الشريعة سهو بقي ما بقي من البيع الاول فانه ينبغي ان يسقط الى العتق او بالكلية كما في الموت كما افاده القهستاني (ولا يباع في دين غيرها) اى غير النفقة (الا مرة) واحدة لان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون حتى لو بيع في المهر مرة وبقي شئ منه اخر الى العتق (و) يجب (على الزوج ان يسكنها في بيت) اى في مكان يصلح مأوى
للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ذكره القهستاني وحرر في الشرنبلالية ﴿سيما﴾
معزيا للبحر ان البيت الذي له جيران ليس بمسكن شرعي حتى صرح قارئ الهداية بان ليس عليه ان يأتيها بالمؤنسة فليحفظ

المفروضة بالقضاء والرضاء لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة واطلق الطلاق فشمل البائن والرجعي كما في المنح وفي الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يسقطها وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح ورجحه صاحب البحر من وجوه فليطالع وفيه اشعار بانها لو لم تعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط وعند الائمة الثلاثة لا تسقط (الا ان تكون) الزوجة (استدانت بامر قاض) فانها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح لان للقاضي ولاية عامة واستدانتها عليه بامر القاضي كاستدانة الزوج (ولو عجل) اى الزوج او ابوه (لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها) اى المدة (فلا رجوع عليها) اى لا يسترد شئ منها عند الشيخين وجعله الولوالجي واصحاب الفتاوى قول ابي يوسف وقالوا الفتوى عليه اطلقه فشمل ما اذا كانت قائمة او مستهلكة او هالكة فلا ترد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندهما (خلافا لمحمد) فان عنده يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي ولم يذكر حال الطلاق مع انه صرح في البحر عدم فرق الموت والطلاق في الحكم وفي الفتح الموت والطلاق قبل الدخول سواء انتهى فعلى هذا لو قال ثم مات احدهما او طلقها لكان اولى تدبر (واذا تزوج العبد بالاذن) اى باذن مولاه (فنفقتها دين عليه) اى على العبد (يباع) العبد (فيه) لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فتعلق برقبته الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل في الصحيح (مرة بعد مرة اخرى) فاذا بيع في دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فرضى ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهلم جرا (ولا) يباع العبد (في دين غيرها) اى غير النفقة (الا مرة) فان وفى الغرماء فبها والا طولب به بعد الحرية كذا في اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لانه ان اراد ان العبد المديون بالنفقة الماضية يباع ثانيا وثالثا كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا يباع لبقية النفقة الماضية لانها كالمهر كما هو منقول المذهب وان اراد انه بالنفقة الحادثة بعد البيع يباع ثانيا وثالثا فكذلك الجواب في الديون الحادثة بعده اذا كان باذن المولى ولا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة وان كانت حادثة بعد البيع لا تتفرق فصارت دينا واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافترقا تتبع قيد بالعبد لان المدبر وولد ام الولد لا يباع وكذا المكاتب ما لم يعجز كما في الشمني وقيد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع وقيد بنفقتها لان نفقة اولاده لا تجب عليه (و) يجب (على الزوج ان يسكنها) اى الزوجة لقوله تعالى ۞ اسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت) اى في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين

(خال عن اهله) من ضرة او محرمة كامه او اخته زاد في المحيط وام ولده (واهلها ولو ولده من غيرها) لمعاداة بينهما غالبا الا ان ترضى او يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كامته وام ولده اى في قول ابن سلام كما في الزاهدي وفيه ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك (ويكفيها بيت مفرد) معين (من دار) للزوج مشتملة على بيوت (اذا كان له) اى لذلك البيت (غلق) لحصول المقصود كما في الهداية وفيه رمز الى انه اذا جمع بينهما وبين ضرتها او واحدا من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه مكانا آخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في القهستاني عن الاختيار لكن نقل في الفتح انه لا بد من بيت الخلاء ومطبخ وينبغي الافتاء به كما في البحر (وله منع اهلها ولو ولدها) حال كون ذلك الولد (من غيره) اى من غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة ذكره القهستاني (عن الدخول عليها) لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بانه ليس له المنع من ملك الغير ذكره القهستاني (لا من النظر اليها والكلام معها متى شاؤا) تحاميا عن قطيعة الرحم مع عدم الضرر عليه بدخول بيته (و) لكن (الصحيح) المفتى به (انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين و) لا
من (دخولهما عليها في الجمعة مرة وفي غيرهما) من المحارم (في السنة مرة) به يفتى وانما يمنعهم من البيتوتة عندها وعليه الفتوى وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا تخرج ولا يأذنه ولو خرجت باذنه كانا عاصيين واختلفوا في خروجها للحمام والمعتمد الجواز بشرط عدم التزين والتطيب كذا في الاشباه زاد الباقاني تبعا للكمال وغيره وبشرط عدم كشف عورة احد قال وعلى ذلك فلا خلاف في منعهن للعلم بكشف بعضهن انتهى بل اكثرهن كما في الشرنبلالية معزيا للفتح مع ما ورد من الاحاديث

سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء (خال عن اهله) اى الزوج (واهلها) اى محرم الزوجة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع والمعاشرة الا ان ترضى هي باهله او يرضى هو باهلها (ولو كان) (ولده) اى الزوج (من غيرها) اى الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع وفيه اشعار بان امها ان لا تسكن مع امته كما في المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما لانه يحتاج الى استخدامها لكن لا يطأها بحضرتها كما لا يحل وطئ زوجته بحضرتها (ويكفيها بيت) اى كامل المرافق (مفرد من دار اذا كان له) اى للبيت (غلق) بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح لحصول المقصود وهو الامن والمعاشرة وفيه اشعار بانه لو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه ليس لها ان تطالبه بمسكن آخر وفي شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها ومع احد من اهله ان خلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا آخر كما في الفتح وهو مفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية قال في البحر وينبغي الافتاء بما في شرح المختار فلهذا فسرنا بكامل المرافق تدبر ويشترط ان لا يكون في الدار من احماء الزوج ممن يؤذيها (وله) اى للزوج (منع اهلها) اى محرمها (ولو) وصلية (ولدها) اى الزوجة حال كون ذلك الولد (من غيره) اى من غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة (عن الدخول عليها) لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير كما في القهستاني (لا من النظر اليها) عطف على عن الدخول او لنفي الجنس اى لا منع او للنفي اى لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما في القهستاني (والكلام معها متى) اى في اى وقت (شاؤا) اذ لا ضرر فيه وفي المنع قطيعة الرحم ولكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه يورث الفتنة كما في المطلب (والصحيح انه) اى الزوج (لا يمنعها من الخروج الى الوالدين و) لا من (دخولهما عليها في الجمعة) اى سبعة ايام (مرة) قيد للخروج والدخول كليهما (و) كذا لا يمنع (في) الدخول والخروج الى محرم (غيرهما) اى غير الوالدين (في السنة مرة) قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم في كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى وفي اكثر الكتب له ان يأذنها بالخروج لزيارة الابوين والاقرباء والحج ولو كانت قابلة او غسالة او كان لها حق على آخر او له عليها وما عدا ذلك لو اذن فخرجت يكونان عاصيين وتمنع من الحمام لكن في الخانية

المؤیدة للمنع کما قال به الفقیه (وتفرض) ای یفرض القاضی (نفقة زوجة الغائب) عن البلد سواء کان بینهما مدة السفر ام لا کما فی المنیة و ینبغی ان یفرض نفقة عرس المتواری فی البلد ویدخل فیه المفقود (وطفله) الذکر والانثی (وابویه) لا دینهم غیرها ولا نفقة غیرهم من الاقارب کاخ وعم لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا یقضی علی الغائب ذکره القهستانی وغیره ویستدرک علیه الاولاد الکبار الاناث والذکور الکبار الزمناء ونحوهم لانهم کالصغار للعجز عن الکسب قاله الکمال قال الشرنبلالی وینظر ماذا یرید بنحوهم انتهی *قلت لعله یرید کالاعمی وطالب العلم کما یأتی متنا فتأمل (فی مال له من جنس حقهم) النفقة کماکول وملبوس ونقدین وتبر لا من غیره کعروض وعقار (عند مودع او مضارب او مدیون یقر) ای المودع ونحوه (به) ای بالمال (وبالزوجیة) فی نفقتها وبالنسب فی البواقی کما یعلم بطریق المقایسة ثم الودیعة اولی من الدین فی البدایة بالانفاق کما فی الخانیة وفیه اشعار بأنه لو کان المال حاضرا فی منزله یفرضها القاضی اذا علم بالنکاح وحلفها وکفلها کما فی المحیط وکذا اذا لم یعلم به بعد اقامة البینة عند ابی یوسف خلافا لابی حنیفة کما فی الخلاصة (او یعلم) عطف علی یقر (القاضی ذلک) ای الودیعة والمضاربة والدین والنکاح والنسب فان علم ببعض من الثلاثة شرط اقرارهم بما لم یعلم به وهو الصحیح کما فی مفقود الهدایة فمن الظن الاشارة الی المال او الزوجیة وانما اشترط ذلک لانه لو انکر وطلب یمینه لا یستحلف ولو برهنت بما ادعته علیه لم یقبل لانه لیس خصما (ویحلفها) ای القاضی ❊بالزوجیة❊ الزوجة (انه) ای الغائب (لم یعطها النفقة) ولم تکن ناشزة ولا مطلقة انقضت عدتها (ویأخذ منها کفیلا) بما اخذته لا بنفسها وجوبا فی الاصح لعلها اخذتها فاذا رجع وبرهن انه خلفها مالا وحلفها فنکلت رجع علی الکفیل او الزوجة واذا اقرت باخذها یرجع علیها فقط کما فی القهستانی عن شرح الطحاوی وجزم الباقانی تبعا لابن الکمال ان التحلیف والتکفیل عام لکل من یطلب النفقة وکذا ذکر القهستانی ان الحکم جار فی الطفل واخویه وعزاه للنظم حتی فی التحلیف ولکن الصغیر کیف یحلف فلینظر (فلو لم یقروا) ای المودع وغیره

خلافه (وتفرض نفقة زوجة الغائب) سواء کان بینهما مدة السفر ام لا کما فی القهستانی نقلا عن المنیة لکن یشترط فی البحر ان یکون مدة سفر فانه فیما دون السفر یسهل احضاره ومراجعته وهو قید حسن یجب حفظه تتبع (وطفله) وبنته الکبیرة او ابنه الفقیر الکبیر ان کان زمنا (وابویه) فلا تفرض عن غیرهم من الاقرباء لان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فیه والقضاء علی الغائب لا یجوز وکذا لا تفرض عن مملوکه کما فی البحر (فی مال له) ای للغائب (من جنس حقهم) ای دراهم او دنانیر او طعاما او کسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا کان من خلاف جنسه لانه یحتاج الی البیع فلا یباع مال الغائب للانفاق بالوفاق (عند مودع) ظرف لقوله له او حال (او) عند (مضارب او مدیون یقر) کل واحد من المودع او المضارب او المدیون (به) ای بمال الودیعة او المضاربة او الدین (وبالزوجیة) فی نفقة العرس وبالنسب فی البواقی ولم یذکره لانه یعلم منه بطریق المقایسة (او یعلم القاضی) عطف علی یقر (ذلک) المذکور من الودیعة والمضاربة والدین والزوجیة والنسب عند عدم اعترافهم لان علمه حجة یجوز القضاء به فی محل ولایته فان علم ببعض من الثلاثة یشترط اقرارهم بما لم یعلم به وهو الصحیح قید بکون المال عند شخص لانه لو کان له مال فی بیته فطلبت من القاضی فرض النفقة فان علم بالنکاح بینهما فرض لها فی ذلک المال لانه ایفاء لحق المرأة ولیس بقضاء علی الزوج بالنفقة کما لو اقر بدین ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدین وطلب صاحب الدین من ذلک قضی له به کما فی البحر (ویحلفها) ای القاضی الزوجة ولا حاجة بذکر غیرها ممن یطلب النفقة مع ان الحکم جار بعینه فی الطفل واخوته کما فی القهستانی لانه یعلم بطریق المقایسة کما قررناه آنفا فبهذا اندفع ما قاله الباقانی علی المصنف علی ان الطفل هو الصبی حین یسقط من البطن الی ان یحتلم والصبی کیف یحلف تدبر (انه) ای الغائب (لم یعطها النفقة) بان قالت بالله ما استوفیت النفقة کما فی الخانیة (ویأخذ) ای یأخذ القاضی (منها) ای من الزوجة (کفیلا) بالنفقة لاحتمال انها استوفیت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او کانت ناشزة وقال صدر الشهید الصحیح التحلیف والتکفیل لان من الناس من یعطی الکفیل ولا یحلف ومنهم من یحلف ولا یعطی الکفیل فجمع بینهما احتیاطا (فلو لم یقروا

بالزوجیة) واقروا بکون المال عندهم (ولم یعلم القاضی بها) ای الزوجیة (فاقامت بینة لا یقضی بها) لانها تثبت النکاح للغائب بلا نائب واذا علم وانکروا المال ذکر فی الاصل انها لا تفرض عندهما ولم یحک عنه شیء وعنه انه یفرض کما فی القهستانی عن النظم وفی العمادیة لو اقامت البینة علی النکاح والمال فرض النفقة (وکذا لو لم یخلف الغائب مالا) فی منزله ولم یعلم النکاح (واقامت) الزوجة (البینة علی الزوجیة لیفرض) القاضی (لها النفقة) علی الغائب (ویأمرها بالاستدانة علیه لا یسمع بینتها) لا علی النکاح ولا علی النفقة لانه قضاء علی الغایب وهذا عند علمائنا الثلاثة (وعند زفر) والائمة الثلاثة (یسمعها) القاضی (لیفرض النفقة) ای لیوجب اداءها ویأمرها بالاستدانة فان حضر واقر بالنکاح قضی الدین وان انکر کلفها القاضی اعادة البینة فان اعادت فیها والا امرها بردما اخذت کما فی القهستانی عن المحیط (لا) یسمعها (لثبوت الزوجیة) عنده (وهو المعمول به الیوم) فی زماننا (والمختار) للفتوی لان فیه نظرالها ولا ضرر علی الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد یحلف فان نکل فقد صدقها وان برهنت فقد ثبت حقها وان عجزت یضمن الکفیل او المرأة ولو غاب وترک صغارا والمسئلة بحالها اجبرت الام علی الانفاق علیهم بعد فرضه النفقة لترجع بالاستدانة (وتجب) ایضا (النفقة والسکنی) وکذا الکسوة ولم یذکرها تبعا لمحمد لان العدة لا تطول غالبا فیستغنی عنها لکن عممها القهستانی للمأکول والملبوس قال واللام تشیر الی انها غیر مقدر فانها ما یکفیها من الوسط کما فی المحیط ثم تلزم سکنی الذی یسکنانها فیه قبل الطلاق کما اشیر الیه فلو لم تسکن زمانا کانت ناشزة فلا نفقة لها کما فی الخانیة (لمعتدة الطلاق ولو باینا) واحدا او اکثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة علی ما مر وعند الائمة الثلاثة لا نفقة للمبانة الا ان تکون حاملا قیل واحترز بالطلاق عن ام الولد اذ لا نفقة لها اذا اعتقها مولاها والام شاملة للامة فلها النفقة اذا بوأها بیتا ولو فی العدة وذکر الصدر الشهید انه اذ ابوأها فی العدة والطلاق باین لیس لها النفقة کما فی المحیط (والمفرقة بلا معصیة) صادرة عنها (کخیار العتق والبلوغ والتفریق لعدم الکفاءة) ووطیء ابن الزوج ایاها مکرهة

بالزوجیة ولم یعلم القاضی بها) ای الزوجیة (فاقامت) الزوجة (بینة) علی الزوجیة او علی المال او مجموعهما کما فی التبیین (لا یقضی) القاضی (بها) ای بالزوجیة لانه لیس بخصم فی الزوجیة وکذا اذا انکر من فی یده المال فاقامت بینة لا یقضی به لانها لیست خصما فی اثباته کما فی الاختیار فعلی هذا اقتصاره علی الزوجیة قصور تدبر (وکذا) لا یقضی (لو لم یخلف) الغائب (مالا فاقامت) الزوجة (البینة علی الزوجیة لیفرض) القاضی (لها) ای الزوجة (النفقة) علی الغائب (ویأمرها) ای الزوجة (بالاستدانة علیه) ای علی الغائب (لا یسمع) القاضی (بینتها) لان فی ذلک قضاء علی الغائب (وعند زفر) وهو قول الامام اولا ثم رجع قال مشایخنا قول ابی یوسف مثل قول زفر کما فی الاصلاح (یسمعها) ای یسمع القاضی البینة (لیفرض النفقة) ویأمر بالاستدانة اذا لم یکن له مال اذ لا ضرر فیه علی الغائب لانه اذا حضر واقر بالزوجیة قضی الدین وان انکرها کلفها القاضی اعادة البینة فان اعادت فبها وان عجزت یضمن الکفیل او المرأة (لا) یسمع (لثبوت الزوجیة) لانه ایضا قضاء علی الغائب (وهو المعمول به الیوم والمختار) وهذه من احدی المسائل الست التی یفتی فیها بقول زفر لحاجة الناس کما فی عامة المعتبرات (وتجب النفقة والسکنی) وکذا الکسوة کما فی اکثر المعتبرات قالوا انما لم یذکرها محمد فی الکتاب لان العدة لا تطول غالبا فتستغنی عنها حتی لو احتاجت الیها یفرض لها (لمعتدة الطلاق ولو) کان الطلاق رجعیا او (باینا) واحدا او اکثر فلا نفقة للمختلعة وان لم یشترط فی العقد وقال لها النفقة الا اذا شرط فیه ولها السکنی مطلقا لان النفقة حقها فیصح الابراء عنها دون السکنی کما فی البحر وعند الائمة الثلاثة لا نفقة لمبتوتة لو حایلا ولو کانت حاملا تجب علیه نفقة الحمل لکونه ولده وکذا السکنی الا فی قول عن الشافعی ومالک تجب لموت الی انقضاء عدتها (و) کذا تجب للمرأة (المفرقة بلا معصیة) صادرة عنها (کخیار العتق والبلوغ والتفریق لعدم الکفاءة) ولو اقتصر بعدم الکفاءة بدون ذکر

(لا) تجب (لمعتدة الموت) مطلقا حاملا ام لا الا اذا كانت ام ولد وهى حامل فلها النفقة من كل المال كما فى الجوهرة وقيل للحامل النفقة فى جميع المال كذا ذكره القهستانى عن المضمرات (والفرقة بمعصية) صادرة من قبلها (كالردة) اى ردتها وان رجعت عنها (وتقبيل ابن الزوج) اى تقبيلها ابنه او اياه بشهوة او الزناء به طوعا لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرهما مما هى معصية منه لم تسقط النفقة والى انه لا سكنى فى الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما فى القهستانى عن الكفاية اى لوجوب السكنى فى كل الصور حتى لو صالحته عن السكنى على دراهم لم يجز كما فى الشرنبلالية عن الخانية (ولو ارتدت مطلقة الثلاث) قيد اتفاقى اذ المبانة بالواحدة كذلك (سقطت نفقتها الا لو مكنت ابنه) لان الممكنة لا تحبس بخلاف المرتدة فانها تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة حتى لو لم تحبس تجب لها النفقة وفى القهستانى عن الكرمانى هذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة انتهى الا اذا لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة لبيت الزوج لان العدة تسقط باللحاق لانه كالموت كما فى البحر وحرر فى الشرنبلالية ان هذا اذا حكم بلحاقها اما اذا لم يحكم به فتعود نفقتها بعودها قال وبه يحصل التوفيق بين ما فى الذخيرة والجامع فليحفظ ❊ فصل و نفقة الطفل ❊ وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة (الفقير) الحر (على ❊ نفقته ❊ ابيه) الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق على الغنى من ماله بشرط الاشهاد وسنحققه والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها عليه تفرض بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما فى القهستانى عن المحيط زاد فى الفتح فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كما فى سائر املاكه انتهى وقيدنا بالحر لان حكم المملوك سيجئ

التفريق او بالتفريق بدون عدم الكفاءة لكان اخصر تدبر وفى التبيين ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان او الايلاء او العنة او الجب فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ او العتق او عدم الكفاءة ولو اسلمت المرأة وابى الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم وابت هى حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كانا نصرانيين فاسلم وابت هى بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسيين او المرأة مجوسية فان فيها اذا اسلم وابت هى يبطل النكاح فلا نفقة لها فعلى هذا الصواب ان يخصص تدبر (لا) تجب النفقة والسكنى (لمعتدة الموت) مطلقا سواء كانت حاملا او لا الا اذا كانت ام ولد وهى حامل فلها النفقة من جميع المال (والمفرقة بمعصية) صادرة منها (كالردة وتقبيل ابن الزوج) اى تقبيلها ابنه او اباه بشهوة والزناء به طوعا لا كرها فانه تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان ردته او تقبيله ابنتها وغيرهما هو معصية منه لم تسقط النفقة والى ان لا تجب لها السكنى ايضا كما فى المبسوط لكن فى الخانية وشرح الطحاوى صرح بوجوبها لها وفى الفتح لها السكنى فى جميع الصور لان القرار فى منزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها كما فى البحر والمنح بخلاف المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة فى الصورتين على الاطلاق وتخصيص عدم وجوب السكنى لمعتدة الموت اولى تدبر (ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها) يعنى لو طلقها ثلاثا او بائنا ثم ارتدت العياذ بالله تعالى سقطت نفقتها وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما فى القهستانى وما وقع فى المتن من تقييده بالثلاث كما وقع فى الهداية اتفاقى (لا) اى لا تسقط نفقتها (لو مكنت) اى معتدة الثلاث وكذا البائن واما فى الرجعى فلا فرق بين الردة والتمكين وكل واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه (ابنه) اى ابن الزوج لانه لا اثر للتمكين خلافا لزفر

فصل

(ونفقة الطفل) الحر (الفقير) وكذا السكنى والكسوة تجب (على ابيه) بالاجماع سواء كان الاب موسرا او معسرا لكن على المعسر تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا يتكفف وينفق وقيل

(لا يشاركه فيها) اى الاب فى نفقة طفله (احد) من الام وغيرها لانه يختص بالولاية فى الصغير فكذا فى النفقة فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهى اولى من الجد الموسر وعن ابى حنيفة ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب وسيجئ متنا وفى الشرنبلالية عن الفتح لو كان الاب عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته فى بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فان امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا فى دين ولده وان سفل الا فى النفقة (كنفقة الابوين والزوجة) اى كما لا شركة فى نفقتهم (ولا تجبر امه على ارضاعه) بل تؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضى عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير (الا اذا تعينت) بان لا يأخذ لبن الغير او لا يوجد من ترضعه او يوجد ولكن لا ترضع بلا اجرة وليس للاب ولا للصغير مال (و) اذا لم تتعين الام (يستأجر) الاب (من ترضعه عندها) لان الحضانة لها ولا يلزم المرضعة ان تمكث عند الام اذا لم يشترط ذلك عليها بل ترضع فترجع الى منزلها او تحمل الصبى معها اليه او ترضعه فى فناء الدار (٦٤)(ل) ولو انقضت المدة وابت ان ترضعه ولم يقبل ثدى غيرها عليه قال محمد اجبرها عليه الاتقانى (ولو استأجرها) اى الام (وهى زوجته او معتدته من رجعى لترضع ولدها لا يجوز) للامر ان الارضاع مستحق عليها ديانة فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر فى عدم جواز اخذ الاجرة ولو من مال الصغير وذكر فى الذخيرة والمجتبى انه يجوز قال فى النهر والاول اوجه عندى

نفقته فى بيت المال وان كان قادرا على الكسب اكتسب وان امتنع عنه حبس كما فى الفتح ولا يحبس والد وان علا فى دين ولده وان سفل الا فى النفقة قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط كما سيأتى وقيد بالفقير لانه ينفق على الغنى من ماله فان انفق الاب من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا بالحر لان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه (لا يشاركه) اى الاب (فيها) اى فى النفقة (احد) من الام وغيرها فى ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهى عبارة فى ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له (كنفقة الابوين والزوجة) يعنى لا يشرك الاب فى نفقة الولد احد كما لا يشرك الولد ان كان غنيا فى نفقة الوالدين الفقيرين احد ولا يشرك الزوج فى نفقة الزوجة ولو غنية احد (ولا تجبر امه) اى ام الطفل (على ارضاعه) قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لا غير وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة (الا اذا تعينت) الام للارضاع بان لا يجد الاب من يرضعه او كان الولد لا يأخذ ثدى غيرها او لم يكن له مال والاب معسر فحينئذ تجبر على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتغذى بالدهن واللبن وغيرهما من المايعات فلا يؤدى الى ضياعه والى الاول مال القدورى وشمس الائمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما فى اكثر المعتبرات لان قصر الرضيع الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه كما فى الفتح (ويستأجر) الاب لان الاجرة عليه (من ترضعه عندها) اى عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها وفيه اشارة الى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب بل عليها ارضاعه اما فى منزل امه او فنائه او فى منزل نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا لا يجب على المرضعة المكث عندها الا اذا شرط (ولو استأجرها) اى الام (و) الحال (هى زوجته) غير مطلقة (او معتدته من) طلاق (رجعى لترضع ولدها لا يجوز) الاستيجار ولم تستحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين وهو امر بصيغة الخبر وهو آكد واستيجار الشخص لامر مستحق عليه لا يجوز وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعذر

(وفى معتدة البائن روايتان) اصحهما الجواز كما فى الجوهرة لزوال النكاح فهى ﴿٥٠٦﴾ كالاجنبية الان ظاهر الهداية يفيد ترجيح عدمه فهو رواية الحسن عن الامام وهو الاولى كما فى النهر (وبعد العدة يجوز وهى) بعد العدة (احق من الاجنبية (ان لم تطلب زيادة) الاجرة (على الغير) دفعا للضرر وفى مجمع الفتاوى مانصه رجل طلق امرأته وبينهما رضيع فقالت الام انا ارضعه بغير اجرة او بدرهمين واراد الاب ان يرضعه اخرى بدرهمين فالام اولى وكذا اذا كانت ترضعه بغير اجرة والاجنبية باجرة وان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية لكن ترضعه عند الام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها انتهى (ولو استأجرها وهى زوجته لارضاع ولده من غيرها صح) لانه غير واجب عليها (ونفقة البنت بالغة والابن) بالغا (زمنا) اوعمى (على الاب خاصة به يفتى) كنفقة ابويه وعرسه وهذا اذا لم يكن معسرا فان المعسر يجعل كالميت وحينئذ فيجب على غيره بلا رجوع عليه على الصحيح الا الام موسرة كما فى البحر قال وعليه فلابد من اصلاح المتون جوهرة فليحفظ (وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها) كارثه وهو قول الشافعى واحمد وقدمنا انه رواية عن ابى حنيفة ﴿الاب﴾

(وفى) جواز استئجار (معتدة البائن روايتان) ففى ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد زال فهى كالاجنبية وصحح فى الجوهرة وفى رواية الحسن لايجوز لانه باق فى حق بعض الاحكام (وبعد العدة يجوز) استئجارها بالاتفاق لزوال النكاح بالكلية وفى المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبى لارضاعه جاز ومن ماله لايجوز حتى لايجتمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان على تعليل صاحب الهداية ومن تبعه فانه واجب عليها ديانة لايأخذ شيئا فى مقابلة الارضاع لامن الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ماعلل به فى المجتبى ومثله فى الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان تأخذ من مال الصغير لامن مال الاب كما فى المنح (وهى) اى الام بعد العدة او المعتدة من طلاق بائن على احدى الروايتين (احق) واولى بالاستئجار من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير (ان لم تطلب زيادة على الغير) فان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اى بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفى كل موضع جاز الاستئجار ووجبت النفقة لاتسقط هذه الاجرة بموته لانها اجرة وليست بنفقة كما فى الذخيرة وفى الولوالجية لاتسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة الغرماء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجر المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق فى جميع الاحوال الا فى حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية لكن فى التبيين وغيره ان الاجنبية اولى ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل لكن هى اولى بالارضاع اما فى الحضانة فالام اولى كما فى البحر وفى المنح ان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية عند الام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها وفى البحر اذا استأجر الام للارضاع لايكفى عن نفقة الولد لان الولد لايكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاضى له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانة فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد (ولو استأجرها وهى زوجته لارضاع ولده) اى الزوج حال كونه (من غيرها صح) الاستئجار لانها لم يجب عليها ارضاعه ديانة (ونفقة البنت بالغة) او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل (والابن) البالغ (زمنا) بفتح الزاى وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا كما فى المغرب او الذى لايمشى على رجليه كما فى المذهب وكذا اعمى واشل وغيرهما فقيرا تجب (على الاب خاصة وبه يفتى) هذا ظاهر الرواية (وقيل) قائله الحسن والخصاف برواية عنه (على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها) اعتبارا بالارث بخلاف الصغير حيث تجب نفقته على

(وعلى الموسر) ولو صغيرا (يسار يحرم الصدقة) به يفتى وقيل يفتى بنصاب الزكاة وقيل يعتبر اليسار والعسار بما يفضل عن كسبه كل يوم قال فى الفتح وهذا يجب ان يعول عليه فى الفتوى فلو لم يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فلو لم يفضل عن كسبه فلاشئ عليه لكن يؤمر ديانة ان لايضيع والده والاول هو الصحيح كما فى القهستانى عن المحيط (نفقة اصوله) وان علوا (الفقراء) وان قدروا على الكسب وهذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى لايجبر الابن الكاسب على نفقة ﴿٥٠٧﴾ الاب الكاسب كما فى القهستانى واما الام الفقيرة فيجبر على نفقتها وان كان معسرا او هى غير زمنة لانها لاتقدر على الكسب كما فى الجوهرة وفيها ايضا لو لم يقدر الا على نفقة احد ابويه فالام احق ولو له اب وطفل فالطفل احق وقيل يقسمها فيهما انتهى لكن ذكر فى الفتح بعد التقييد باليسار فلو كان كل منهما اى الاب والابن كسوبا يجب ان يكسب الابن وينفق على الاب انتهى فلم يشترط اليسار هنا وشرطه ثمه فلينظر كذا ذكره الشرنبلالية ثم نقل بعد صفحة عن الفتح بعد ورقة عن كافى الحاكم لايجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لايقدر على الكسب الا فى الوالد خاصة او فى الجداب الاب اذا مات الولد فاجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا انتهى وهو جواب ظاهر الرواية فتنبه وفى القهستانى لو كان الزوجان معسرين ولها ابن موسر يؤمر ابنها او اخوها الموسر بالافراض على الزوج ولو كاسبا وكذا لو كان معسرا او الام موسرة فعلى الام ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجعوا عليه (بالسوية بين الابن والبنت) وقيل كالارث وبه قال الشافعى واحمد والاول ظاهر الرواية ولو احدهما فائق اليسار وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا فى اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما فى المحيط (ويعتبر فيها) اى فى نفقة الاصول وفى نسخة فيه اى فى هذا النوع من النفقة (القرب والجزئية) اى النفقة على القريب ان استويا فى الجزئية فمن الظان ان ذكر الجزئية مستدرك اذا الكلام فى نفقة الاصول (لا)

الاب وحده والفرق على هذه الرواية ان الاب اجتمعت فيه للصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة الفطر فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه وفى الخانية اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه (وعلى الموسر) عطف على الاب اى يجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولانفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة واولاد الصغار لانه التزم بالعقد ولاتسقط بالفقر واختلفوا فى اليسار واختار المصنف بان يملك مافضل من حاجته ممايبلغ مأتى درهم فصاعدا فقال (يسار يحرم الصدقة) وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات وفى الخلاصة يسار الزكاة وبه يفتى وعن محمد يسار الفاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب لكل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل وفى التحفة يعتبر قول محمد اذا كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلاشئ عليه لكن يؤمر ديانة ان لايضيع ولده (نفقة اصوله) اى تجب على الموسر نفقة ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا نزلت فى حق الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش فى نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات لكن فيه استدراك بماقدمه من قوله كنفقة الابوين ولو اقتصر بهذا لكان اخصر تدبر (الفقراء) سواء كانوا قادرين على الكسب او لا قيل هذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى الابن الكاسب لايجبر على نفقة الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلاضرورة فى ايجاب النفقة على الغير وفى الفتح لايجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحا وان كان لايقدر على الكسب الا فى الوالد خاصة او فى الجد فان الولد يجبر على نفقته وان كان صحيحا وهذا يؤيد قول السرخسى ويوافق اطلاق المتن وفى البحر لو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن (بالسوية بين الابن والبنت) ولو احدهما فائق اليسار فى ظاهر الرواية وهو الصحيح لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث وقيل يجب بقدر الارث وقال مشايخنا هذا اذا تفاوتا فى اليسار تفاوتا يسيرا اما اذا كان فاحشا فيفرض بقدره كما فى المحيط (ويعتبر فيها) اى فى نفقة الاصول يعنى فى وجوبها (القرب والجزئية) اى النفقة على القرب ان استويا فى الجزئية وعلى الجزء ان استويا فى القرب (لا) يعتبر

الارث) كما هو رواية عنه ولهذا لاتجب مع اختلاف الدين (فلوكان له بنت وابن ابن فنفقته على البنت مع ان ارثه لهما
ولوكان له بنت بنت واخ فنفقته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ) ولاشئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (وعليه) اى
على الموسر ايضا (نفقة كل ذى رحم محرم منه) اى قرابة منه لايجوز التناكح بينهما والمتبادر ان تكون المحرمية من جهة
الرحم لامن جهة اخرى فلانفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع ولايخفى ان الاصول والفروع مستثناة من ذلك ذكره
القهستانى (ان كان فقيرا صغيرا) كذا فى كثير من النسخ ووقع فى نسخة الشارح البهنسى او صغيرا وهو سبق قلم كما لايخفى
(اوانثى) ولو بالغة (اوزمنا اواعمى) اعلم ان الزمانة تكون فى ستة اعمى وذاهب اليدو الرجل من جانب والاخرس والمفلوج
كما فى احكام الصغار فحينئذ فالاعمى مستدرك كما افاده القهستانى (او) كان صحيحا لكنه (لايحسن الكسب لخرقه اولكونه من ذوى
البيوتات) والاصل ان نفقة كل انسان فى مال نفسه صغيرا كان او كبيرا سالما ﴿٥٠٨﴾ كان او مؤفا ثم العجز عن الكسب
وهو بنحو الزمانة والعمى
فى الذكر واما الانثى فعاجزة
على كل حال فلذلك اطلقها
(او طالب علم) لايهتدى
الى الكسب وهذا اذا كان
به رشد كما فى الخلاصة ولذا
قال صاحب المنية والقنية
انا افتى بعدم وجوبها فان
قليلا منهم حسن السيرة
مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم
فساق مبتدعة وشرهم اكثر
من خيرهم يحضرون الدرس
ساعة لخلافيات ركيكة
ضررها فى الدين اكثر من
نفعها ثم يشتغلون طول
النهار بالسخرية والغيبة
والوقوع فى الناس وغيرها
مما يستحقون به لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين
فيقذف الله تعالى البغض
فى قلوب آبائهم وينزع عنهم
الشفقة فلا يعطون مناهم
فى ملبس ومطعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حرمة التأفيف ولو علم السلف بسيرتهم لحرموا الانفاق ﴿ واكثرهم
عليهم فضلا ان يفرضوا نفقاتهم كذا ذكره القهستانى واما من كان بخلافهم فنادر فى هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعا لهرج التمييز
بين المصلح والمفسد * قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقه ونحوه يمنعهم الكسب عن التحصيل ويؤدى الى
ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الان قول السلف وهفوات البعض لاتمنع وجوب النفقة كالاقارب كما فى البحر عن القنية وكتب
بعض الافاضل بهامشه مالفظه اقول طلبة زماننا يحضرون فى مجالس العلم بغير مطالعة ويتكلمون فى الدرس بلا مراجعة
ويسألون مسالة الامير وينهقون كنهيق الحمير واذا قاموا عن الدرس وسألوا عما القى اليهم لم يوجد عندهم شئ من الفوائد ولا
فى فكرهم ذرة من الفرائد فجل همتهم العياط والصياح والتكلم بلا روية ليقال انه متكلم وبئست النية لابارك الله فيهم انهم قوم سفل

(الارث) كما هو رواية عن الامام (فلوكان له بنت وابن ابن فنفقته) كلها (على
البنت) لانها اقرب (مع ان ارثه لهما) نصفان ومع انهما يستويان فى الجزئية
(ولوكان له بنت بنت واخ فنفقته) كلها (على بنت البنت) لانها جزء جزئه مع
استوائهما فى القرب (مع ان كل ارثه للاخ) لانها محجوبة بحجب حرمان عن الارث
بالاخ ولو قال ولو كان له ولد بنت لكان اشمل للذكر والانثى لانهما فى الحكم سواء
تدبر (و) يجب (عليه) اى الموسر (نفقة كل ذى رحم محرم منه) وهو من لايحل
مناكحته على التأبيد مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات
والاخوال والخالات فلانفقة لذى رحم محرم مثل اولادهم ولانفقة لمحرم غيرذى
رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار وآباء الامهات والاخوة والاخوات
من الرضاعة واولادهم ولابد ان يكون المحرمية بجهة القرابة لانه لوكان قريبا
محرما لامن جهتها كابن عم اذا كان اخا من الرضاع فانه لانفقة له كما فى البحر وقال
ابن ابى ليلى تجب النفقة على كل وارث محرما اولا وقال الشافعى لاتجب النفقة
على غير الوالدين والمولودين لان استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد ولنا قراءة
ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته
مشهورة محمولة على السماع من النبى عليه الصلاة والسلام فيقيد به مطلق النص
(ان كان) ذوالرحم (فقيرا صغيرا) مطلقا (اوانثى) بالغة فقيرة اوفقيرا ذكرا
بالغا مجنونا (اوزمنا اواعمى اولايحسن الكسب لخرقه) الخرق بضم الخاء المعجمة
وسكون الراء الحمق (اولكونه من ذوى البيوتات) كناية عن كونه شريفا عظيما
اى لكونه من اعيان الناس يلحقه العار بالكسب (او) لكونه (طالب علم) لايقدر
على الكسب لاشتغاله بالعلم وهذا اذا كان به رشد كما فى الخلاصة ولذا قال صاحب
القنية انا افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى

فلا يستحقون شيئا لاكثيرا ولاقليلا ولايجب على آبائهم نفقتهم بل اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا انتهى وبالله التوفيق (ويجبر
عليها) اى على النفقة لايفاء حق مستحق عليه واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثانى انه اهل للوراثة
فاشار الى الاول بقوله (وتقدر بقدر) اخذ (الارث) منه كلا او بعضا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك (حتى لوكان له اخوات
متفرقات) اى لابوين ولاب ولام موسرات (فنفقته عليهن اخماسا كما يرثن منه) كذلك وفى الاخوة المتفرقين اسداسا واشار الى الثانى
بقوله (ويعتبر فيها) اى فى نفقة ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن لايكون محروما (لاحقيقته) بان يكون محرزا للميراث اذ لايعلم
الا بعد الموت (فنفقة من) اى فقير (له خال ﴿٥٠٩﴾ وابن عم) موسران (على خاله) اذ يمكن ان يموت ابن العم فيرث الخال
فان ابن العم وان كان وارثا
لكنه ليس بمحرم فلا نفقة
عليه بخلاف الخال فمن الظن ان
الاولى فى التمثيل خال وعم لاب
لان الكلام فى ذى رحم محرم
(ونفقة زوجة الاب على
ابنه) فى رواية وفى اخرى
لابد ان يكون الاب مريضا
اوزمنا وبهذه جزم فى البدايع
وعليه جرى القهستانى كغيره
ثم قال وعن ابى يوسف انه
يجبر على نفقة امرأة ابيه
اذا كانت عنده مطلقا
انتهى وفى الجوهرة مانصه
اذا احتاج الاب الى زوجة
والابن موسر وجب عليه
ان يزوجه اويشترى له
جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها
كما يجب نفقة الاب وكسوته
فان كان للاب ام ولد لزم
الابن نفقتها وكسوتها ايضا كما
تجب نفقة الاب وكسوته
وان كان للاب زوجتان
او اكثر لم يلزم الابن الانفقة
واحدة ويدفعها الى الاب
وهو يوزعها عليهن انتهى
فليحفظ وفى المبتغى بالمعجمة اذا كان الاب محتاجا وأبى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه له ان يسرق من مال ابنه
ولو اعطاه مالا يكفيه يأخذ بقدر الكفاية وبسرقة مافوقها يأثم كما اذا لم يكن محتاجا او كان ثمة قاض انتهى وفى الذخيرة نفقة الوا
لدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى اذا ظفر احدهم بجنس حقه كان له الاخذ بلا قضاء ولا رضاء بخلاف بقية
الاقارب ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن ولايلزم المعسر نفقة ابيه الا اذا كان زمنا ولايقدر
على عمل كان للابن ان يضمه الى عياله وينفق على الكل (ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان صغيرا) فقيرا (او زمنا) كذا فى المختار

واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لخلافيات
ركيكة ضررها فى الدين اكبر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة
والوقوع فى الناس وغيرها مما يستحقون به اصلحهم الله تعالى وايانا بجاه نبيه
ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فضلا ان يفرضوا نفقاتهم ثم قال قلت
لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة مشتغلين بالفقه والادب اللذين هما قواعد
الدين واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدى
الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الآن قول السلف (ويجبر) اى الموسر
(عليها) اى على النفقة لايفاء حق مستحق عليه (وتقدر) النفقة (بقدر الارث)
لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هى الارث فيقدر الوجوب بقدر العلة
(حتى لوكان له) اى للصغير مثلا (اخوات متفرقات) موسرات (فنفقته عليهن اخماسا
كما يرثن منه) اخماسا ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب
وخمسها على الاخت لام فرضا وردا (ويعتبر فيها) اى فى نفقة ذى الرحم المحرم (اهلية
الارث) بأن يكون وارثا فى الجملة وان كان محجوبا بغيره (لاحقيقته) بان يكون محرزا
للميراث لانه لايعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله (فنفقة من) اى فقير (له خال
وابن عم) موسران (على خاله) لانه محرم ويحرز ميراثه ابن عمه لانه عصبته وهذا لان
سبب الارث ثابت للخال فان ابن العم لومات قبل الخال يحرز ميراثه الخال واذا
استويا فى المحرمية واهلية الارث يرجح من كان وارثا فى الحال فلوكان له عم وخال
اوعم وعمة فالنفقة على العم لاستوائهما فى المحرمية ويرجح العم بكونه وارثا فى الحال
(ونفقة زوجة الاب على ابنه) وفى الجوهرة ان احتاج الاب الى زوجة والابن
موسر وجب عليه ان يزوجه اويشترى له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما
وان كان للاب اكثر من زوجة لم تلزم الابن الانفقة واحدة يوزعه الاب عليهن
لكن فى البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب او جاريته حيث لم يكن للاب
علة فان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابى يوسف (ونفقة زوجة
الابن على ابيه ان كان) الابن (صغيرا) فقيرا (او) كان كبيرا فقيرا (زمنا) بحيث لايقدر

ونقل فى شرحه عن المبسوط انه لايجبر الاب على نفقة زوجة الابن وقد قدمناه فى واقعات المفتين لقدرى افندى ويجبر الاب على نفقة امرأة ابنه الغائب وولدها وكذا الام على نفقة الولد لترجع بها على الاب وكذا الابن على نفقة الام ليرجع على زوج امه وكذا الاخ على نفقة اولاد اخيه ليرجع بها على الاب وكذا الابعد اذا غاب الاقرب * وفيها ايضا عن الفصولين من الرابع والثلاثين اجنبى انفق على بعض الورثة فقال انفقت بأمر الوصى واقر به الوصى ولا يعلم ذلك الا بقول الوصى بعدما انفق يقبل قول الوصى لو المتفق عليه صغيرا انتهى وفيه ايضا قال انفق على او على عيالى او على اولادى ففعل قيل يرجع بلا شرطه وقيل لا ولو قضى دينه بامره رجع بلا شرطه وكذا كل ما كان مطالبا به من جهة العباد كجناية ومؤن مالية ثم ذكر ان الاسير ومن اخذه السلطان ليصادره لو قال لرجل خلصنى فدفع المأمور مالا فخلصه قيل يرجع وقيل لا فى الصحيح به يفتى انتهى وقد كتبت فى شرحى على التنوير من كتاب الكفالة ان كل من قام عن غيره بواجب بأمره رجع بمادفع وان لم يشترطه كالامر بالاتفاق عليه وبقضاء دينه الا فى مسائل امره بتعويض عن هبته وباطعام عن كفارته وباداء زكاة ماله وبان يهب فلانا عنى وفى كل موضع يملك المدفوع اليه المال المدفوع اليه مقابلا بملك مال فان المأمور يرجع بلا شرط والا فلا وتمامه فى وكالة السراج وعزيته للاشباه وكتبت فيه ايضا من كتاب الوصى ان الوصى اذا اشترى من مال نفسه كسوة للصغير او ما ينفق عليه يرجع اذا اشهد على ذلك وانما شرط الاشهاد لان قول الوصى فى حق الانفاق يقبل لا فى حق الرجوع بلا اشهاد وعزيناه للبزازية ثم نقلنا عن القنية والخلاصة والخانية انه لا يرجع بالثمن وان لم يشهد بخلاف الابوين ثم ذكرنا انه يقبل قوله بلا بينة فى كل ما ادعيه من الانفاق الا فى اثنى عشرة مسئلة فذكرتها ثمة وذكرت ان الاصل ان كل شئ كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه ومالا فلا وان الاب يملك مالا يملك الوصى بخلاف الجد وان للاب اعارة طفله اتفاقا ماله على الاكثر وان الاب لو اشترى لطفله ثوبا او طعاما واشهد انه يرجع به يرجع له مال والا فلا لوجوبها عليه حينئذ ومثله لو اشترى له دارا او عبدا رجع سواء كان له مال اولا وان لم يشهد لم يرجع كذا عن ابى يوسف وهو حسن يجب حفظه وانما كتبته هنا لكثرة الاحتياج فليحفظ (ولا تجب نفقة الغير على فقير الا الزوجة والولد) اى على الظاهر كامر ولا الغنى الا الزوجة لان نفقتها جزاء احتباسها وهو موجود فى الغنية (ولا) تجب النفقة لاحد (مع اختلاف) منهما فى (الدين) كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السنى على الموسر الشيعى مثلا كما اشير اليه فى التكميل ذكره القهستانى (الا للزوجة وقرابة الولاد اعلى) اى الوالدين (واسفل) اى المولودين بشرط ان يكونوا ذميين فتستحقه الزوجة بحكم العقد والباقى بحكم الولادة بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة مع هذا الاختلاف (وللاب الفقير (بيع عرض ابنه) الكبير الغائب والعرض بالسكون والحركة اى ماعدا النقدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو فى الاصل غير النقدين من المال كما فى المغرب وغيره (لنفقته) ونفقة الام ايضا كما فى المعراج

على الكسب (ولا تجب نفقة الغير على فقير الا للزوجة والولد) الصغير الفقير او الكبير الفقير العاجز عن الكسب لانه التزمها بالاقدام على العقد اذ المقاصد لا تنتظم دونها ولا يعمل فى مثلها الاعسار كما فى الهداية (ولا) تجب النفقة (مع اختلاف الدين) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصرانى نفقة اخيه المسلم ولا على عكسه (الا للزوجة) لان النفقة واجبة لها بالعقد الصحيح لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة ولهذا لا تجب بالنكاح الفاسد والوطء بشبهة (وقرابة الولاد اعلى او اسفل) يعنى الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجزء فى معنى نفسه حكما فكما لا تمنع نفقة نفسه بكفره لا تمنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لانا نهينا عن المبرة فى حق من يقاتلنا فى الدين كما فى الهداية فعلى هذا لو قيد بالذمى كما قيده صاحب الدرر لكان اولى لانه لا يجبر المسلم على انفاق ابويه الحربيين كامر ولا الحربى على انفاق ابيه المسلم او الذمى لانقطاع الولاية تدبر (و) يجوز (للاب بيع عرض ابنه) الكبير الغائب عن بلده او المختفى فيه بحيث لا يدرى مكانه (لنفقته) عند الامام استحسانا

وينبغى ان تكون الزوجة واولاده الصغار كذلك وفيه اشارة الى انه لايبيع لزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لايبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى وقيد الابن بالكبير الغائب لانه لو كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما لا يبيعهما فى نفقته اذا كان صغيرا كما فى العمادية وغيرها (لا يبيع عقاره) لانه محفوظ بنفسه والعقار بالفتح لغة الارض والشجر والمتاع كما فى الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفى الشريعة العرصة مبنية كانت اولا وما فى العمادية انه العرصة المبنية لا تخلو عن شئ فان البناء ليس من العقار فى شئ كما لا يخفى على المتتبع (ولا بيع العرض لدين له) اى للاب (على الابن سواها) اى سوى النفقة لان دينها خالف سائر الديون ولو اجاز بيعه للدين لزم القضاء على الغائب وهو لا يجوز (ولا يجوز (للام) ولا غيرها من الاقارب ولا القاضى (بيع ماله لنفقتها) سواء كان ماله عرضا او عقارا وفى الزاهدى ما وقع فى المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن فى الخلاصة ان فى الاقضية جواز بيع الابوين امافى ظاهر الرواية فلام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف القياس (وعندهما لا يجوز للاب ايضا) وهو القياس وجه الاستحسان ان للاب ولاية حفظ مال الغائب وبيع المنقول من الحفظ دون العقار (ولا ضمان عليهما) اى الوالدين وكذا الولد والزوجة ذكره القهستانى (لو انفقا من مال الابن الذى عندهما) اى الابوين لو من جنس النفقة لانهما استوفيا حقهما ولو قال الابن انفقته وانت موسر وكذب الاب حكم الحال يوم الخصومة ولو برهنا فالبينة للابن كما فى الخلاصة (لو انفق المودع) او المديون

لانه له ولاية الحفظ فى مال ولده الغائب اذ للوصى ذلك فالاب اولى لتوفر شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ فاذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا ولاية لهم اصلا فى التصرف حال الصغر ولا فى الحفظ بعد الكبر كما فى الهداية والى ان القاضى ليس له البيع عن الكل كما فى المنح وانما قيدنا بالكبير لان فى الصغير له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه ايضا بالاتفاق كما فى الاصلاح فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقيدهما وكذا لو اطلق النفقة فقال للنفقة لكان اولى لان الاب كما يبيع لنفقته يبيع لنفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع تدبر (لا) يجوز للاب (بيع عقاره) اجماعا لان العقار محصنة بنفسها (ولا) للاب (بيع العرض) اى عرض ابنه (لدين له) اى للاب (على الابن سواها) اى سوى النفقة اتفاقا لان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل قضاء القاضى الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما فى البحر فبهذا اندفع ما ذكره الزيلعى حيث قال اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فالمانع منه لاجل دين آخر تدبر (ولا) يجوز (للام بيع ماله) اى مال الابن ولو عرضا (لنفقتها) فى ظاهر الرواية وما ذكره فى الاقضية من جواز بيع الابوين فتأويله ان الاب هو الذى يبيع لكن لنفقتهما اضاف البيع اليهما (وعندهما لا يجوز) ذلك كله (للاب ايضا) وهو القياس لان بالبلوغ انقضت ولايته عنه وعن ماله حتى لا يملك فى حضرته وصار كالام (ولا ضمان عليهما) اى على الاب والام (لو انفقا من مال الابن عندهما) اى عند الابوين لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس حقهما وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق من غير قضاء ولا رضاء ولذا لا يفرض القاضى فى مال الغائب نفقة الاولين فقط كما فى البحر وفى الخلاصة ولو انفق على نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته وانت موسر وقال الاب انفقته وانا معسر قال ينظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا فى نفقته وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقام البينة فالبينة بينة الابن (ولو انفق المودع) بفتح الدال وهو ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما فى الولوالجى فعلى هذا لو قال ولو

(مال الابن) الغائب (عليهما) اى على ابويه وزوجته واولاده الصغار (بغير امر) مالك او (قاض ضمن) قضاء على الصحيح
لاديانة حتى لو مات الغائب حل له ان يحلف لورثته انه برئ ولو لم يكن ثمة قاض لايضمن استحسانا (و) اذا ضمنه للغائب
(لايرجع عليهما) بشئ لانه بالضمان ظهر ملكه فكان متبرعا وينبغى انه لو انحصر ارثه فى المدفوع اليه كالاب
مثلا فلا ضمان كما لو اطعم ما غصبه لمالكه بغير علمه لانه وصل اليه عين حقه (ولو قضى) القاضى (بنفقة
غير الزوجة) من الاولاد
والقريب (ومضت مدة)
اى شهر فاكثر (بلا انفاق
سقطت) نفقة تلك المدة ولا
تصير دينا بلا خلاف لحصول
الاستغناء فيما مضى واستثنى
الزيلعى وغيره نفقة الصغير
فانها تصير دينا بالقضاء
بخلاف سائر الاقارب
وقيد بأى شهر لان مادونه
لايسقط بل يصير دينا كما فى
البحر عن المعراج (الا ان
يكون القاضى امر بالاستدانة
عليه) فلا تسقط وهذا
الاطلاق مقيد بما اذا وقعت
الاستدانة بالفعل حتى لو
انفق من ماله او من صدقة
تصدق بها عليه فلا
رجوع له لعدم الحاجة
كما فى المبسوط وما فى البحر
من انه مقيد ايضا بالانفاق
مما استدانه وعزاه الى النهاية
وغيرها ففيه نظر اذلا
اثر لانفاقه مما استدانه حتى
لو انفق بعد ما استدان
من مال آخر ووفى مما
استدانه لم يسقط ايضا كذا
فى النهر وفى القهستانى عن
النظم ان بعد القضاء والصلح لايؤخذ نفقة مامضى الا ان يأذن القاضى بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه ❊ اذا ❊
فحينئذ لاتسقط بمضى المدة وكتبت فى شرحى على التنوير معزيا للبدايع ان الممتنع من نفقة القريب المحرم يضرب ولا يحبس
لفواتها بمضى الزمن فيستدرك بالضرب وقيده فى النهر بحثا بما فوق الشهر لعدم سقوط مادونه كما مر ولا يصح
الامر بالاستدانة ليرجع عليه بعد بلوغه (و) يجب (على المولى) ولو فقيرا (نفقة رقيقه) اى مملوكه منفعة سواء كانت
رقبته له اولا فتجب للمدبر وام الولد لا للمكاتب والمملوك المشترك ذكره القهستانى وسيجئ

انفق الاجنبى ما فى يده من مال ابن لكان اولى تدبر (مال الابن) الذى اودعه اياه
(عليهما) اى على الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الانفاق على الزوجة والاولاد
بلا امر كذلك كما فى البحر فعلى هذا لو عمم لكان اولى تدبر (بغير امر قاض ضمن)
لتصرفه فى مال غيره بلا انابة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه ملزم ولا يلزم
القضاء للغائب لان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب وفى
النوادر اذا لم يكن فى مكان يمكن استطلاع رأى القاضى لايضمن استحسانا وقد
قالوا فى رجلين فاغمى على احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله او مات فجهزه
صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا كما فى الشمنى (ولا يرجع) المودع المنفق
اذا ضمن (عليهما) اى على الابوين وكذا على الزوجة والاولاد لانه ملكه بالضمان
فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لايرجع الدافع على القابض
لكان اشمل تدبر (ولو قضى) القاضى (بنفقة غير الزوجة) من الاصول والفروع
والقرائب (ومضت مدة بلا انفاق سقطت) النفقة بالاجماع لان نفقة هؤلاء
لكفاية الحاجة فتسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب على الاحتباس
لا بطريق الكفاية وفى الحاوى نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره واطلق فى المدة
فشمل القليل والكثير لكن فى الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لاتسقط فبهذا
يمكن حمل ماذكر فى زكاة الجامع من ان نفقة المحارم تصير دينا بقضاء القاضى
على المدة القليلة تدبر وماذكر فى كتاب النكاح من انها لاتصير دينا بالقضاء وتسقط
بمضى المدة على المدة الكثيرة (الا ان يكون القاضى امر بالاستدانة عليه) فلا تسقط
بمضى المدة لان اذن القاضى كاذن الغائب فتصير دينا فى ذمته وفى البحر وقد اخل
بقيد لابد منه وهو الاستدانة والانفاق مما استدانه كما قيد فى اكثر المعتبرات حتى
قال الطرسوسى ولقد غلط بعض الفقهاء هنا فى مفهوم كلام الهداية وقال
اذا اذن القاضى بالاستدانة ولم يستدن فانها لاتسقط وهذا غلط بل معنى الكلام
اذن القاضى فى الاستدانة واستدان قال فى المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة
من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة انتهى فعلى هذا لو قال
الا ان يستدين بامر القاضى وينفق منها لكان اولى وفى البحر لو مات من عليه النفقة
بعد ذلك لاتسقط على الصحيح بل يأخذ من تركته وفى الخلاصة خلافه تتبع
(و) تجب (على المولى نفقة رقيقه) وهى الطعام والكسوة والسكنى باجماع العلماء

يكتسبوا ولو بقدرها من ماله
كالعاجز (وان لم يكن لهم
كسب) لعذر صغر او غيره
(اجبر على بيعهم) بأن يحبسه
حتى يبيعه وان لم يكن قابلا
كالمدبر وام الولد اجبر على
الانفاق لاغير وفى القهستانى
عن الزاهدى لو قتر السيد على
المملوك فى نفقته ليس له
ان يأكل من مال سيده لكنه
يكتسب فيأكل الا اذا كان
صغيرا او جارية او عاجزا عن
الكسب فله ان يأكل كما لو
لم يأذن له فى الكسب فله
ان يأكل من ماله قدر كفايته
(وفى غيرهم من الحيوان
يؤمر ديانة) فى ظاهر المذهب
ويكون آثما معاقبا بحبسها عن
البيع مع عدم الانفاق وعن
ابى يوسف انه يجبر وبه قال
الائمة الثلاثة قال الطحاوى
نأخذ وفى الفتح وهو الحق
وغاية مافيه ان يتصور فيه
دعوى حسبة فيجبره القاضى
على ترك الواجب ولا بدع
فيه انتهى وهذا اذا لم يكن له
شريك فان كان اجبر لئلا
يتضرر شريكه وتمامه فيما
علقناه على التنوير هنا وفى
كتاب الشركة بما لا مزيد عليه
فليراجعه من رامه ليبلغ
مرامه

❊ كتاب الاعتاق ❊

ذكره عقيب الطلاق لان كلا
منهما اسقاط الحق ولا يقبل
الفسخ وقدم الطلاق لمناسبة
النكاح مع كون العتاق اقل وقوعا وعنون بالاعتاق (ل) دون العتق والعتاق الشامل لملك القريب والاستيلاد لانه الاصل

اذا كان قنا او مدبرا او ام ولد لامكاتبا لالتحاقه بالاحرار ولو اوصى بعبد لرجل
وبخدمته لآخر فالنفقة على من له الخدمة فان مرض فى يد صاحب الخدمة
ان كان مرضا لايمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان
مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض
ورأى القاضى ان يبيعه فباعه يشترى بثمنه عبدا يقوم مقام الاول فى الخدمة كما
فى الخانية وزاد فى المحيط انه لو كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب
الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدوم لانه ملك المنافع بغير عوض فصار كالمستعير
وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوته
فعلى المعير كما فى البحر وفى التنوير نفقة العبد المغصوب على الغاصب الى ان يرده
الى مالكه فان طلب من القاضى الامر بالنفقة او البيع لايجيبه وان خاف القاضى
على العبد الضياع باعه القاضى لا الغاصب ويرد ثمنه لمالكه ❊ طلب المودع من القاضى
الامر بالنفقة على عبد الوديعة لايجيبه بل يوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه
لمولاه وفى القنية ونفقة المبيع على البايع مادام فى يده هو الصحيح وفى المنح وفيه
اشكال لانه لاملك للبايع لارقبة ولا منفعة فينبغى ان تكون النفقة على المشترى
وتكون تابعة للملك كالمرهون (فان ابى) المولى عن الانفاق (اكتسبوا) اى اكتسب
الارقاء الدال عليه لفظ الرقيق (وانفقوا) عليهم نظرا لهم ببقاء انفسهم ولسيدهم
ببقاء ملكه (وان لم يكن لهم كسب) لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية
لايؤجر مثلها (اجبر) المولى (على بيعهم) ان محلا له اى للبيع لانهم من اهل
الاستحقاق وفى البيع ايفاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن وانما قيدنا
ان محلا له لاخراج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق لاغير لانه لايمكن بيعهما
فعلى هذا لو قيده المصنف لكان اولى وفى التنوير عبد لاينفق عليه مولاه اكل
من مال مولاه بلا رضاه ان عاجزا عن الكسب والا (وفى غيرهم
من الحيوان) المملوك (يؤمر) صاحبه بالانفاق عليه (ديانة) لاقضاء عند الطرفين
وعند ابى يوسف والائمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعده يحبسه القاضى
ولو كانت الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما عن الانفاق عليها وطلب
الآخر من القاضى ان يأمره بالانفاق فالقاضى يقول للآبى اما ان تبيع نصيبك
منها او تنفق عليها وفى المحيط يجبر واما فى غير الحيوان كالعقار والزرع والشجر
فيكره له ان لاينفق عليها حتى تفسد للنهى عن تضييع المال

❊ كتاب الاعتاق ❊

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح

(هو) لغة الاخراج عن الملك وشرعا (اثبات القوة الشرعية) وهى القدرة التى يصير بها اهلا للتصرفات والقضاء والشهادات قاله العينى وغيره وهذا التفسير على مذهبهما لان الاعتاق عندهما هو اثبات العتق واما عند الامام فهو اثبات الفعل المفضى الى حصول العتق فلا يتجزى عنده خلافا لهما انتهى وفيه كلام يعلم من الدرر والغرر فى باب عتق البعض (فى المملوك) وهو تصرف مندوب وامر مرغوب مرضى لمالك المملوك حتى يزيل ما يوجب الكفر من الناس بازالة اثره دل عليه المشاهير من الاخبار الصحيح من الآثار حتى صرحوا بانه يستحب ان يعتق الرجل عبدا ﴿٥١٤﴾ والمرأة امة وان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تؤدى الى الحرج كما فى النهر عن المحيط وغيره (انما يصح) الاعتاق كائنا (من مالك حر) من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشرعا خلوص حكمى يظهر فى الادمى لانقطاع حق الغير عنه وينبغى ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما فى القهستانى عن وكالة الكرمانى ثم كما يصح من المسلم يصح من الكافر وكما لا يصح من العبد لا يصح من المجنون والصبى كما افاده بقوله (مكلف) اى عاقل بالغ ولو مكرها او مخطئا او مريضا او سكران او لا يعلم بانه مملوك (بصريحه وان لم ينو) سواء وصفه به او اخبر او نادى (كأنت حر) بفتح التاء او كسرها كلاهما خطاب العبد او الامة ففى حروف المعانى من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامرأة بفتحها وجب حد القذف وفى المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق كذا فى القهستانى (او محرر او عتيق او معتق) وينبغى ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما فى الصحاح او الاعتاق كما فى التهذيب كذا فى القهستانى وسيجىء

ثم الاسقاطات انواع تختلف اسماؤها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما فى الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو كما فى الاقطع (هو) اى الاعتاق لغة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق ويقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا والعتق الخروج عن الملك فالعتق اللغوى حينئذ هو العتق الشرعى وهو الخروج عن المملوكية كما فى البحر لكن فى الدرر وغيره الاعتاق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية فتبعه المصنف فقال (اثبات القوة الشرعية فى المملوك) لكن الاولى ما فى البحر لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة فى عتق الطير ولئن سلم ان اثبات القوة ممكن لكن هذا التعريف يصدق على مذهبهما لا على مذهبه لان عنده الاعتاق اثبات الفعل المفضى الى حصول العتق فلهذا يتجزى عنده لا عندهما والعجب ان صاحب الدرر ذكر فى باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تتبع ☼ ثم العتق اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ومندوب اذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام ايما مؤمن اعتق مؤمنا فى الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ومباح اذا اعتقه من غير نية او لفلان ومعصية اذا اعتقه للصنم او للشيطان (انما يصح) الاعتاق (من مالك) فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك الا ان يقال هو شرط للنفاذ وليس الكلام هنا الا فى الصحة تأمل (حر) لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا فى الملك ولو كان المملوك مأذونا كما فى اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية للاحتراز عن اعتاق غير الحر وهو ليس بمالك تدبر (مكلف) اى عاقل بالغ فلا يصح من صبى ومجنون ومعتوه ونائم ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهل له ولهذا لو قال اعتقت وانا صبى او انا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حربى فى دار الحرب وقد علم ذلك منه لانه اضافه الى زمان لا يتصور منه الاعتاق (بصريحه) اى بصريح لفظ الاعتاق بان كان مستعملا فيه وضعا وشرعا (وان لم ينو) سواء ذكر بصيغة الوصف او الخبر او النداء (كأنت حر او محرر او عتيق او معتق) ولا بدان يذكر خبر ﴿المبتدأ﴾

ولا بدان يذكر خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط ﴿٥١٥﴾ توقف على النية (او) انت (حررتك) ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل فى الخبر الافراد (او اعتقتك) او اعتقك الله فى الاصح (او هذا مولاى) اى معتقى فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلحق بالصريح ذكره القهستانى وفيه ايضا لو قال انت مولاى او يا مولاى اختلف فيه المشايخ كما لو قال له يا سيدتى انتهى فتنبه (او يا مولاى او هذه مولاى) او يا مولاتى بخلاف انا عبدك فى الاصح (او يا حر) او يا محرر (او يا عتيق) فان لفظ الاخبار جعل انشاء للتصرفات الشرعية دفعا للحرج فان قال اردت الكذب او حريته من العمل صدق ديانة كما بسط فى الدرر وغيرها وفى القهستانى عن المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد فى العتق سواء (ان لم يجعل ذلك) اى حرا او عتيق (اسما له) وان جعل اسما له فلا يعتق لان مراده الاعلام باسم علمه الا اذا ناداه بمرادفه بالعجمية نحو يا آزاد وعكسه وكذا لو سمى امرأته بطالق على الظاهر كما حرره فى البحر وكذا لو جرى على لسانه اعتقتك عتق على الظاهر (وكذا لو اضاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كرأسك حر ونحوه) كالوجه والرقبة ونحوه مما مر فى الطلاق فلا يعتق بنحو يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر عنه (وكقوله لامته فرجك حر)

المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال فى الخانية لو قال حر فقيل له من عنيت فقال عبدى عتق عبده كما فى البحر (او حررتك او اعتقتك) لان هذه الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا فلا تفتقر الى نية ولو قال اردت الكذب او انه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وكذا لا يصدق قضاء لو قال ما اردت به العتق او لا علم لى بمعناه ولو قال اردت به انه كان حرا فى وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبى يدين وان كان مولدا لا يدين (او هذا مولاى) لانه وصفه بولاية العتاقة السفلى فيعتق من غير نية لان المولى لا يكون هنا بمعنى الموالى فى الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر لان المالك لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن العم لان الكلام فى العبد المعروف النسب ولا بمعنى المعتق لان اضافته اليه تنافى ذلك كما فى الشمنى (او يا مولاى) ليس من الصريح بل ملحق به كما فى التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة لا يعتق بقوله يا مولاى الا بالنية لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق (او) قال لامته (هذه مولاى) او يا مولاتى وقيد بالمولى لانه لا يعتق فى قوله يا سيدى ويا مالكى الا بالنية (او يا حر او يا عتيق) لان نداءه بهذا الوصف يقتضى ثبوته واثباته من جهته ممكن فيثبت تصديقا له (ان لم يجعل ذلك اسما له) فلو سماه حرا ثم ناداه يا حر لا يعتق لان غرضه الاعلام باسم علمه لا لاثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها المعانى حتى لو سماه حرا ثم ناداه يا آزاد بالفارسية وبالعكس عتق به لانه ما ناداه باسم علمه اذ الاعلام لا يتغير فيعتبر اخبارا عن الوصف وفى الجوامع قال لعبد غيره يا حر استعنى ثم اشتراه يعتق قيل هذا نقض للقاعدة وهى ان العتق لا يصح الا فى الملك اجيب بانه يمكن اثباته حال النداء بان اعتق عبد غيره واجاز المولى فانه يعتق كذا قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازة المولى قبل ان يشتريه فالمسألة ليست هذا بل الجواب انه اقر بحريته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق فى ملك الغير تتبع (وكذا) يصح الاعتاق (لو اضاف الحرية الى ما) اى عضو (يعبر به عن) جميع (البدن) وانما قال ذلك لانه اذا اضافه الى عضو لا يعبر به عن جميع البدن كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا للائمة الثلاثة ولو قال اعتقت سنك او ظفرك او شعرك لا يعتق بالاتفاق (كرأسك حر ونحوه) كأن يقول وجهك حر او رقبتك او بدنك (وكقوله لامته فرجك حر) وكذا لو قال لها فرجك حر عن الجماع عتقت وفى المجتبى لو قال لعبده فرجك حر عتق عند الشيخين وعن محمد روايتان فالصحيح انه لا يعتق كما فى الجوهرة وفى الاست والدبر الاصح انه لا يعتق لانه لا يعبر به عن البدن كما فى الاختيار وفى الشمنى لو قال لعبده ذكرك حر يعتق لكن فى الخانية

وفى الخانية لو قال فرجك حر للعبد اوللامة عتق بخلاف الذكر فى ظاهر الرواية انتهى فليحفظ اى فلفظ الذكر يختص
بالذكر فى ظاهر الرواية فتدبر وفى الفتح الاولى ثبوت العتق فى ذكرك حر لانه يقال فى العرف هو ذكر من الذكور وفلان
فحل ذكر وهو ذكر كما فى لسانك حر فانه يعتق لانه يقال هو لسان القوم والاصح فى الدبر والاست انه لا يعتق ولو قال
فرجك على حرام ينوى العتق لا يعتق لان حرمة الفرج مع الرق يجتمعان انتهى قال فى النهر وينبغى ان يكون كناية
لجواز ان تكون الحرمة للعتق فاذا نواه تعين ثم لا يخفى ان العتق يتجزى عند الامام بخلاف الطلاق بالاتفاق فلو قال ثلثك
اوربعك حر عتق ذلك الجزء عنده وسعى فى الباقى وكله عندهما كما فى الاختيار وسيجى ولو قال سهم منك حر عتق ذلك
السدس ولو قال جزء اوشىء منك حر عتق المولى ماشاء فى قوله كما فى الخانية ومن الصريح ايضا المصدر
نحو العتاق عليك
وعتقك على فيعتق وان لم
ينو كما فى المحيط ولو زاد
واجب لم يعتق لجواز
وجوبه عليه بكفارة
قلت وينبغى ان يكون
كناية على قياس مامر
عن النهر فتدبر ومن الملحق
بالصريح وهبتك نفسك او
بعتك نفسك فيعتق وان لم
ينو ولم يقبل العبد ولا يرتد
بالرد فان قال بكذا توقف على
القبول كما فى الفتح واما
افعل التفضيل نحو انت
اعتق من فلان اولامرأته
انت اطلق من فلانة وهى
مطلقة فجزم فى الخانية
وغيرها بانه من الكنايات
وفى المجتبى ان نوى عتق
وقيل يعتق بلا نية
وفى القهستانى عن المحيط لو قال انت اعتق من فلان وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء انتهى ﴿وكنايته﴾
ولو قال انت عتيق فلان يعتق بخلاف قوله اعتقك فلان ولو قال ياسالم انت حر فاذا هو عبد آخر غير سالم عتق
سالم (وبكنايته) عطف على صريحه (ان نوى) للاشتباه والاحتمال (كلا ملك لى عليك اولا سبيل اولا رق
اوخرجت من ملكى اوخليت سبيلك) لانه يحتمل نفى هذه الاشياء بالبيع اوالكتابة كما يحتمله بالعتق واذا
نوى تعين (اوقال لامته اطلقتك) ان نوى ان يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سبيلك
وخص الامة لانه فى الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما فى النهاية وفى المحيط لو قال لامته امرك بيدك واراد
العتق فاعتقت نفسها فى المجلس عتقت والافلا (ولو قال طلقتك) اوانت طالق (لا تعتق وان نوى

خلافه وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر يعتق وفى الدم روايتان وفى البحر
لو قال بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابى يوسف رأسك رأس
حر انه لا يعتق وفى المحيط وغيره ان بالاضافه لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه
وان بالتنوين عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه فصار كأنه قال رأسك حر ولو
قال لعبده انت حرة اوقال لامته انت حر يعتق فى الوجهين وكذا روى عن الشيخين
ولو اراد الرجل ان يقول شيئا فجرى على لسانه العتق عتق ولم يذكر الجزء الشايع
كما ذكره فى الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا فذكر
بعضه كذكر كله واما العتق فيتجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر اوثلثك
حر يعتق ذلك القدر خاصة عنه كما سيأتى فما فى غاية البيان من تسوية الطلاق
والعتاق فى الاضافة الى الجزء الشايع سهو كما فى البحر ومما الحق بالصريح كما فى البدايع
ان يقول وهبت لك نفسك اووهبت نفسك منك اوبعت نفسك منك يعتق سواء
قبل اولم يقبل نوى اولم ينو وزاد فى الخانية تصدقت بنفسك عليك واما لو قال
بعتك نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول (و) كذا يصح الاعتاق (بكنايته)
من الالفاظ عطف على قوله بصريحه (ان نوى) العتق بها للاشتباه والاحتمال
(كلا ملك لى عليك اولا سبيل) لى عليك اواليك (اولا رق) لى عليك (اوخرجت
من ملكى اوخليت سبيلك) لانه يحتمل نفى الملك ونفى السبيل وتخلية السبيل بالبيع
والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت من
بلاد الله لا يعتق واذا نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما فى المكاتب كما
فى الدرر (اوقال لامته اطلقتك) اى نوى به العتق تعتق لانه بمعنى خليت سبيلك (ولو
قال) لامته (طلقتك لا تعتق وان نوى) وقال الشافعى تعتق بصريح لفظ الطلاق

وكذا الفاظ صريح الطلاق وكنايته) وان نوى الا فى قوله امرك بيدك اواختارى فانه يقع بالنية كما بيناه فى شرح التنوير
(ولو قال انت لله) اوجعلتك لله خالصا (لا يعتق) وان نوى لان الاشياء كلها لله تعالى (خلافا لهما) فعندهما يعتق ان نوى
لان معناه انت خالص لله وعنه كقولهما كما فى شرح المجمع لمصنفه وفى الخانية لو قال لامته انت حر اولعبده انت حرة
عتق وجعله فى الاختيار كناية وفى الدرر لو قال لعبده اذهب حيث شئت اوتوجه اين شئت من بلاد الله لا يعتق وان نوى
وجعله فى المغنى كناية وفى الفتح اذا قال له اذا مررت على العاشر فقل أنا حر فقال بعد المرور عتق ولا يعتق قبل المرور الا اذا
نوى وفى المحيط عن ابى يوسف رجل قال لثوب خاطه مملوكه خياطة حر اولدابة مملوكه هذه دابة
حر او لمشيته او لكلامه
هذه مشية حر او كلام حر لم
يعتق الا بالنية لانه قد يراد
التشبيه اى كفعل حر وفيه
عنه ايضا او تهجى عتاق عبده
او تطليق زوجته ونوى به
العتق والطلاق وقع فلو قال
الف * نون * تا * حا *
را * عتق ان نوى
وفى الخلاصة قال لعبده
انت غير مملوك لا يعتق اى
اذا لم ينوه لكن ليس له
ان يدعيه بعد ذلك ولان
يستخدمه فان مات لا يرثه
بالولاء فان قال بعد ذلك انا
مملوك له فصدقه كان مملوكا له
وكذا لو قال ليس هذا بعبدى
لا يعتق انتهى وقاس عليه فى
البحر لا ملك لى عليك ونازعه
اخوه فى النهر بانه فى مسألة
الكتاب انما اقر بانه لا ملك له
فيه وذا لا ينافى ملكه لغيره
ومسألة الخلاصة موضعها
اقراره بانه غير مملوك اصلا اما لعتقه او لحريته الاصلية (ولو قال هذا ابنى اوابى عتق بلا نية وكذا) لو قال انت ولدى
كما فى النظم او (هذه) بنتى او (امى) مطلقا (وعندهما) والائمة الثلاثة (لا يعتق) واحد منهم (وان لم يصلح ان يكون ابناله
او ابا او اما) فان صلحوا او جهل نسبهم فى مولدهم ثبت النسب ايضا اجماعا وان عرف لا يثبت النسب بل العتق عندنا وان لم
يصلحوا فكذلك عنده وقالا لا يعتق واحتج محمد على ابى حنيفة فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتى اولجاريته هذا ابنى
لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد رحمه الله بالمختلف على المختلف والغرض نقل
الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو اظهر ذكره القهستانى وسيجئ

وكنايته لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز
اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا ولنا ان ملك اليمين فوق ملك النكاح
فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما فوقه فلهذا
امتنع فى المتنازع فيه واتسع فى عكسه كما فى الهداية فلو قال فرجك على حرام
اوانت على حرام يريد العتق لم تعتق لان اللفظ غير صالح له فهو كما قال لها قومى
واقعدى ناويا للعتق (وكذا) اى كطلقتك فى الحكم (سائر الفاظ صريح الطلاق
وكنايته) حتى لو قال اختارى فاختارت نفسها ونوى العتق لا تعتق كما فى اكثر
المعتبرات الا انه استثنى منها فى النهر نقلا عن البدايع امرك بيدك اواختارى
فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كنايات التفويض لا من كنايات الطلاق
والكلام فى عدم العتق بكنايات الطلاق تأمل وفى المحيط لو قال لامته امرك
بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها فى المجلس عتقت والافلا وفى البدايع ولو قال
امر عتقك بيدك اوجعلت عتقك فى يدك اوقال له اختر العتق اوخيرتك فى عتقك
اوفى العتق لا يحتاج فيه الى النية لانه صريح لكن لابد من اختيار العبد العتق
ويتوقف على المجلس لانه تمليك كما فى البحر وقال الباقانى وفى العبارة نوع تسامح
لان من جملة كنايات الطلاق اطلقتك وقد مر انه يقع به العتق ان نوى ويجاب
بان هذا فى حكم المستثنى انتهى لكن الاولى ان يجاب بانه كناية فيهما والممنوع
استعارة ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحا اوكناية تدبر (ولو قال انت لله)
اوانك لله (لا يعتق) عند الامام وان نوى لانه صادق فى مقاله اذ كل مخلوق لله
فصار كقوله انت عبد الله (خلافا لهما) فانه يعتق عندهما اذا نوى لان معناه
انت خالص لله وذا بانتفاء ملكه عنه فصار كقوله لا ملك لى عليك (ولو قال) للاصغر
اوالاكبر سنا (هذا ابنى اوابى عتق بلا نية) عند الامام (وكذا) اى يعتق بلا نية
لو قال لامته (هذه امى) لان المقر له ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت
نسبه منه وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية
ويعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية لاحتاج الى النية (وعندهما)
وهو قول الائمة الثلاثة (لا يعتق ان لم يصلح ان يكون ابناله اوابا له اواما) لان كلامه

والاصل ان المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم عندهما وعنده فى التكلم ثم ان كان هذا دخل فى الوجوب عتق قضاء وديانة والافقضاء ولاتصير امه ام ولدله كذا فى الفتح ولو قال هذا ابنى من الزنا يعتق ولا يثبت نسبه قاله الشمنى وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوة النبوة قولان (ولو قال لصغير هذا جدى لايعتق فى المختار) لانه لاموجب له فى الملك الا بواسطة وهو الاب وهى غير ثابتة بكلامه فتعذر جعله مجازا عن الموجب لكن قال فى النهر الاصح انه على الخلاف ايضا والاصل انه متى وصفه بصفة من يعتق عليه بملكه عتق الا فى هذا اخى او هذه اختى كما فى النهر (وكذا) لو قال لامته هذه اختى او لعبده (هذا اخى) لايعتق فى ظاهر الرواية الا ان ينوى به الاخ من النسب لان الاخوة تقال لما بالنسب والرضاع والدين فلا يتعين النسب الا بدليل حتى لو قال هذا اخى من ابى او من امى او من النسب ﴿٥١٨﴾ عتق قيد بالاخ لانه لو قال لغلامه هذا خالى او هذا عمى عتق ذكره الشمنى (او) قال (لعبده هذا ابنتى) او لامته هذا ابنى لايعتق لان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كما لو باع فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج كان باطلا والذكر والانثى من بنى آدم جنسان فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر كذا فى البرهان وغيره لكنه اقتصر على قوله هذه بنتى وذكر اسم الاشارة مونثا على خلاف ما وقع فى الملتقى ورأيت فى نسختى النهر معزيا للمجتبى والاظهر انه يعتق يعنى بالنية انتهى لكنه مخالف لما مر عن القهستانى فليحرر (ولا يعتق بلا سلطان عليك وان نوى) العتق لان السلطان عبارة عن الحجة واليد ونفى كل منهما لايستدعى نفى الملك

لغو لاستحالة موجبه فصار كقوله اعتقتك قبل ان اخلق بخلاف معروف النسب ومن يولد له مثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من مائه بالوطء عن شبهة او اشتهر نسبه من الغير وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا لان البنوة فى المملوك سبب لحريته اما اجماعا صلة للقرابة واطلاق السبب وارادة المسبب شايع مجاز او لان الحرية ملازمة للبنوة فى المملوك والمشابهة فى وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لاوجه له فى المجاز فتعين الالغاء وهذا الاختلاف يبتنى على اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم عنده وخلف عن الحقيقة فى حق الحكم عندهما وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات (ولو قال لصغير هذا جدى لايعتق فى المختار) وقيل على الخلاف (وكذا لو قال هذا اخى) اى لايعتق فى ظاهر الرواية اذ الواسطة لم يذكر فلا مجاز وفاقا لان هذا الكلام لاموجب له فى الملك الا بواسطة وهو الاب والجد والاخ وهى غير ثابتة فى كلامه فتعذر ان يجعل مجازا فلو قال هذا جدى ابو ابى او هذا اخى لابى او امى يعتق وفى الذخيرة لو قال لغلامه هذا عمى او خالى يعتق بلا خلاف وكذا لو قال لامته هذه عمتى او خالتى وفرق بينهما فى البدايع بان الاخوة يحتمل الاكرام والنسب بخلاف العم والخال لانه لايشتمل للاكرام عادة (او) قال (لعبده هذا بنتى) او لامته هذا ابنى قيل يعتق وقيل لايعتق بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى (ولا يعتق بلا سلطان لى عليك وان نوى) فان السلطان هو الحجة قال الله تعالى اوليأتينى بسلطان مبين اى بحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء سمى به السلطان لقيام يده واستيلائه فصار كأنه قال لاحجة لى عليك ولو نص عليه لم يعتق وان نوى وكذا هذا وقيل يعتق ان نواه وهو قول الائمة الثلاثة (ولا) يعتق ايضا (بيا ابنى ويا اخى) فى ظاهر الرواية وفى التحفة واما فى النداء اذا قال يا ابنى يا بنتى

كالمكاتب يثبت للمولى فيه الملك دون اليد وقيل يعتق بالنية وبه قالت الائمة الثلاثة قال فى الفتح وهو الذى يقتضيه النظر (ولا) يعتق (بيا ابنى ويا اخى) وعنه انه يعتق والظاهر الاول لان المقصود بالنداء استحضار المنادى فان كان بوصف يمكن اثباته من جهته نحو يا حر كان لاثبات ذلك الوصف وان لم يكن كالبنوة كان بمجرد الاعلام قال فى الفتح وينبغى ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف النسب والا فهو مشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقا له فيعتق انتهى وفى القهستانى انه فى رواية النوادر يصح وهو الصحيح قال ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما فى الصغرى ولو قال يا ابنى او يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما فى الهداية وعن ابى حفص انه لو قال يا ابنى بضم الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما فى التجنيس انتهى وفى نوادر ابن رستم عن محمد لو قال يا ابى يا جدى يا خالى يا عمى او قال لجاريته يا عمتى يا خالتى يا اختى لاتعتق فى جميع ذلك زاد فى تحفة الفقهاء الا بالنية واشار الى انه لو ناداه بغير اضافة او مصغرا لايعتق ولو قال يا اخى من امى او ابى او من النسب عتق كما مر

(او انت مثل الحر) او الحرة لانه اثبت المماثلة بينهما وهى قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلا نية للشك كذا فى التبيين وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية وبه صرح فى الغاية والتحفة والمبسوط وجزم به ابن الكمال (وقيل يعتق) لعله اراد عتقه بالنية كما نقلناه آنفا ويؤيده ما فى القهستانى عن الاختيار انه لايعتق بالنية (ولو قال ما انت الا حر عتق) لان الاستثناء من النفى اثبات على وجه التأكيد قيد بذلك لانه لو قال ما انت الا مثل الحر لم يعتق وان نوى كما فى المحيط وفيه لو قال لحرة انت حرة مثل هذه يعنى امته عتقت ولو قال انت مثل هذه الامة لاتعتق لانه بين انها امة وفى التبيين لو قال رأسك رأس حر وبدنك بدن حر لم يعتق لانه تشبيه بحذف اداته فلا يقتضى المساواة ولو وصفه ولم يضف فقال رأسك رأس حر او بدنك بدن حر عتق لانه وصف وليس ﴿٥١٩﴾ بتشبيه والرأس عبارة عن الجملة فصار كأنه قال ذاتك ذات حر ❊فروع❊ قال عبدى الذى هو قديم الصحبة حر عتق من صحبه سنة هو المختار ولو نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت جارية منكن فهى حرة فاشترى جاريتين صفقة واحدة احداهما لنفسه والاخرى لغيره لم تعتق واحدة منهما وفيه غموض ولو قال صم عنى يوما وانت حر عتق فى الحال صام اولا ولو قال حج عنى حجة وانت حر لم يعتق حتى يحج عنه لجواز النيابة فى الحج دون الصوم والصلاة ولو قال ان سقيت حمارى فانت حر وذهب به الى الماء ولم يشرب عتق لان المراد عرض الماء عليه ولو قال العبد فى مرض مولاه احر انا فحرك لسانه او اشار برأسه ان نعم لم يعتق وكذا لو قيل اعتقت عبدك فاومأ برأسه بنعم لان العتق يختص بالقول بخلاف النسب فانه يثبت بالولادة ولو زاد من هذا العمل عتق قضاء كما فى النهر عن البدايع ولو قال كل مملوك لى فى هذا المسجد او فى بغداد حر وعبده فيه لايعتق الا ان ينويه ولو قال عبيد اهل بلخ احرار وهو منهم او قال كل عبد فى الارض حر او قال كل عبيد اهل الدنيا احرار قال المتأخرون لايعتق عبده واختاره الصدر الشهيد ولو قال كل عبد فى هذه الدار حر وعبده فيها عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار لايعتق بالاتفاق الكل من الشمنى وينبغى عتقه بالنية فيهما كما فى النهر والسكة كالدار كما فى المجتبى وفى المحيط كل مالى حر لم يعتق ارقاؤه لوجوب اعتبار عموم كلامه وغير الارقاء من الاموال لايقبل الوصف بالحرية فلغا ولو قال لمكاتبه ان انت عبدى فانت حر لايعتق لان فى كونه عبدا له قصورا وقوله تصبح حرا اضافة للعتق وتقوم حرا وتقعد حرا يعتق للحال

يا ابى فانه لايعتق الا اذا نوى لان النداء لايراد به ما وضع له اللفظ انما يراد به استحضار المنادى الا اذا ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله يا حر يعتق لان فى الموضوع لايعتبر المعنى انتهى فعلى هذا لاينبغى الجمع بقوله لاسلطان لى لانه لايعتق وان نوى كما مر الان يقال يا ابى لاصغر ويا ابنى لاكبر سنا منه فلا يعتق عندهما وان نوى لان امكان المعنى الحقيقى فى الجملة شرط لصحة المجاز عندهما فلا يمكن فيهما لتعذر الاصل لكن يرد على قول الامام مطلقا وعلى قولهما فى صور الامكان كقوله يا اخى وقوله لاصغر يا ابنى ولاكبر يا ابى الا ان يكون معروف النسب فلا امكان ايضا تدبر ومثله لو قال لعبده يا جدى يا عمى او لامته يا عمتى يا خالتى يا اختى وفى الكافى ولو قال يا ابن ابنى لايعتق لانه صادق فى مقاله فانه ابن ابيه وكذا لو قال يا بنى او لامته يا بنية لان هذا لطف واكرام لانه تصغير الابن والبنت بلا اضافة والامر كما اخبر فلا يعتق (او) قال (انت مثل الحر) لانه اثبت المماثلة وهى قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلا نية بالشك كما فى الكافى وغيره حتى قال فى البحر وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية لكن اطلاق المتن يقتضى عدم العتق وان نوى كما فى الاختيار وغيره والا فقوله (وقيل يعتق) اى النوى مستدرك تدبر (ولو قال ما انت الا حر عتق) لان الاستثناء من النفى اثبات على وجه التأكيد ككلمة الشهادة وفى المحيط لو قال ما انت الا مثل الحر لايقع ولو قال لحرة انت مثل هذه يعنى امته تعتق امته ولو قال انت حرة مثل هذه الامة لم تعتق وفى الخانية لو قال لثوب خاطه مملوكه هذه خياطة حر لايعتق مملوكه لانه يراد به التشبيه ولو قال كل عبد فى الدنيا او فى الارض او فى بلخ او فى هذه السكة او فى هذا الجامع حر وعبده فيها لايعتق عند ابى يوسف الا ان ينوى عبده وقال محمد يعتق والفتوى على قول ابى يوسف كما فى اكثر المعتبرات ولو قال كل عبد فى هذه الدار حر وعبده فيها يعتق فى قولهم جميعا ولو قال ولد آدم كلهم احرار لايعتق عبده فى قولهم وفى الجوهرة ولو جمع بين عبده وبين ما لايقع

عليه العتق كالبهيمة والحائط فقال عبدى هذا حراوهذا اوقال احدكما حرعتق العبد عندالامام وعندهما لا وان قال لعبده وعبد غيره احدكما حر لم يعتق اجماعا الابانية وفى الشمنى نقلا عن المرغينانى نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت جارية منكن فهى حرة فاشترى جاريتين صفقة واحدة احداهما لنفسه والاخرى لغيره لم تعتق واحدة منهما قال والمعنى فيه غموض وفى الخانية ولو قال لعبده قداعتقك الله عتق وان لم ينو هو المختار ولو قال العتاق عليك يعتق ولو قال عتقك على واجب لايعتق (ومن ملك) مبتدأ خبره قوله الآتى عتق عليه (ذارحم) يعنى محرميته بالقرابة لابالرضاع حتى لو ملك ابن عمه وهى اخته رضاعا لايعتق (منه) اى من مالك (عتق عليه) وتحقيقه ان القرابة اقسام قريبة كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لاصحاب الظواهر فانهم يقولون لايعتق عليه لكن يلزمه ان يعتق وبعيدة كبنى الاعمام والاخوال وحكمها عدم العتق بالاتفاق لانها بعدت ولم يؤثر فى حرمة النكاح فلم يعتق بالملك ومتوسطة كالقرابة المتأبدة بالمحرمية وتفسيره كل من حرم نكاحه على التأبيد لاجل النسب فالشافعى الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة فى الولادة البعضية الاصل ان لايخالف البعض الكل ونحن نلحقها بالقريبة ونستدل بقوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذارحم محرم فهو حراو عتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق الملك مع القرابة المتأبدة بالمحرمية فان مثل هذا فى لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه وقال الله تعالى * فمن شهد منكم الشهر فليصمه * وهذا لان حرمة المناكحة ثبتت بهذه القرابة لمعنى الصيانة عن ذلك الاستفراش والاستخدام قهرا وملك اليمين ابلغ فى الاستدلال من الاستفراش وهذا معنى قولهم هذه قرابة صينت عن ادنى الذلين فلان يصان عن اعلاهما اولى كما فى المستصفى (ولو) وصلية (كان المالك صغيرا او مجنونا) او كافرا لعموم العلة لكن يشترط كونه فى دار السلام حتى لو ملك قريبه فى دار الحرب او اعتق المسلم عبده فيها لايعتق خلافا لابى يوسف وكذا اذا اعتق الحربى عبده فيها كما فى الايضاح هذا اذا كان العبد حربيا اما لو كان مسلما او ذميا فاعتق الحربى فيها عتق اجماعا كما فى الجوهرة (والمكاتب يتكاتب عليه قرابة الولاد فحسب) كما اذا اشترى المكاتب اباه وامه يتكاتب عليه واذا اشترى اخاه ومن يجرى مجراه لايتكاتب عليه لانه لاملك له فى الحقيقة وانما له التكسب خاصة وقرابة الولاد تجب مواساتها بالتكسب دون غيرها من الاقارب وكذا التكاتب (خلافالهما) اى اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجرى مجراه يتكاتب عليه وهو رواية عن الامام لانه لو كان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتبا يتكاتب عليه كقرابة

(ومن ملك) ولو بشراء او هبة او وصية او غيره والمالك اعم من المكلف وغيره كما سيجئ (ذارحم محرم منه عتق عليه) هذا لفظ الحديث وهو بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالمحرمية ولادا او غيره وخصه الشافعى بالاول ومالك به وبقرابة الاخوة والاخوات فقط ولنا اطلاق ماتلوناثم المحرمات شخصان لايجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى فالمحرم بلا محرم كابنه رضاعا وزوجة اصله وفرعه فلايعتق عليه اتفاقا وكذا الرحم بلامحرم كبنى الاعمام والاخوال لايعتق عليه اتفاقا كما فى الكافى وغيره (ولو كان المالك صغيرا) لانه تعلق به حق العبد فاشبه النفقة (او مجنونا) او ذميا بشرط كونهم فى دار الاسلام كما حررناه فى شرح التنوير (والمكاتب يتكاتب عليه قرابة الولاد فحسب خلافا لهما) فعندهما يتكاتب عليه ايضا الاخ ونحوه وهو رواية عنه وعم كلامه مالو اشترى المأذون من يعتق على المولى ولادين عليه

(الولاد)

(ومن اعتق لوجه الله تعالى) اى لمحض الثواب فانه فعل المسلمين (عتق وكذا لو اعتق للشيطان) وهو واحد شياطين الانس والجن اى مردتهم (او للصنم) وهو صورة انسان من خشب او ذهب او فضة فان كان من حجر فهو وثن وانما صح لصدور الركن من الاهل فى المحل (وان عصى) وحصل به العذاب فانه فعل الكافرين ولايخفى ان المسلم ان قصد تعظيم ذلك كفر وعبارة الجوهرة لو قال للشيطان او للصنم كفر وحينئذ فلا ينبغى ان يقال فيه ينبغى فتنبه (وكذا) يعتق (لو اعتق

الولاد (ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق) وهو ظاهر (وكذا) يعتق (لو اعتق للشيطان او للصنم) لان الاعتاق هو الركن المؤثر فى ازالة الرق وصفة القربة لاتأثير لها فى ذلك (وان) وصلية (عصى) لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام حتى ان فعل المسلم كفر به عند قصد التعظيم (وكذا) يعتق (لو اعتق مكرها) لافرق بين اكراه الملجئ وغيره لصدور الركن من الاهل فى المحل وكذا لو اعتق هزلا (او سكران) يعنى من محرم لا مما طريقه مباح والذى لم يتصد السكر من مثلث ومن حصل له بغذاء او دواء كما فى البحر فعلى هذا لو قيد بسبب محظور لكان اولى تدبر (ولو اضاف) اى علق (العتق الى ملك) بأن قال ان ملكتك فانت حر وفيه خلاف الشافعى (او) اضاف الى (شرط) كان دخلت الدار فانت حر (صح) ويقع العتق اذا وجد الشرط وفى البحر والتعليق بأمر كائن تنجيز فلو قال لعبده ان ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لمكاتبه ان انت عبدى فانت حر لايعتق قال ابو الليث وبه نأخذ لان فى الاضافة قصورا ومن مسائل التعليق اللطيفة ما فى الظهيرية رجل قال لامته اذا مات والدى فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدى فانت طالق ثنتين فمات الوالد كان محمد اولا يقول تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لايقع طلاق ولا عتاق والمسألة على الاستقصاء فى المبسوط انتهى (ولو خرج عبد حربى الينا) حال كونه (مسلما عتق) وفى الزاهدى اذا خرج مراغما لانه مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه فيملكها وروى ان عبيد اهل الطائف خرجوا الى النبى عليه السلام مسلمين فطلب اصحابه رضى الله عنهم قسمتهم فقال هم عتقاء الله (والحمل يعتق بعتق امه) اذ هو متصل بها فهو كسائر اجزائها وقول صاحب التنوير اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول * شرط لكونه يعتق مقصودا لابطريق التبعية حتى لاينجر ولاؤه الى موالى الاب وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعية فحينئذ ينجر الولاء الى الاب كما فى شرح الوقاية وينبغى حمل قول الكنز على الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصالة دفعا للزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد يتبع الام فى الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية فى كلامه على الحرية الاصلية

مكرها) ولو بغير ملجئ او هازلا (او سكران) بسبب محظور على وفق مامر فى الطلاق بالاتفاق والاصل فيه حديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق (ولو اضاف العتق الى ملك) آت بأن قال ان ملكتك فانت حر والاضافة الى سببه كان اشتريتك فانت حر كالاضافة اليه والتقييد بالآتى مخرج لنحو ان ملكتك فانت حر وهو فى ملكه فانه يعتق للحال بمجرد سكوته لما عرف من ان التعليق بالكائن تنجير (او) الى (شرط) مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر كان دخلت الدار فانت حر (صح) فى الصور الثلاث لان العتق اسقاط فيجرى فيما فيه التعليق فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما فى المحيط (ولو خرج عبد حربى) او مدبرة ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا (الينا مسلما) ولو حكما فيشمل المستأمن كما فى النظم (عتق) لقوله عليه الصلاة والسلام فى عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله فلا يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمى فانه يعتق قبل قبض المشترى كما فى الخانية (والحمل يعتق بعتق امه) مطلقا ثم ان وقع العتق عليه قصدا بان ولدت لاقل من نصف حول يعتق ولا ينقل ولاؤه الى موالى ابيه ابدا وان وقع بمجرد تبعية امه بان ولدت لاكثر تعتق ايضا لكن اذا عتق الاب بعده ينتقل ولاء ابنه الى مواليه

(وصح اعتاقه وحده) ان كان موجودا وقت التحرير بأن ولدته لاقل من ستة شهر والا لا يعتق كذا في البحر الا ان تكون معتدة عن طلاق او وفاة فتلد لاقل من سنتين من وقت الفراغ ولو لاكثر من ستة اشهر من الاعتاق بدليل ثبوت نسبه ذكره العيني وغيره (ولا تعتق امه به) اى بعتقه اذ لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة ولا تبعا لان فيه قلب الموضوع والتدبير كالتحرير غير انه مع التحرير تجوز هبة الام لا مع التدبير في الاصح لانه في معنى هبة المشاع (والولد) في حال كونه جنينا او من الحيوانات (يتبع امه) لانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضو منها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها وينتقل بانتقالها ولهذا يعتبر جانب الام في البهائم ايضا حتى اذا تولدت بين الوحشي والاهلي او بين المأكول وغير المأكول يؤكل اذا كانت امه مأكولة وتجوز الاضحية به ذكره الزيلعي واقره صاحب الدرر وغيره خلافا لما نقله في المنح عن الاشباه (في الملك) بسائر اسبابه (والرق) فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في استيلاد المستصفي فيما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شئ فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره قهستاني وذكر غيره ان الرق هو الذل الذى ركبه الله على عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهل هى حق الله تعالى عقوبة للكفر او العبد خلاف فأول ما يؤخذ الاسير يوصف بالرق ﴿٥٢٢﴾ لا المملوكية حتى يحرز بدار الاسلام وبذلك تغايرا مفهوما فاذا اخذت المرأة ومعها ولد يتبعها في الرق (والحرية) اى الاصلية بان تزوج عبد حرة اصلية فحملت منه واما الطارية فقدمرت وحاصله انه ان لاقل من ستة اشهر عتق مقصودا وان لاكثر عتق تبعا وفائدته ان ولاءه في الاول لا ينجر وفي الثاني ينجر كما سيجئ في الولاء ولو قال المولى في الطارية ولدته قبل العتق وقالت بعده حكم الحال ان كان الولد في يده فالقول له وان كان الولد في يدها او في ايديهما فالقول لها ولو برهنا فبينتها اولى ولو كان مكان العتق تدبير فالقول للمولى ﴿ وولدها ﴾ بيمينه على العلم والبينة بينتها (والتدبير) بأن دبرها حاملا تدبيرا مطلقا اما المقيد فلا يتبعها فيه كما في الظهيرية وغيرها (والاستيلاد) بأن زوج ام ولد فحملت تبعها ولدها حتى يعتق بموت المولى ايضا كامه من كل التركة وينبغي ان يقيد هذا بما اذا لم يشترط الزوج على المولى حرية الولد كما قدمناه في نكاح الرقيق (والكتابة) بأن كاتب امة حاملا فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الكتابة وزيد على المصنف انه يتبعها ايضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وحق المالك القديم يسرى اليه وفي الدين فيباع مع امه فيه وفي الرهن فاذا رهن حاملا فولدت كان رهنا معها وفي حق الاضحية كما في جامع الفصولين ولا يتبعها في النسب حتى لو تزوج هاشمي امة فاتت بولد فهو رقيق تبعا لامه هاشمي تبعا لابيه لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء قاله الشمني والكمال ولا يتبع امه بعد الوضع في شئ من الاحكام الا في مسئلة وهى ما اذا استحقت الام ببينة فانه يتبعها ولدها وباقرار لا ويمكن ان يزاد ثانية ولد البهيمة يتبع امه في البيع ان كان معها وقته على القول المفتى به وتمامه في احكام الحمل من الاشباه (وولد الامة من سيدها حر) وليس بتابع لامه قيل لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه والتحقيق انه علق حرا للقطع بان ابراهيم ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن الا حرا ثم هذا شامل لولدها من ابى مولاها وولده وولد ولده كان نكح عبد امة ابيه فان ولدها حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية وفي المبسوط الولد يعلق حرا من المائين لان ماءه حر وماء جاريته

فلا اشكال ولا تكرار ومثله في البحر (وصح اعتاقه) اى الحمل (وحده) لانه نفس من وجه ولهذا صحت الوصية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ التسليم شرط فيهما لكن لا يعتق الحمل ما لم يولد لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق والولادة اقل من ستة اشهر الا في المسئلتين احداهما ان تكون الامة معتدة عن طلاق او وفاة فتلده من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق فحينئذ يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه وثانيهما اذا كان حملها توأمين فجاءت باولهما لاقل من ستة اشهر والآخر لاكثر منها عتقا جميعا لانهما حمل واحد (ولا تعتق امه به) اى باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها صريحا والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب الموضوع (والولد يتبع امه في الملك والرق والحرية والتدبير والاستيلاد والكتابة) لاجماع الامة ولان ماءه مستهلك بمائها فيرجح جانبها لانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزناء وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها (وولد الامة من سيدها حر) لانه يخلق من مائه وقد تعلق على ملكه فيعتق عليه وكذا ولد الامة من ابن سيدها او اب سيدها حر كما في البحر

مملوك لسيدها فلا تتحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية الغير كما افاده بقوله (ومن زوجها ملك لسيدها) لان ماءها مملوك لغيره فتتحقق المعارضة فيترجح جانبها بانه مخلوق من مائها وهى ملكه فكذا جزؤها (وولد المغرور حر بقيمته) يوم الخصومة فلو قالت امرأة لرجل تزوجني فاني حرة فتزوجها فولدت ثم ظهر انها امة الغير فالام رقيق والولد حر بقيمته ولا يرجع اذ الرجوع بعقد المعاوضة ولم يوجد كذا في جامع الفصولين من التاسع والثلاثين وقيد الرجل في الفتح والاختيار بالحر حتى لو كان عبدا كانت الاولاد عبيدا عندهما خلافا لمحمد بقي لو ادعى انه تزوجها على هذا هل يقبل قوله او لا بد من البينة ففي السادس عشر من جامع الفصولين ما يفيد انه ﴿٥٢٣﴾ لا يقبل قوله حيث قال اخبرته امة انها حرة فتزوجها على ذلك فولدت فاستحقت يقضى بها والولد للمستحق الا ان يبرهن الزوج على انه تزوجها على انها حرة فحينئذ يكون الولد حرا وعلى ابيه قيمته في ماله حالا ووقت الحكم به دون مال الولد ولو لا بينة الزوج على ذلك وطلب يمين المولى على علمه حلفته لانه يدعى عليه ما لو اقر به يلزمه فاذا انكر يحلف انتهى وقد صارت حادثة الفتوى كذا في النهر من نكاح الرقيق وسيذكره المصنف في آخر كتاب الدعوى انتهى ﴿ باب عتق البعض ﴾ اخره لقلة وقوعه وثوابه وللخلاف فيه (ومن اعتق بعض عبده) او امته كالربع والنصف او غيره (صح) الاعتاق اى صح ازالة الملك عن ذلك البعض (وسعى في باقيه) لمولاه ان شاء وان شاء اعتق باقيه (وهو) اى معتق البعض (كالمكاتب) في انه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب فيبقى هكذا الى ان يؤدى السعاية وفي البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء ان يواجره ويأخذ قيمة ما بقى من اجره وعبارة القهستاني وعن ابى يوسف انه يوجر ولو صغيرا يعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون الى ان يؤدى السعاية (الا انه) يخالف المكاتب في ثلاث (لا يرد في الرق لو عجز) لانه اسقاط محض فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة ولو جمع بينه وبين قن في البيع يبطل فيهما ولو قتل ولم يترك وفاء فلا قود بخلاف المكاتب

(و) ولدها حال كونه (من زوجها ملك لسيدها) لان ماءها مملوك لسيدها فتحققت المعارضة فرجحنا جانبها لما تقدم والزوج قد رضى برق ولده حيث اقدم على نكاح الامة فلهذا قالوا فولد العامى من الشريفة ليس بشريف لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء (وولد المغرور حر بقيمته) وهو ما اذا تزوج حر امرأة على انها حرة او اشترى امة على انها ملك البايع فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى امة والثانية ملك لغير البايع فحينئذ يكون كل من الولدين حرا بالقيمة لاجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكذا لو كان المغرور مكاتبا او مدبرا او عبدا عند محمد وقالا اولادهم ارقاء لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحريتهم

باب عتق البعض

اخره عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل أفضل واكثر ثوابا ولانه اكثر وقوعا (ومن اعتق بعض عبده) سواء عين ذلك البعض بان قال ربعك حر أو ابهمه بان قال بعضك حر لكن لزمه بيانه (صح) اعتاقه في ذلك البعض خاصة عند الامام (وسعى) العبد للمولى (في باقيه) وفي المنافع اى زال ملكه عن القدر ولم يرد به حقيقة العتق عند الامام وانما اريد به ثبوت اثره وهو زوال الملك اليه اشير في المبسوط فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتاقا كالبيع والهبة اجيب بانها تسمى بذلك باعتبار عاقبتها وترتب العتق عليها بطرقه (وهو) اى معتق البعض بقدر ما تعين في حق السعاية باختيارها المولى (كالمكاتب) لان المستسعى عنده كالمكاتب في جميع الاحوال الى ان يؤدى السعاية لان زوال الملك عن البعض يقتضى ثبوت المالكية في كله اذ لا يتمكن من التصرف مع بقاء الملك في بعضه وبقاء الملك في البعض يمنع من المالكية فقلنا بالمالكية يدا لا رقبة عملا بالدليلين وهو حكم المكاتب والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله ان يعتقه اذ المكاتب محل الاعتاق (الا انه لا يرد في الرق لو عجز) بخلاف الكتابة المقصودة لان السبب ثمه عقد يحتمل

(وقالا يعتق كله) والصحيح قول ابى حنيفة كما فى القهستانى عن المضمرات (ولا يسعى) عندهما
و الخلاف مبنى على ان
الاعتاق يوجب زوال الملك
عنده وهو متجز و عندهما
زوال الرق وهو غير متجز
واما نفس الاعتاق او العتق
فلا خلاف فى عدم تجزيه
كالرق والاستيلاد متجز
عنده لكنه يملك بالضمان
ولو قال بعضك حر وجزء
منك حر يؤمر بالبيان ولو
قال سهم منك حر عتق
سدسه وقالا كله (و) كذا
الخلاف (ان اعتق شريك)
فى عبد (نصيبه منه) كنصفه
بلا اذن (فللآخر) الخيار
اما (ان يعتق) نصيبه (او
يدبر) وتجب السعاية للحال
ففائده التدبير ان لومات
المولى سقطت السعاية ان
خرج من الثلث (او يكاتب)
لا على اكثر من قيمته او من
النقدين ولو على عروض
قيمتها اكثر جاز وللكتابة
فائدة هى الاستغناء عن
تقويمه وقضى القاضى بها
(او يستسعى) العبد كما مر
فى قيمة حظه يوم العتق ولم
يرجع العبد به على المعتق
(والولاء) اى الميراث منه
(لهما) بقدر حظهما لانهما
المعتقان (او يضمن المعتق)
قيمة نصيبه يوم الاعتاق
(لو) كان (موسرا) اى قادرا على قيمته سوى ملبوسه وقوت يومه هو الصحيح ﴿وفى﴾

الفسخ وهنا السبب ازالة الملك لا الى احد فلا يحتمل الفسخ (وقالا يعتق كله ولا يسعى) بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الائمة الثلاثة لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللازم وهو العتق عدم تجزى ملزومه وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والملك متجز فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله كما فى اكثر المعتبرات وقال الزيلعى واصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متجز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجز واما نفس الاعتاق او العتق لا يتجزى بالاجماع لانه ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمى والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما فى شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان وقد قال زال ملكه عن البعض الذى اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبرا جانب الحرية فصار كله حرا (وان اعتق شريك) فى عبد (نصيبه منه) كالنصف وغيره بلا اذن (فللاخر) اى للشريك الاخر (ان يعتق او يدبر او يكاتب) نصيبه ان شاء لان الاعتاق متجز عند الامام فنصيبه مملوك له (او يستسعى) اى يطلب الآخر سعاية العبد فى قيمة نصيبه يوم العتاق ولو كان الاخر صبيا فان كان له ولى او وصى فالخيار له وان لم يكن نصب القاضى له وصيا او ينتظر بلوغه (والولاء لهما) اى للمعتق وللآخر بقدر نصيبهما لانهما المعتقان (او يضمن) الشريك الآخر (المعتق) يوم العتق لانه جنى على نصيبه بما منعه من التصرف فيه بما عدا العتاق وتوابعه وفيه اشارة الى ان الاعتبار فى اليسار والاعسار ليوم العتاق فلو ايسر ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس ولو اختلفا فى اليسار والاعسار يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة وللعتق مدة يختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق لانه منكر ولو اختلفا فى القيمة يوم العتق فان كان قائما يقوم للحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر والى انه له خيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما فى المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا اذا مات الساكت فلورثته احدى الخيارات فى ظاهر الرواية لانهم قائمون مقام مورثهم وروى الحسن عن الامام ليس لهم الا الاجتماع (لو كان (موسرا) مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والغرض سوى ملبوسه ونفقة عياله وسكناه كما فى التبيين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار لا يكون ضامنا بل ان شاء الاخر اعتق او استسعى ولا يرجع العبد بما يؤدى بالاجماع لانه ادى لفكاك رقبته وعن ابى يوسف انه يؤجر من رجل ولو صغيرا يعقل فاخذ من اجرته كما يوجر المديون

(ويرجع به المعتق على العبد والولاء) كله (له) فى هذا الوجه وفى الكلام اشعار بان الاعتبار فى اليسار والعسار يوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان الاختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما فى المحيط والى انه لو اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة فى رواية محمد وروى الحسن انه ليس لهم الا الاجماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما فى الزاهدى
ذكره القهستانى (وقالا) فى
صورة اعتاق الحظ (ليس
للاخر الا الضمان مع اليسار
و السعاية مع الاعسار) اذا لم
يأذن بالاعتاق (ولا يرجع
المعتق على العبد لو ضمن
والولاء له فى الحالين) وهذا
مبنى على اصلين احدهما
تجزى الاعتاق و عدمه
والثانى ان يسار المعتق لا يمنع
السعاية عنده وعندهما يمنعها
واعلم ان اثبات هذه الخيارات
للشريك مقيد بمن يصح منه
الاعتاق حتى لو كان صبيا
او مجنونا انتظر بلوغه وافاقته
ان لم يكن له ولى او وصى فان
كان امتنع عليه العتق فقط
وان كان مأذونا مديونا كان له
التضمين والاستسعاء والولاء
لمولاه وان لم يكن مديونا
كان له الخيارات الخمس الثابتة
للمولى ان كان موسرا والا
فالاربع والمكاتب كالمأذون
المديون (ولو شهد) اى اخبر
(كل منهما) الاخر (باعتاق
شريكه) نصيبه فانكر كل منهما
على صاحبه فحلف كذا فى شرح الوقاية لابن الملك (سعى لهما) ووقع فى نسخة البهنسى وسعى بالواو وهو سبق قلم (فى حظهما) اى لكل منهما ان يستسعيه فى نصيبه ان شاء او يعتقه (والولاء بينهما كيف ما كانا) اى موسرين او معسرين او مختلفين لان كلا يقول عتق نصيب صاحبى عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبى بالسعاية وولاءه لى ولو اعترفا انهما اعتقاه معا او على التعاقب فلا ضمان ولا سعاية ولو اعترف احدهما وانكر الاخر حلف المنكر فان نكل صار معترفا كما بسط فى الفتح (وقالا يسعى للمعسرين

وفى المختار ولو مات العبد قبل ان يختار الساكت شيئا ليس له الا التضمين ولو مات المعتق يؤخذ الضمان من ماله ان كان العتق فى الصحة وان فى المرض فلا شئ فى تركته بل يسعى العبد عنده وعن محمد يؤخذ من تركته وهو رواية عن ابى يوسف (ويرجع به) اى بما ضمنه (المعتق على العبد) لقيامه باداء الضمان مقام الآخر وقد كان للآخر الاستسعاء (والولاء) كله (له) لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان (وقالا ليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار) وليس له السعاية غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما (ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن والولاء له) اى المعتق (فى الحالين) ومبنى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه على ما قررناه والثانى ان يسار المعتق لا يمنع استسعاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه الصلاة والسلام فى الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا يسعى فى حصة الاخر قسم اى النبى عليه الصلاة والسلام هذا الحكم والقسمة تقتضى قطع الشركة وله ان مالية نصيبه احتبست عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان والقته فى صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان او معسرا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستسعيه وعند الائمة الثلاثة فى الموسر كقولهما وفى المعسر يبقى ملك شريكه كما كان فله بيعه وهبته وعتقه سوى السعاية (ولو شهد كل منهما) اى الشريكين الحاضرين (باعتاق شريكه) نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه (سعى) العبد (لهما) اى لكل واحد منهما (فى حظهما) مطلقا موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والآخر معسرا عند الامام لان كلا منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما فى حق نفسه فتعين السعاية لهما وانما لم يجب التضمين مع اليسار لانكاره الاعتاق (والولاء) يكون (بينهما كيف ما كانا) لان كلا منهما يقول عتق نصيب شريكى باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبى بالسعاية وولاؤه لى فيكون الامر فى حقهما على مازعما ولهذا لا يعتق من العبد شئ حتى يوفيهما بالسعاية (وقالا يسعى للمعسرين) لان كلا منهما يدعى

لا للموسرين ولو) كان (احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر فقط) لانه لايدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى السعاية على العبد و لاشئ للمعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية ولا يقدر على الزام الضمان لان شريكه منكر (والولاء موقوف فى) جميع (الاحوال) عندهما (حتى يتصادقا) لان كلا منهما منكر اعتاقه ولا بينة فيتوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما او اعتاقهما معا (ولو علق احدهما) اى احد الشريكين (عتقه) اى عتق العبد المشترك (بفعل) فلان او امره (غدا) اى فى وقت والغد مثال بان قال ان دخل فلان الدار فهو حر (و) الشريك (الاخر بعدمه فيه) بان قال ان لم يدخل (فضى) الغد (ولم يدر) ادخل ام لا (عتق نصفه) لحنث احدهما بيقين (وسعى فى نصفه لهما مطلقا) موسرين او معسرين او مختلفين (وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية) لاحد (وان كانا معسرين ف)انه يسعى (فى نصفه) لهما (عند ابى يوسف و) يسعى (فى كله عند محمد وان كانا مختلفين يسعى للموسر فقط) لا للمعسر (فى ربعه عند ابى يوسف وفى نصفه عند محمد ولو حلف كل واحد بعتق عبده) على حدة (والمسألة بحالها) بان قال رجل لرجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدى حر وقال الآخر ان لم يدخل فعبدى كذا فضى ولم ﴿فى البحر﴾ يدر (لا يعتق واحد) من العبدين اتفاقا لان المقضى عليه بالعتق والمقضى له به مجهو لان ففحشت الجهالة فامتنع القضاء

السعاية هنا لانه يقول شريكى اعتق اذ هو معسر (لا) اى لا يسعى (للموسرين) لان كلا منهما يتبرؤ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه لان يسار العتق يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه ينكر سببه ولا بينة للمدعى (ولو) كان (احدهما موسرا والآخر معسرا يسعى للموسر فقط) لان الموسر يدعى السعاية دون الضمان وهى له والمعسر لما ادعى الضمان على صاحبه فقط تبرأ عن السعاية ولا يثبت الضمان لانكار سببه (والولاء موقوف فى كل الاحوال) اى فى يسارهما واعسارهما ويسار احدهما واعسار الآخر (حتى يتصادقا) لان الولاء للمعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق وينفى الولاء عن نفسه ولهذا توقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما وفى الفتح فلو مات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذه بيت المال (ولو علق احدهما) من الشريكين (عتقه) اى العتق المشترك (بفعل غدا) فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر (والآخر بعدمه فيه) فقال ان لم يدخل فيها فهو حر ولو قال فى وقت مكان قوله غدا لكان اشمل لانه لا فرق بين الغد او اليوم او الامس كما فى البحر (فضى) الغد (ولم يدر) انه دخل ام لا (عتق نصفه) اى العبد مجانا للتيقن بحنث احدهما (وسعى فى نصفه لهما) عند الامام لانه لامجال لواحد منهما ان يقول لصاحبه ان النصف الباقى هو نصيبى والساقط وهو نصيبك (مطلقا) اى موسرين او معسرين او مختلفين (وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية) لما مر (وان كانا معسرين ففى نصفه) اى يسعى العبد فى نصف قيمته (عند ابى يوسف) كما هو كذلك عند الامام (و) يسعى (فى كله عند محمد) لان المقضى عليه بالسعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول فيسعى لهما (وان) كانا (مختلفين) اى ان كان احدهما موسرا والآخر معسرا (يسعى للموسر فقط فى ربعه) اى فى ربع قيمته (عند ابى يوسف و) يسعى للمعسر (فى نصفه عند محمد) لما قررناه (ولو حلف كل) واحد منهما (بعتق عبده) على حدة فقال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فعبدى حر فقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار فعبدى حر (والمسألة بحالها) فضى الغد ولم يدر انه دخل ام لا (لا يعتق واحد) من العبدين اجماعا لان الجهالة فى المقضى له والمقضى عليه فيمتنع القضاء لتفاحش الجهالة وفى العبد الواحد المقضى له بسقوط نصف السعاية معلوم وهو العبد والمقضى به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد وهو الحانث فغلب المعلوم المجهول وقيد بكون المعلق متعددا لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق وتمامه

وفى العبد الواحد المقضى له والمقضى به معلوم فغلب المعلوم المجهول (ومن ملك ابنه) اى من يعتق عليه من ذى الرحم المحرم حال كون المالك شريكا (مع) شخص (آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية) او ارث او امهما او سبب ما (عتق حظه) منه نصفا او غيره لانه ملك قريبه فيعتق عليه بخلاف مالو اشترى العبد نفسه مع اجنبى حيث لا يصح لوقوع البيع والعتق معا فى زمان واحد كذا فى النهر (ولا يضمن) قيمة نصيب شريكه موسرا او معسرا علم بقرابته اولا كما يأتى (ولشريكه ان يعتق او يستسعى) عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه بمشاركته فيما هو علة العتق وهو الشراء (سواء علم الشريك انه ابنه اولا) فى ظاهر الرواية لان الحكم يدار على السبب (وقالا يضمن الاب) فى غير الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك بارث ذكره القهستانى وهذا القيد مذكور فى الوقاية والنقاية وغيرها ولم أره فى نسخ الملتقى فتنبه (ان كان موسرا و عند اعساره يسعى الابن) لان شراء القريب اعتاق (وكذا الحكم والخلاف لو علق عتق عبد بشراء بعضه ثم اشتراه مع آخر او اشترى نصف ابنه ممن يملك كله) فلا يضمن لبايعه عنده خلافا لهما قيد بكون البايع يملك كله لانه لو اشترى نصفه من احد الشريكين لزمه الضمان اجماعا وعبارة نسختى النهر فلا ضمان عليه اجماعا ولعله سهو فليحرر (ولو اشترى الاجنبى نصفه ثم) اشترى (الاب باقيه موسرا ضمن للشريك او استسعى) الابن (وقالا يضمن) الاب (فقط) كما ان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما (ولو ملكه) اى الابن (بالارث فلا ضمان اجماعا) لانه ضرورى لا اختيارى اما لو ملك مستولدته بالنكاح مع آخر فانه يضمن النصف لشريكه ولو بالارث لان هذا ضمان تملك فلا يختلف بين اليسار والاعسار كما لا يخفى

فى البحر فليطالع (ومن ملك ابنه) او غيره من ذى رحم محرم حال كون المالك شريكا (مع) شخص (آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه) منه نصفا او غيره (ولا يضمن) الاب لشريكه ولو موسرا عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا او دلالة لانه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق (ولشريكه) الخيار بين (ان يعتق) نصيبه (او يستسعى) لبقائه على ملكه كالمكاتب كما مر (سواء علم الشريك انه ابنه اولا) وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب الرضاء يتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم ولو وصل قوله سواء الى آخره بقوله ولا يضمن لكان انسب كما فى اكثر الكتب تدبر (وقالا يضمن الاب) نصيب الشريك (ان كان) الاب (موسرا) وهو قول الائمة الثلاثة لان شراء القريب اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق فصار العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه (وعند اعساره) اى الاب (يسعى الابن) فى نصيب الشريك لاحتباس ماله عند العبد وعند الائمة الثلاثة بقى ملكه باع او فعل به ماشاء كما مر (وكذا الحكم والخلاف) بين الائمة (لو علق عتق عبد) لم يقل عتقه لعدم التأثير لخصوصية الابن ولا لكونه ذا رحم محرم كما فى الاصلاح (بشراء بعضه) بان قال لعبد الغير ان ملكت شقصا منك فانت حر (ثم اشتراه) اى ذلك العبد (مع) رجل (آخر) بالاشتراك (او اشترى نصف ابنه) ولو قال نصف قريبه لكان اشمل (ممن يملك كله) اى كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا او معسرا عند الامام لان البايع شاركه فى العلة وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع فى ملك المشترى الايجاب والقبول وقد يشاركه فيه فللبايع الخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى وقالا ان كان القريب المشترى موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه ممن يملك ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع اما عندهما فظاهر واما عنده فلان الشريك الذى لم يبع لم يشاركه فى العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كما فى التبيين (ولو اشترى الاجنبى نصفه) اى الابن (ثم) اشترى (الاب باقيه) حال كونه (موسرا ضمن الشريك) اى فللاجنبى الخيار ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض بافساد نصيبه (او) ان شاء (يستسعى) الابن فى حظه احتباس ماليته عنده وهذا عند الامام (وقالا يضمن) الاب (فقط) لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما كما مر (ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجماعا)

(عبد لموسرين) ثلاثة (دبره احدهم واعتقه) شريك (اخر) والثالث ساكت ولا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار كما لا يخفى (ضمن الساكت مدبره) بكسر الباء ان شاء ثلث قيمته قنا (و) ضمن (المدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ماضمن) من ثلثه

قنا لان ضمان المعاوضة حيث امكن لا يعدل عنه وهو موجود فى تضمين الساكت المدبر بخلاف المعتق فان ضمانه ضمان اتلاف لانه يمكن ملك هذا المضمون (والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق) لانه عتق على ملكهما على هذا المقدار (وقالا ضمن مدبره لشريكيه) لان التدبير كالاعتاق لا يتجزى عندهما فحين دبره احدهم صار الكل مدبرا له فيضمن ثلثى قيمته للشريكين (ولو) كان (معسرا) لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية (والولاء كله له) اى للمدبر يعتق كله على ملكه (وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا) وقيل نصف قيمته قنا والفتوى على الاول كما فى شرح الوقاية لابن الملك وغيره واختار الثانى الصدر الشهيد وفى الولوالجية وهو المختار وكذا نقل انه المختار القهستانى عن الكبرى ونقل عن الصغرى ان به يفتى انتهى ۞ قلت ۞ ولكن المتون على الاول ووجهه كما صرح به صاحب الهداية فى كتاب العبد المشترك ان المنافع انواع ثلاثة البيع واشباهه والاستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه وبالتدبير فات البيع ۞صدر۞

لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه عتق الولد على الاب ولا ضمان عليه لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولد امة بالنكاح ثم ورثها مع غيره لان المستولد ثمه يصير متملكا من شريكه نصيبه وضمان التملك لا يعتمد الصنع كما فى الكافى (عبد) كان (لموسرين) بكسر الراء وهو ثلاثة نفر لكن تقييده بيسار الثلاثة ليس بمفيد لان الاعتبار بالمدبر والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار كما فى البحر (دبره احدهم) نصيبه (واعتقه آخر) والثالث ساكت (ضمن) بالتشديد (الساكت مدبره) اى له ان يختار تضمين قيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدبر لا المعتق (و) ضمن (المدبر معتقه ثلثه) اى ثلث قيمته حال كونه (مدبرا لا) اى لا يضمن المدبر معتقه (ماضمن) اى لا يضمن قيمة ماملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر فى حق التضمين هذا عند الامام لان التدبير متجز عنده كالاعتاق فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكيه فاحدهما اختار اعتاق حصته فتعين حقه فيه فلم يبق له اختيار امر آخر كالتضمين وغيره ثم للساكت توجه سببان ضمان التدبير والاعتاق لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وفى البحر لو كان بين اثنين دبره احدهما ثم حرره الاخر فللمدبر تضمين المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا وفى عسكه ان يستسعى المدبر العبد فى نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان ولو لم يعلم ايهما اول فان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة واستسعى العبد فى ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا عند الامام (والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق) لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار كما فى الهداية وفى الغاية ومراده انه بينه وبين عصبة المدبر والمعتق لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه لكن قال فى الفتح وهو غلط وبين وجهه فليطالع (وقالا ضمن مدبره لشريكيه) لان التدبير كالاعتاق لا يتجزى عندهما فحين دبره احدهم صار الكل مدبرا له ولا يصح اعتاق الآخر لمصادفته ملك الغير فيضمن ثلثى قيمته لشريكيه (ولو معسرا) لانه ضمان تملك فلا يختلف بالاعسار واليسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية وعند الائمة الثلاثة يضمن المعتق ثلثى قيمته لهما لو موسرا ولو معسرا يعتق نصيبهما (والولاء كله له) اى للمدبر وهذا ظاهر (وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا) وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات لان منافع المملوك ثلاثة الاستخدام والاسترباح بواسطة البيع وقضاء الدين بعد موت المولى وبالتدبير يفوت الاسترباح وبقى له آخران وفى

(ولو قال) رجل (لشريكه) فى الامة (هى ام ولدك وانكر) ولا بينة فهى (تخدمه) اى المنكر (يوما وتوقف يوما) ولا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر لانه يتبرأ منها ويدعى الضمان على شريكه (وقالا للمنكر ان يستسعيها فى حظه ان شاء ثم تكون حرة) لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه فصار كأنه هو استولدها وذكر فى الاصل رجوع ابى يوسف الى قول الامام (ومالام ولد تقوم) اى قيمة هذا شطر بيت من المنظومة (فلا يضمن موسرا عتق نصيبه منها) وبه قال الجمهور (وعندهما هى متقومة) وقيمتها ثلث قيمتها قنة (فيضمن حصة شريكه منها) ولو معسرا سعت للساكت فى حظه ويتفرع على هذا الخلاف مسائل منها اذا مات احدهما تعتق ولا تسعى للحى خلافا لهما ومنها لو باعها وسلمها فماتت فى يد المشترى لا ضمان عليه خلافا لهما ومنها لا تضمن بالغصب لو ماتت خلافا لهما وانما تضمن ام الولد اتفاقا فيما اذا اقربها لمسبعة فافترسها سبع فماتت لان هذا ضمان جناية لا غصب وتمامه فى التبيين انتهى

۞باب العتق المبهم۞

له ثلاثة اعبد قال لاثنين عنده منهم (احدكما حر فخرج احدهما ودخل الآخر فاعاد القول) المذكور وهو احدكما حر يؤمر بالبيان كما افاده بقوله (ثم مات) المولى (من غير بيان

صدر الشريعة ومن المنافع الوطئ ورده بعض الفضلاء بان العبد المدبر ليس فيه منفعة الوطئ واجاب بان الحكمة تراعى فى الجنس لا فى كل فرد والوطء متحقق فى جنس بنى آدم انتهى لكن بقى ههنا كلام وهو ان الوطء من قبيل الاستخدام تدبر وفى الفتح يسأل اهل الخبرة ان العلماء لو جوزوا بيع هذا فاتت المنفعة المذكورة كم يبلغ فيما ذكر فهو قيمته وهذا احسن عندى وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل نصف قيمته قنا وقيل قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره ضررا فيه فما بلغت فهى قيمته (ولو قال لشريكه هى) اى الامة (ام ولدك وانكر) الشريك ذلك (تخدمه) اى تخدم الامة المنكر (يوما وتوقف) اصله تتوقف فحذفت احدى التاءين (يوما) اى لا تخدم احدا يوما ولا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر وهذا عند الامام لان المقر اقر ان لا حق له عليها فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا فى نصفها ولو مات المنكر وتسعى فى نصف قيمتها لورثة المنكر (وقالا للمنكر ان يستسعيها فى حظه ان شاء ثم تكون حرة) كلها لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كأنه استولدها فتعتق بالسعاية وذكر فى الاصل رجوع ابى يوسف الى قول الامام فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يبين فيقول فى قوله الاول تدبر ولم يتعرض لنفقتها وكسبها وجناياتها وفى المختلف من باب محمد ان نفقتها فى كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهو الاليق بقول الامام وينبغى على قول محمد ان لا نفقة لها عليه اصلا واما جناياتها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وعلى قول الامام جنايتها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كما فى الفتح (وما) نافية (لام ولد تقوم) اى ليس لها قيمة لقوله عليه السلام اعتقها ولدها ومقتضى الحرية زوال التقوم (فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها) اى ام الولد يعنى اذا كانت امة بين رجلين فولدت ولدا فادعياه فصارت ام ولد لهما فاعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن حصة شريكه عند الامام بناء على عدم تقومها (وعندهما) والائمة الثلاثة (هى متقومة) كالمدبرة ولهذا لو قال كل مملوك لى حر اليوم يدخل فيه ام الولد (فيضمن حصة شريكه منها) فى الصورة المذكورة بناء على تقومها

باب العتق المبهم

(رجل له ثلاثة اعبد قال) فى صحته (لاثنين عنده احدكما حر فخرج احدهما) وثبت الاخر (ودخل الآخر) اى الثالث (فاعاد القول) اى قال احدكما حر يؤمر بالبيان ان كان حيا كما اشار اليه بقوله (ثم مات) (من غير بيان) فان بدأ ببيان الايجاب

عتق ثلاثة ارباع الثابت)الذى اعيد عليه القول نصفه بالايجاب الاول وربعه بالثانى وسعى فى ربعه وفيه تسامح فان العتق لايتجزى بلاخلاف ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره فى جواب تجزى الاعتاق وحاصله ان عدم التجزى اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلاخلاف لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لايعدو موضعها كما فى الكرمانى وغيره (ونصف الخارج وكذا نصف الداخل وقال محمد ربعه)اى ربع الداخل لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع ﴿٥٣٠﴾ من الثابت اوجبه من الداخل

الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثانى لانه بقى دائرا بين الحر والعبد فى جواب ظاهر الرواية فان قال عنيت به الخارج عتق بالثانى وقال ويؤمر ببيان الايجاب الثانى لصحته لكونه دائرا بين العبدين وان بدأ بالثانى وقال عنيت به الثالث عتق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثانى تعين الخارج بالاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول (عتق ثلاثة ارباع الثابت) عند المولى وسعى فى ربعه (ونصف الخارج) بالاجماع (وكذا) يعتق (نصف الداخل) عند الشيخين لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب الثانى الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت به لان النصف الذى اصاب الثابت شايع فما لاقى الحرية بطل وما لاقى الرق صح فيتنصف ذلك النصف فيعتق ربعه به (وقال محمد ربعه) اى الداخل لان الايجاب الثانى لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل لانه متنصف بينهما وأجيب بأن فى الثابت مانعا من عتق النصف به كما مر ولامانع فى الداخل فان قيل يشكل هذا على اصلهما من عدم تجزى الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا وقع فى محل معلوم والانقسام هنا ضرورى فيتجزى بلاخلاف لكن فى الفتح والتسهيل كلام فليطالع (ولو قال) هذا القول (فى مرضه) الذى توفى فيه ومات قبل البيان وقيمة العبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما اورقبة ونصف رقبة عنده اولم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد (ولم يجز الوارث)ذلك (جعل) عند الشيخين (كل عبد سبعة كسهام العتق) وبيانه ان حق الخارج فى النصف وحق الثابت فى ثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما فى النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج والداخل فى سهمين وحق الثابت فى ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق فى مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلابد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وسهام السعاية اربعة عشر (و)حينئذ (عتق من الثابت ثلاثة)

ايضا وهما يقو لان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولامانع فى الداخل فيعتق نصفه قيد بكونه مات بلا بيان لانه مادام حيا يؤمر بالبيان وللعبيد مخاصمته فان بين الايجاب الاول فى الثابت عتق وبطل الثانى لحصوله بين حر وعبد وان بينه فى الخارج عتق وامر ببيان الايجاب الثانى ولو بدأ بالثانى وبينه فى الداخل امر ببيان الاول ولو قال عنيت بالثانى الثابت عتق وتعين الخارج بالايجاب الاول ولو مات احدهم فلو خارج عتق الثابت بالايجاب الاول وبطل الثانى لما مر ولو الثابت عتق الخارج بالاول وكذا الداخل بالثانى خلافا لمحمد ولو الداخل امر المولى ببيان الايجاب الاول فان عنى به الخارج امر ببيان الايجاب الثانى وان عنى به الثابت بطل الثانى (ولو قال)هذا القول (فى مرضه) وقد ضاق الثلث عنهم اولا مال له سواهم (ولم يجز الوارث) كلهم او بعضهم ﴿اسهم﴾ وقيمتهم سواء قسم الثلث بينهم كما مر بان (جعل كل عبد سبعة)اسهم (كسهام العتق)لاحتياجنا الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى السبعة لان معنا رقبة وثلاثة ارباع رقبة فيجعل ثلث المال فجميع المال احد وعشرون لان العتق فى المرض وصية ۞قلت۞ وانما قال الفرضيون ان الاربعة لاتعول لانه لايتصور فى مسئلة قط اجتماع نصفين وربع وهذا لاينافى وقوع العول فيها فيماسوى قسمة التركة فتنبه (و) حينئذ (عتق من الثابت ثلاثة) من الاسباع

(وسعى فى اربعة) فصار ثلاثة ارباع الى ثلاثة اسباعه وذلك اقل من نصف بنصف سبع (و) يعتق (من كل من) العبدين (الاخرين اثنان وسعى كل منهما فى خمسة) اسهم فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة) من السهام ﴿٥٣١﴾ (كسهام العتق) لان حق الداخل (عنده) فى سهم

اسهم من الاسباع (وسعى) للورثة (فى اربعة ومن كل من الآخرين) اى الخارج والداخل (اثنان) منها (وسعى كل منهما) للورثة (فى خمسة) فيصير جميع المال واحدا وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهام العتق عنده)لان حق الداخل ربع فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثنى عشر (و) حينئذ (يعتق من الثابت ثلاثة)اسهم من الاسداس (ويسعى فى ثلاثة و) يعتق(من الخارج اثنان) منها (ويسعى فى اربعة و) يعتق (من الداخل واحد) منها (ويسعى فى خمسة) فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الائمة الثلاثة يقرع بينهم وفى كثير من المسائل يتمسكون بالقرعة او يقوم الوارث مقامه فى البيان وروى عن احمد يقرع فى الحياة والممات (ولو طلق كذلك قبل الدخول) اى ان كانت له ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطئ على الصفة المذكورة (ومات بلا بيان) يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهنا احكام ثلاثة المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا كما فى الكافى اما حكم المهر فيقال (سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق) لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل واحدة منهما ثم بالايجاب الثانى سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فأصاب كل واحدة الثمن فسقط اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة قبل الوطئ ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصابه الايجاب الاول لايبقى محلا للايجاب الثانى فيصير فى هذا المعنى كالعتق كما فى اكثر المعتبرات لكن فيه كلام قرره يعقوب پاشا فى حاشيته فليطالع (هو) اى كونه بالاتفاق (المختار) قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو لهما ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول انما يعتبر تعليقا فى حق الداخل فى حكم يقبل التعليق واما فى حكم لايقبله يكون تنجيزا فى حقه ايضا فالبراءة من المهر لاتقبل التعليق فيكون تنجيزا بالنسبة اليه فثبت التردد فى الكلام الثانى بين الصحة وعدمه فى حق فيتنصف بخلاف العتق فانه يقبل التعليق فلا يكون الكلام الثانى مترددا فى حقه فثبت كله والكلام الوافى فى الكافى (والبيع) صحيحا او فاسدا وان لم يسلم البيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الايصاء والاجارة والتزويج (بيان فى العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت) والقتل (والتحرير) سواء كان التحرير منجزا او معلقا والمراد بالمنجز ما لانية له فيه

واحد فيكون سهام العتق عنده ستة وسهام السعاية اثنى عشر وكل المال ثمانية عشر (و) حينئذ (يعتق من الثابت ثلاثة) اسهم (ويسعى فى ثلاثة) فكان المعتق على قوله نصفه (ومن الخارج اثنان) وهما ثلثه (ويسعى فى اربعة ومن الداخل واحد) وهو سدسه (ويسعى فى خمسة) فيستقيم الثلث والثلثان وما قيل ينبغى ان يعتقوا عندهما بلا سعاية لان الاعتاق لايتجزى فقدمنا جوابه فتنبه (ولو طلق) زوجاته الثلاث(كذلك) اى على الوجه المذكور (قبل الدخول) ليكون ايجاب الاول موجبا للبينونة (ومات بلا بيان) ومهرهن على السواء (سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق هو المختار)وقيل عند الامام والثانى يسقط ربع مهر الداخلة والمختار ان قولهما كقول محمد لان بالايجاب الاول سقط ربع مهر كل من الخارجة والثابتة ثم بالايجاب الثانى سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة واما الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا (والبيع) ولو فاسدا او بشرط الخيار لاحدهما (بيان فى العتق المبهم) بان قال احدهما حر فباع احدهما فذلك بيان ان المراد هو الاخر (وكذا العرض على البيع) والمساومة بيان كالاجارة (والموت)قيل والتزوج (والتحرير

والتدبير والاستيلا د)والكتابة(والهبة والصدقة)ومثلها الرهن كما فى النظم (مسلمتين) قيد التسليم اتفاقى كذا فى الكافى
وفى الكرمانى انه لمجرد التأكيد لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى بلا قبض وكذا كل تصرف لا يصح الا
فى الملك لخروج الميت ومن تصرف فيه عن محلية العتق فتعين الاخر قيد بالعتق المبهم لان الموت فى النسب المبهم وامومية
الولد المبهم لا يكون الا بيانا كما بيناه فى شرح التنوير (والوطؤ) ودواعيه (ليس بيان فيه) اى فى العتق المبهم
الا اذا علقت منه فتعتق
الاخرى اتفاقا(خلافا لهما)
فعندهما هو بيان فتعتق
الاخرى وبه يفتى كما فى
البرهان وفى الهداية ولا يفتى
بقول الامام وفى القهستانى
ولذا حل وطؤها وان لم يجز
ان يفتى به لان هذا العتق
لا يعد وهما كما يأتى (وفى
الطلاق المبهم) بان قال هذه
او هذه او احدا كما بائن (هو)
اى الوطؤ (والموت بيان)
حتى تطلق التى لم يطأها
والحية ولا بد ان يكون
الطلاق بائنا فلو كان رجعيا
لا يكون بيانا نص عليه فى
النوادر وهل يثبت البيان
فيه بالمقدمات ففى الزيادات
لا يثبت وقال الكرخى
التقبيل كالوطئ ولو طلق
احداهما ينبغى ان لا يكون
بائنا كذا فى النهر عن البحر
وفى نكاح المنظومة النسفية
وهى مما يمتحن به الاذكياء
فقال ۞ وناكح واحدة قد
انعقد ۞ وامرأتين وثلاثا
فى عقد ۞ قدمات قبل
الوطئ والبيان ۞ فالارث
بين جلة النسوان ۞ سبع من الاربع والعشر بنا ۞ قالوا لمن افردها تعيينا ۞ ويقسم الباقى على النصفين ۞ بين الثلاث ۞ اولا ۞
قال والثنتين ۞ وجعلا للمرأتين جمعا ۞ ثمانيا وللثلاث تسعا ۞ (وان قال لامته ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت
ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق) بكل حال (ويعتق نصف كل من الام والانثى) لعتقهما فى حال دون حال فيعتق
نصف كل منهما ويسعيان فى النصف وهذا اذا تصادقا على عدم معرفة المولود الاول

فان قال عنيت به الذى لزمنى بقولى احد كما حر صدق قضاء كما فى البحر (والتدبير
والاستيلاد والهبة والصدقة مسلمتين) الى الموهوب له اى ان قال احدكما حر فباع
احدهما او مات احدهما او دبر احدى امتيه بعد القول فكل من التصرفات
المذكورة بيان ان المراد هو الآخر فان من حصل له الانشاء لم يبق محلا للعتق اصلا
بالموت وللعتق من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاد فتعين
الآخر والهبة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لانه تمليك كما فى الدرر وغيره لكن
قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه اولى بلا قبض بل وقع
اتفاقا وقيد بالعتق المبهم لان الموت فى النسب المبهم وامومية الولد المبهمة لا يكون
بيانا كما فى المنح (والوطؤ) لاحدهما (ليس ببيان فيه) اى فى العتق المبهم عند
الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فعتقت الاخرى بالاتفاق
(خلافا لهما) اى قالا هو بيان فيعتق الاخرى وبه قال الشافعى ومالك فى رواية
لان الوطء لا يحل الا فى الملك واحداهما حرة فكان بالوطئ مستبقيا الملك فى الموطوءة
فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما فى الطلاق وله ان الملك قائم فى الموطوءة لان الايقاع
فى المنكرة وهى معينة فكان وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطؤهما على
مذهبه الا انه لا يفتى به كما فى الهداية وغيرهما وفى الفتح ان الراجح قولهما وانه
لا يفتى بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط فى اكثر
المسائل فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو دأبه تأمل
وقيد بالعتق المبهم لان الوطء بالتدبير المبهم لا يكون بيانا بالاجماع وفيه اشعار
بان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة لا يكون بيانا بالاولى وعن ابى يوسف
انه بيان واما الاستخدام ولو كرها فلا يكون بيانا بالاجماع (وفى الطلاق المبهم
هو) اى الوطؤ وفى الفتح قال الكرخى يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطئ (والموت
بيان) فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احداهما طالق ثم وطئ احداهما
او ماتت تعين ان المراد هى الاخرى ولا بد ان يكون الطلاق بائنا اما فى الرجعى
فلا يكون الوطؤ بيانا لطلاق الاخرى لحل وطؤ المطلقة الرجعية كما فى البحر فعلى
هذا لو قيده ببائن لكان اولى تدبر (وان قال لامته) ان كان (اول ولد تلدينه ذكرا
فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق ويعتق نصف كل من الام
والانثى) وهذه المسئلة على وجوه ۞ احدها ان يوجد التصادق بعدم العلم بالمولود

وهذه المسئلة على اثنى عشر وجها مذكورة فى الشرنبلالية عن البرهان وفتح القدير (ولا تشترط الدعوى
لصحة الشهادة على الطلاق)
ولو مبهما(وعتق الامة معينة)
لتضمنه تحريم الفرج فيكون
حق الله تعالى فلا تشترط
الدعوى (وفى عتق العبد
وغير المعينة تشترط) دعواه
(خلافا لهما) واصله ان
العتق من حقوق العباد عنده
فتشترط الدعوى وعندهما
من حقوق الشرع فلا تشترط
(فلو شهدا بعتق احد عبديه
او امتيه)فى صحته او مرضه
او بعد وفاته ذكره القهستانى
وسيجئ (لا تقبل) لجهالة
المدعى والعتق المبهم لا يحرم
الفرج عنده وان كان لا يفتى
بحل وطئها احتياطا كما مر
(الا) ان يشهدا بعتق العبد
او احدهما (فى وصية)
فتقبل استحسانا لان الخصم
فى الوصية انما هو الموصى
وهو معلوم وعنه خلف
وهو الوصى او الوارث
ولان العتق بالموت يشيع
فيهما ولذا يعتق نصف
كل منهما فيكون كل واحد
خصما وهذا يقتضى انهما
لو شهدا بعد موته انه قال
فى صحته احدكما حر تقبل
وهو الاصح اعتبارا
للشيوع لما عرف ان الحكم
اذا تعلل بعلتين لا ينتفى
بانتفاء احدهما (وعندهما تقبل) لعدم اشتراطهما الدعوى وبه قالت الائمة الثلاثة

اولا والجواب ما ذكر وهو كون الغلام رقيقا وعتق نصف الام والجارية لان كل
واحدة منهما تعتق فى حال بأن ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبنت تبعا لها
اذ الام حرة حين ولدتها وترق فى حال ان ولدت البنت اولا لعدم الشرط
فيعتق نصف كل واحدة وتسعى فى نصف قيمتهما والغلام عبد بكل حال تقدمت
ولادته او تأخرت لان ولادته شرط للعتق والحكم يعقب الشرط ۞ والثانى ان تدعى
الام ان الغلام اول والمولى منكر والبنت صغيرة فالقول للمولى ويحلف على علمه
فاذا حلف لم تعتق واحدة منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على خلافه وان
نكل عتقت الامة والبنت ۞ والثالث ان يوجد التصادق بان الغلام هو الاول فتعتق الام
والبنت دون الغلام ۞ والرابع ان يوجد التصادق باولية البنت فلم يعتق احد ۞ والخامس
ان تدعى الام اولية الغلام ولم تدع البنت وهى كبيرة فان المولى يحلف فان حلف
لم يعتق احد وان نكل عتقت الام فقط ۞ والسادس ان تدعى البنت فان نكل حيث
تعتق البنت فقط وهى من اغرب المسائل حيث تعتق البنت دون الام مع ان عتقها
بتبعية الام وهذه مأخوذة من الكافى وفى الفتح وهذا الجواب كما ترى فى الجامع
الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد فى الكيسانيات فى هذه المسألة انه
لا يحكم بعتق واحد منهم لانا لم نتيقن بعتقه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية
ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوى بان محمدا كان اولا مع
الشيخين ثم رجع لكن فى النهاية والبحر تفصيل فليراجع (ولا تشترط الدعوى
لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة) حال كونها (معينة) لما فيهما من
تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا (وفى عتق العبد و) الامة (غير المعينة
تشترط) الدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان العتق حق العبد فلا بد من
الدعوى وهى لا تتحقق من المجهول وعتق المبهم لا يحرم الفرج عنده كما مر
(خلافا لهما) لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة
وهذا لان المشهود به العتق وهى حق الشرع الا يرى انه لا يحتاج الى قبول
العبد ولا يرتد برده (فلو شهدا) اى رجلان على زيد (بعتق احد عبديه بغير عين
او امتيه لا تقبل) شهادتهما عند الامام (الا) ان يكون (فى وصية) وهو
استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله كما فى البحر اى ان شهدا انه اعتق احد
عبديه فى مرض موته او اشهدا على تدبيره فى صحته او مرضه واداء الشهادة
فى مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية
وكذا العتق فى مرض الموت وصية والخصم فى الوصية انما هو الموصى وهو معلوم
وعنه خلف وهو الوصى او الوارث كما فى الهداية وفى الدرر تفصيل فليطالع
(وعندهما) والائمة الثلاثة (تقبل) شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفى الفتح

(وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا) لان الطلاق المبهم يحرم الفرج اجماعا وتجبر فيه على البيان فلا تشترط فيه الدعوى بخلاف العتق المبهم كما مر فليفهم انتهى والله اعلم ﴿باب الحلف بالعتق﴾ شرع فى بيان التعليق بعد ذكر التنجيز وانما ذكر مسئلة التعليق بالولادة فى معتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم (ومن قال ان دخلت الدار) مثلا (فكل مملوك) عبدا وامة كالادمى يقع على الذكر والانثى كما فى الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك

الا ان يعينهم كما فى النهاية (لى) للاختصاص والاختصاص انما يكون لشئ هو ملكه فى الحال دون ما يحدث فى المآل كما فى الكرمانى وفيه تأمل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما فى الرضى وغيره (يومئذ) اى وقت الدخول (حر يعتق بدخوله) كل (من فى ملكه عند الدخول) للدار مثلا (سواء كان فى ملكه وقت الحلف او تجدد بعده) لانه اضاف العتق الى مملوك له زمان الدخول لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت فاعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما والمراد باليوم مطلقا الوقت ولو ليلا لانه اضيف الى ما لا يمتد فيكون طلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضى ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفى المفصل انه كخمسة عشر ولذلك بنى الاول وشبهت الهمزة فى نحو سيم وكتب بصورة الياء على انه ليس بكلى كما مر ذكره القهستانى ولو قال ﴿زمان﴾

لو شهدا بعد موته انه قال فى صحته احد كما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع (وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت) شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضى على التعيين (اتفاقا) لتضمنه تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفى الكافى ولو شهدا انه حرر امة معينة وسماها فنسينا اسمها او شهدا انه طلق امرأة معينة وسماها ونسينا اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما على انفسهما بالغفلة ولو شهدا بعتقه وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضمنا قيمته ثم شهد آخران بأن المولى كان اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعتقه قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا بما ضمنا عند الامام وعندهما تقبل ورجعا على المولى بما ضمنا

﴿باب الحلف بالعتق﴾

الحلف بفتح اللام وبسكونها وبكسرها القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزاء على الحلف بأن يعلق العتق بشئ (ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك) عبدا اوامة (لى يومئذ حر) اى يوم اذ دخلت لان التنوين فى يومئذ عوض عن الجملة المضافة اليها لفظة اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك وكان التقدير كل من يكون فى ملكى وقت الدخول حر كما فى البحر وفى القهستانى قيل مخالف لما مر ان اليوم مع فعل ممتد للنهار ولانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن فى الفتح تفصيل وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الا تكثيرا للعوض عن الجملة المحذوفة او عماداله لكونه حرفا واحداسا كنا تحسينا ولم يلاحظ معناها وهذا لو دخل ليلا عتق ما فى ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول تدبر (يعتق بدخوله) اى الدار (من) هو (فى ملكه) اى المعتق (عند الدخول سواء كان فى ملكه وقت الحلف) واستمر الى وقت الدخول (او تجدد بعده) اى بعد الحلف لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما (ولو لم يقل) فى يمينه (يومئذ) بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لى حر (لا يعتق الا من كان فى ملكه وقت الحلف) لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق فيقتضى تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار لا تأخر الملك فيعتق من بقى على ملكه الى

كل مملوك اشتريته اذا دخلت الدار فهو حر فهذا على ما اشترى بعد الفعل الذى حلف عليه ولا يعتق ما اشترى قبل ذلك الا ان بعضهم قال ولو قال كل مملوك املكه اليوم او هذا الشهر او هذه السنة وله مملوك فاستفاد فى الوقت الذى عينه اخر عتق ما استفاده ايضا ولو نوى احد الصنفين صدق ديانة لا قضاء كما فى البدايع (ولو لم يقل) فى حلفه المذكور (يومئذ لا يعتق الا من كان فى ملكه وقت الحلف فقط) لا من ملكه بعده لعدم الاضافة الى الملك او سببه

(وكذا لو قال كل مملوك لى) او قال املكه (حر بعد غد) او بعد شهر فانه يعتق من له وقت حلفه فقط لعدم مضى الوقت فيختص بحال التكلم حتى لو لم يكن فى ملكه شئ يوم حلف

كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون التعليق بان او اذا او اذا ما او متى او متى ما ولا بين كون العتق معلقا او منجزا قدم الشرط او اخره (و) لفظ (المملوك لا يتناول الحمل) لانه مملوك تبعا لانه كعضو من اعضائها (فلو قال كل مملوك لى ذكر حر وله امة حامل فولدت ذكرا) ولو (لاقل من نصف حول منذ حلف) او قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا او قال للحامل كل مملوك لى غيرك حر (لا يعتق) الحمل فى هذه المسائل ولا الام (ولو لم يقل ذكرا) تدخل الحامل و (عتق) الحمل حينئذ (تبعا لامه) لا لتناول اللفظ وفيه اشعار بأنه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا جعل ما يستفيد دون ما فى ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما فى القهستانى عن المحيط (ولو قال كل مملوك لى) او املكه (حر بعد موتى صار من فى ملكه عند الحلف مدبرا لا من ملكه بعده) اى لا يكون مدبرا مطلقا بل مقيدا بمن ملكه بعد هذا القول (لكن يعتق الجميع من الثلث عند موته) لان هذا اى مجموع التركيب ايجاب عتق بطريق الوصية لاضافته العتق الى الموت فان خرج من الثلث فبها والا ضرب كل بقيمته فيه ولو استغرقت التركة بالدين وجبت السعاية انتهى

زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف الاولى لانه زاد يومئذ فيها ولا يفيد تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه فى المستقبل ولا فرق بين كون العتق معلقا او منجزا وسواء قدم الشرط او أخره وسواء كان التعليق بان او بغيرها كاذا ما او متى ما (وكذا) لا يعتق (لو قال كل مملوك لى) او قال كل ما املكه (حر بعد غد) وله فى الصورتين مملوك فاشترى آخر بعد الحلف ثم جاء بعد غد عتق الذى فى ملكه يوم حلف لا الذى اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لى يتناول ما ملكه زمان صدور هذا الكلام منه وقوله املكه للحال وانصرافه الى الاستقبال بقرينة السين اوسوف فكان الجزاء حرية المملوك فى الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يملكه بعد اليمين ولو قال عنيت به ما استقبل ملكه عتق ملكه الحال وما استحدث الملك كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لى امرأة اخرى عنيتها وطلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه كذا ههنا كما فى البحر (والمملوك لا يتناول الحمل) لانه اسم لمملوك مطلق والجنين مملوك تبعا للام ولانه عضو من وجه والمملوك يتناول الانفس لا الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا ولا يجزى عتقه عن الكفارة وفرع بقوله (فلو قال كل مملوك لى ذكر حر وله) اى للقائل (امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق) كما بيناه وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا احترازيا لانه لا فرق بين ان تلده لاقل من ستة اشهر او لاكثر بل لكون وجود الحمل وقت الحلف متيقنا (ولو) قال كل مملوك لى حر و (لم يقل ذكرا عتق) الحمل (تبعا لامه) لان لفظ المملوك يتناول الذكور والاناث حتى لو قال نويت الذكور دون الاناث لم يصدق قضاء وفى اطلاقه يشعر بأن يعتق الحمل تبعا لامه مطلقا سواء ولدت لاقل من نصف حول او لاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضى عتق الحمل اذا ولدت لاقل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف بيقين والا فلا لانه لا يتيقن بوجود الحمل وقت الحلف على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لى للحال تتبع (ولو قال كل مملوك لى حر بعد موتى صار من فى ملكه عند الحلف مدبرا الا) اى لا يصير مدبرا (من ملكه بعده) اى بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك فى الحال ويصير مدبرا من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مدبرا حتى يستحق العتق فيجوز بيعه (لكن يعتق الجميع) اى من ملكه بعد الحلف وقبله (من الثلث عند موته) اما عتق الاول فلانه مدبر واما عتق الثانى فلان اضافة العتق الى الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر فى الوصايا الملك حالة الموت وقال ابو

﴿ باب العتق على جعل ﴾ اخره لان الاصل عدمه والجعل بالضم ماجعل للانسان من شئ على فعل وكذا الجعالة بالكسر والفتح (ومن اعتق) بكسر التاء (على مال) نقدا وعرض او حيوان معلوم الجنس او مكيل او موزون معلوم الجنس (او به) اى بذلك المال كحررتك على الف او بالف او على ان تعطينى او تؤدى لى الفا ونحو ذلك او بعت لك نفسك او وهبتها منك على ان تقرضنى كذا والمال يعم العرض وغيره اذا علم الجنس ويلزم الوسط وتجبر المولى على قبول القيمة وان لم يعلم كثوب وحيوان عتق بالقبول ولزمه قيمة نفسه وفى الذخيرة انت حر على ان تحج عنى لايعتق ﴿٥٣٦﴾ حتى يحج وان لم يحج فعليه قيمة حجة وسط ولو قال صم عنى يوما وصل ركعتين وانت حر لا يعتق والفرق ان الحج مما تجزئ فيه النيابة بخلاف غيره وعلى هذا فينبغى انه لو قال اعتقتك على ان تكفر عن ظهارى انه لو اعتق او كسى عتق ولم أره كذا فى النهر ولو اختلفا فى جنس المال او قدره فالقول للعبد بيمينه كما لو انكر اصله والبينة للمولى (فقبل) العبد ذلك فى مجلسه لو حاضرا او مجلس علمه لو غائبا بقرينة الفاء ولابد ان يقبل فى الكل فلو قبل فى النصف لم يجز وقالا يجوز ويعتق كله بالالف بناء على تجزى الاعتاق وعدمه ولاخلاف ان ما يتجزى كالطلاق والدم يكون قبول النصف كقبول الكل (عتق) سواء ادى المال او لا (والمال) المشروط (دين) صحيح (عليه) لانه التزمه بقبوله وقد كانت له ذمة صالحة للالتزام وقد تأكدت بالعتق حتى (تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة) حيث لم تصح الكفالة به لانه تثبت مع المنافى وهو قيام الرق ثم ينبغى ﴿لانه﴾ ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيله وفى كلمة على اشعار بانه لو علقه باذا او متى لم يتقيد بالمجلس كما فى الاختيار (وان) علق عتقه بادائه بان (قال ان اديت الى الفا فانت حر او اذا) او متى (اديت صار) العبد (مأذونا) له فى التجارة ليتمكن من الاداء لانها المشروعة عند الاختيار لا التكدى لانه خسة يلحق المولى بها العار مع انه لو تكدى وادى عتق (لا) يصير (مكاتبا) لانه صريح فى تعليق العتق بالاداء وهو يخالف المكاتب فى عشرين مسئلة ذكرتها فى شرح التنوير (ويعتق ان ادى) ذلك المال ولو باستقراضه من رجل الا ان الغريم يرجع على المولى وفى اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكان الدراهم مائة دينار لايعتق كما فى القهستانى عن المحيط

يوسف فى النوادر يعتق الذى كان فى ملكه يوم حلف ولا يعتق الذى ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال فلا يعتق به ماسيملكه ولهذا صار مدبرا دون الآخر

﴿ باب العتق على جعل ﴾

هو بالضم مايجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتق على المال (ومن اعتق) بصيغة المجهول والنائب عن الفاعل ضمير من (على مال) نقد او عرض او حيوان ولو كان بغير عينه مكيل او موزون معلوم الجنس ويلزمه الوسط فى تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما وان لم يسم الجنس بأن قال انت حر على ثوب او حيوان فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كما فى البحر وعند الشافعى لايعتق فى المال المجهول (او به) اى بذلك المال بأن قال انت او هو حر على الف او بالف (فقبل) العبد المال فى المجلس حاضرا او غائبا فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه وقيد بقوله قبل لانه ان رد او اعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما يعلم به قطع المجلس بطل (عتق) فى الحال سواء ادى المال او لا لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق وفى البحر قال لعبده صم عنى يوما او صل عنى ركعتين وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم ولو قال حج عنى وانت حر لايعتق حتى يحج (والمال) المشروط (دين) صحيح (عليه تصح الكفالة به) لكونه دينا على حر (بخلاف بدل الكتابة) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المنافى وهو قيام الرق (وان قال) المولى له (ان اديت الى الفا فانت حر او اذا اديت) بصيغة المجهول او متى اديت الى الفا فانت حر (صار مأذونا) بالكسب (لا مكاتبا) اى لايصير مكاتبا لانه صريح فى تعليق العتق بالاداء فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه ولو مات وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدى عنه ويعتق ولو مات المولى وفى يد العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد ولو كانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق ولدها تبعا بخلاف المكاتب وانما صار مأذونا لان المولى رغبه فى الاكساب لطلبه الاداء منه ومراده التجارة لا التكدى فكان اذنا له دلالة (ويعتق) العبد (ان ادى) المال كله بنفسه

(فى المجلس او خلى بين المولى وبين المال فيه) اى المجلس بحيث لو مد يده اليه اخذه وهذا (فى التعليق بان) لانه للشرط فكان طلبا للمال فى الحال فيتقيد به وعن ابى يوسف انه لا يتقيد به كما فى اذا ومتى (و) يعتق (متى ادى او خلى) بين المال والمولى (فى التعليق باذا) لان اذا للوقت تعم الاوقات كمتى ﴿٥٣٧﴾ (ويجبر المولى على القبض) دفعا لضرر العبد ومعنى الاجبار فيه وفى سائر الحقوق انه يكون قابضا بالتخلية فيعتق ثم التخلية رفع المانع قبض اولا كما اشير اليه فى الكافى لكن فى العمادية قال نصير انهم كانوا يقولون فى الدين اذا وضعه بين يدى المالك لايبرؤ حتى يضعه فى يده او حجره ذكره القهستانى (وان ادى البعض يجبر على القبض ايضا) اعتبارا للجزء بالكل (الا انه لايعتق مالم يؤد الكل) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق (كما لو حط عنه البعض فادى الباقى) فانه لايعتق وكذا لو ابرأه المولى او ادى عنه غيره تبرعا لم يعتق لما قلنا ثم المسئلة مقيدة بأن يكون العوض معلوما فلو قال على دراهم لم يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لاتكون فى المعاوضة ذكره الزيلعى ولو قال على ثوب او على دابة واوتى به وسطا او جيدا الا ان جهالة الجنس لاتصلح عوضا وان يكون صحيحا فلو قال على كذا من الخمر لم يجبر ايضا وان كان يعتق بقبوله كذا فى النهر (ثم ان ادى) العبد (الفا كسبها قبل التعليق رجع المولى عليه) لانه ملك المولى (بمثلها ويعتق وان كسبها) بعده لايرجع ولو قال انت حر بعد موتى بالف) او عليه (فان قبل) العبد الالف (بعد موته) اى موت المولى ولو بساعة (واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى عند امتناع الوارث (عتق) بالالف والولاء للميت (والا) اى وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبل ولم يعتقه الوارث ونحوه (فلا) يعتق بالالف المذكورة

لانه لو امر غيره بالاداء فأدى لايعتق بخلاف المكاتب كما فى المحيط (فى المجلس) لوجود المعلق به فلا يعتق مالم يؤد فى ذلك المجلس وفى البدايع لو ادى مكان الدراهم دنانير لايعتق بخلاف المكاتب (او خلى) العبد (بين المولى وبين المال) بأن وضعه فى موضع يتمكن المولى من اخذه (فيه) اى فى المجلس (فى التعليق بان) لان ان لمجرد التعليق وليس له اثر فى الوقت فيتقيد بالمجلس خلافا لابى يوسف (و) يعتق (متى ادى او) متى (خلى) بينه وبينه (فى التعليق باذا) فلا يتقيد بالمجلس لان اذا للوقت كمتى فيعم الاوقات كما بين فى موضعه (ويجبر) اى الحاكم (المولى على القبض) ومعنى الاجبار فيه تنزيل الحاكم او المولى منزلة القابض بالتخلية ويحكم بعتق العبد قبض اولا لا ماهو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرب وغيره وقال زفر يعتق بالقبض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس (وان ادى العبد (البعض يجبر) المولى (على القبض ايضا) اعتبارا للبعض بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض لايجبر على القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لاينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا (الا انه لايعتق مالم يؤد الكل) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق لانه لم يصر قابضا فى حق البعض وفى التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان اديت الى درهما فانت حر لايجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لاتكون فى المعاوضة فيكون يمينا محضا ولا جبر فيها (كما لو حط عنه البعض) بطلبه (فادى) العبد (الباقى) وكذا اذا حط الجميع لم يعتق لانتفاء الشرط بخلاف المكاتب (ثم ان ادى) العبد (الفا كسبها) اى العبد (قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها) لان ماكسبه قبله مال استحقه المولى (ويعتق) لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كما لو غصب الف انسان فأدى عتق ثم يرجع المغصوب منه عليه (وان) ادى العبد الفا (كسبها) اى العبد الالف (بعده) اى بعد التعليق (لا يرجع) المولى عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه لكنه يأخذ الباقى لان مال المأذون فى التجارة للمولى وفى البحر ان اديت الى الفا فى كيس ابيض فاداها فى اسود لايعتق ولو قال اذا اديت الى الفا هذا الشهر فانت حر واداها فى غيره لم يعتق وفى المكاتب لايبطل الا بالحكم او التراضى (ولو قال) لعبده (انت حر بعد موتى بالف فان قبل) العبد (بعد موته) اى المولى (واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى اذا امتنع الوارث (عتق) بالالف (والا) اى وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء (فلا) يعتق بالالف وان جاز ان يعتقه الوارث مجانا وصرح

(ل) (٦٨)

الصدر الشهيد بان الاصح انه لايعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث كذا
فى الهداية فان قلت ينبغى ان يعتق حكما لكلام صدر من الاهل مضافا الى المحل
وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر فى حالة الحياة فاذا
لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق واحد منهم لايكون معتبرا بعد الوفاة ايضا
فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت قلت اجيب عنه ان العتق الحكمى وان كان لايشترط
فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته وهنا قد خرج من ملك المعتق وبقى للوارث
ومتى خرج عن ملكه لايقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فاظنك عند
عدمها وقوله انه لافائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لولا القبول لم يصح اعتاق
الوصى والقاضى لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة
مختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق
احد وصحح المتأخرون انه لايعتق بالقبول وفى الخانية والتبيين لو قال انت حر على
الف بعد موتى ان القبول فيه للحال لكن فى البحر ليس بصحيح اذ لا فرق فى المسئلة
بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه تأمل وقيد بقوله انت حر لانه لو قال انت مدبر
على الف فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم
والمولى لايستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتبا (ولو حرره على ان يخدمه
سنة فقبل) العبد (عتق) من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق على عوض
يقع بالقبول قبل الاداء (وعليه ان يخدمه تلك المدة) المعينة والمراد من الخدمة
الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق
وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد بعلى ان يخدمه لانه ان قال
ان خدمتنى سنة لايعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل اتمامها لانه معلق بشرط
ولو خدمه فى هذه الصورة اقل منها او اعطاه مالا عن خدمته لايعتق وكذا لو قال
ان خدمتنى واولادى سنة فمات بعض الاولاد لايعتق والفرق ان كلمة ان للتعليق
وعلى للمعاوضة (فان مات المولى) او العبد (قبلها) اى قبل الخدمة (لزمه قيمة
نفسه) وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشيخين (وعند محمد)
وزفر (قيمة خدمته) وانما قلنا او العبد لانه لافرق بين موت المولى والعبد وفصل
الزيلعى كل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة
كسنة من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول محمد
عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كما فى شرح الطحاوى وفى الحاوى وبقول محمد
نأخذ (وكذا لو باع المولى العبد من نفسه بعين فهلكت) العين (قبل القبض
يلزمه) اى العبد (قيمة نفسه) عند الشيخين (وعند محمد قيمة العين) الخلافية

وان جاز ان يعتقه الوارث مجانا اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق فى ملك الغير وفيه اشعار بأنه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتى فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى (ولو حرره) المولى (على ان يخدمه سنة) مثلا (فقبل) العبد ذلك فى المجلس (عتق) من ساعته (و) وجب (عليه ان يخدمه) فى بيته او من خارجه على وجه متعارف (تلك المدة) لانه معاوضة ولو لم يعين مدة كان عليه قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقد علمت ان القيمة مخلص (فان مات المولى) او العبد (قبلها) اى قبل كل الخدمة (لزمه) عند الشيخين (قيمة نفسه) فتؤخذ منه للورثة او من تركته للمولى وانما لم يخلفه الوارث فى استيفاء الخدمة اما لان المنفعة لا تورث او للتفاوت الفاحش فيها او خدم مدة سقط عنه بقدرها من قيمته (وعند محمد) تجب (قيمة خدمته) اى اجر مثله كلا او بعضا وبه نأخذ كما فى الحاوى القدسى (وكذا) الخلاف (لو باع المولى العبد) الاولى (من نفسه بعين فهلكت) اى العين او استحقت (قبل القبض يلزمه قيمة نفسه وعند محمد قيمة العين)

الاولى مبنية على خلافية هذه المسئلة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم العين بالهلاك
يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد فصار نظيرا لها وله انها معاوضة مال بغير
مال لان نفس العبد ليست بمال فى حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال
بمال لان العبد مال فى حق المولى (ومن قال لآخر اعتق امتك بالف درهم على
ان تزوجنيها ففعل) اى اعتقها الآخر (وابت) اى امتنعت الامة عن (ان تتزوجه
عتقت) الامة (فلا شئ عليه) اى على القائل لان اشتراط البدل على الاجنبى
جائز فى الطلاق لا فى العتاق (ولو ضم) القائل (عنى) اى لو قال اعتق امتك
عنى بالف والمسئلة بحالها (قسم الالف على قيمتها) اى قيمة الامة (ومهر مثلها)
لو فرضنا ان قيمتها الف درهم ومهر مثلها خمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة
وثلثه حصة مهر مثلها (ولزمه) اى الآمر (حصة القيمة) وهى ثلثا الالف
(وسقط) عنه (ما يخص المهر) لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضاء واذا كان
كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجبت
حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع (ولو) لم تأبه (تزوجته
اى الامة الآمر (فحصة المهر لها) اى الامة (فى الوجهين) اى فى صورتى
ضم عنى وتركه (وحصة القيمة للمولى فى الثانى) اى فى صورة الضم (وهدر
فى الاول) اى وحصة القيمة هدر فى صورة ترك الضم وقيد باشتراط التزوج
من الاجنبى لانه لو اعتق المولى امته على ان يزوجه نفسها فزوجته فلها مهر
مثلها عند الطرفين وعند ابى يوسف يجوز جعل العتق صداقا فان ابت فعليها
قيمتها فى قولهم جميعا وهذا شامل للمدبرة والمكاتبة دون ام الولد لما قال فى البحر
عن الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت
فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها انتهى وفى المنح يشكل على عدم
وجوب السعاية هنا ما ذكروه فى مسئلة وجوب السعاية على ام الولد اذا اسلمت فكان
ينبغى ان تسعى للمولى فى قيمتها لانه مغرور عن قبلها لكن اسلام ام الولد لا يوجب
العتق بل تعتق بالسعاية لئلا تكون تحت الكافر ولا مدخل للمولى فى اسلامها حتى
تسقط بخلاف ما اذا ابت ان تزوج نفسها منه لان الاعتاق من قبله فافترقا تأمل

باب التدبير

هو تعليق العتق بمطلق موته كما فى الكنز وغيره وفى البحر فخرج بقيد الاطلاق
التدبير المقيد كعتقه بموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره فخرج
ايضا انت حر بعد موتى بيوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد عتق المولى
الا باعتاق الوارث او الوصى وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان
فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير

له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال فى حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال فى حق المولى (ومن قال لآخر اعتق امتك بالف على ان تزوجنيها) جوز فى النهر جعل ان شرطية والمضارع بعدها مجزوم بها لا مصدرية قال وقد غفل عن هذا فى البحر فقال الاولى ذكر لفظ على قبل قوله على ان تزوجنيها ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى (ففعل) اى اعتقها المولى (وابت) الامة (ان تتزوجه) عتقت مجانا (فلا شئ عليه) لان اشتراط البدل على الاجنبى جائز فى الطلاق لا فى العتاق (ولو ضم) القائل لفظ (عنى) وباقى المسئلة بحالها (قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها ولزمه حصة القيمة وسقط ما يخص المهر) لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضاء وقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع (ولو تزوجته فحصة المهر لها فى الوجهين) اى وجه ضم عنى وتركه (وحصة القيمة للمولى فى) الوجه (الثانى وهدر فى) الوجه (الاول) باعتبار تضمن الشراء وعدمه ☼ فرع ☼ لو اعتق امته على ان تزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها فان ابت فعليها قيمتها ولو كانت ام ولد فابت فلا شئ عليها كذا فى التنوير ﴿باب التدبير﴾ هو لغة الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت كذا فى المغرب وشرعا تعليق العتق بموت المولى او غيره كما سيجئ فى المدبر المقيد كذا فى الدرر

(المدبر المطلق) الغير المقيد بشئ اصلا (من قال له مولاه) الحر العاقل البالغ ولو سكران اومكرها (اذا) اومتى اوان (مت) اوتوفيت اوهلكت اوحدث بى حادث (فانت حر) اوعتيق اومعتق اومحرر (اوانت حر عن دبر منى اويوم اموت) اريد به مطلق الوقت لانه قرن بفعل لايمتد فان نوى النهار صحت نيته اوكان مقيدا يعتق بموته نهارا وله بيعه (اومع موتى) لان قران الشئ بالشئ يقتضى وجوده عنده (او) انت حر (عندموتى) اوفى موتى لان فى تستعار بمعنى الشرط (اوانت مدبر اوقد دبرتك) ولوزاد بعد موتى كان مدبرا

الساعة ويلغو قوله بعد موتى لعدم امكانه وفى الظهيرية انت حر الساعة بعد موتى كان مدبرا وفى الخانية لاسبيل لاحد عليك بعد موتى كان مدبرا ولو قال مريض اعتقوا غلاما بعد موتى ان شاء الله صح الايصاء ولو قال هو حر بعد موتى ان شاء الله لايصح لان الاول امر والاستثناء فيه باطل والثانى ايجاب والاستثناء فيه صحيح كما فى الولوالجية (اوان مت الى مائة سنة وغلب موته فيها) فانه مدبر مطلقا فى المختار كما فى الاختيار وكذا كل مدة لايعيش اليها غالبا لان الموت اذا صار غالبا كان كالكائن لامحالة وفيه خلاف لابى يوسف (او اوصيت لك بنفسك اوبرقبتك اوبثلث مالى) لان بعضه صار موصاله وعن الثانى اوصى لعبده بسهم من ماله تعتق بعد موته ولو بجزء لان الجزء عبارة عن الشئ المبهم والتعيين فيه للورثة بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخلا فى الوصية ثم بين حكم المطلق بقوله (فلايجوز اخراجه عن ملكه الابالعتق) ﴿وبمهر﴾ وسيجئ ان بيع المدبر باطل لايملك بالقبض وعلى هذا الوجه بينه وبين قن ينبغى ان يسرى الفساد الى القن ولو قضى حنفى ببطلان بيعه ولزوم التدبير صار مجمعا عليه ولو قضى قاض بجواز بيعه نفذ وهل يكون فسخا للتدبير قيل نعم ذكرناه فى شرح التنوير وفيه الحيلة لمن اراد ان يدبر عبده على وجه يملك بيعه ان يقول اذا مت وانت فى ملكى فانت مدبر (ويجوز استخدامه وكتابته لان فيه تعجيل الحرية (واجاره والامة) المدبرة (توطؤ) فان ولدت من سيدها فهى ام ولده وبطل التدبير (وتزوج جبرا ومهرها للمولى كالكسب والارش والارث وولدها مدبر كما مر

شئ انتهى فبهذا ظهر ان ماقاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موته اوموت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد فاشار الى الاول بقوله (المدبر المطلق من قال له مولاه اذامت فانت حر اوانت حر عن دبر منى او) انت حر (يوم اموت) لان اليوم اذا قرن بفعل لايمتد يراد به مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه فلايكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا وله بيعه (اومع موتى) لان اقتران الشئ بالشئ يقتضى وجوده معه (اوعند موتى اوفى موتى) فانه تعليق العتق بالموت ولابد من وجوده اولا وفى تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف فى الاصول وقول الزيلعى تبعا للمحيط ان حرف الظرف اذادخل على الفعل يصير شرطا تسامح وتمامه فى المنح والحدث كالموت فلو قال ان حدث لى حادث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة اوالهلاك لان المعنى واحد (او) انت مدبر اوقد دبرتك (اوان مت الى مائة سنة) اى ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة (وغلب موته فيها) بان يكون ابن ثمانين سنة مثلا فانه فى الصورة مقيد وفى المعنى مطلق لان الغالب ان يموت فى هذه المدة لان التعليق بما لايعيش اليه المولى فى الغالب كالتعليق بنفس موته وهو المختار خلافا لابى يوسف (او) قال (اوصيت لك بنفسك او) قال اوصيت لك (برقبتك) لان العبد لايملك رقبة نفسه والوصية تقتضى زوال ملك الموصى وانتقاله الى الموصى له وانه فى العبد حرية مثل قوله بعت نفسك منك اووهبتها لك (او) قال اوصيت لك (بثلث مالى) لانه يقتضى ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فيملكها فيعتق وكذلك بسهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال بجزء من ماله لايكون تدبيرا لانه عبارة عن جزء مبهم والتعيين الى الورثة فلايكون رقبته داخلة فى الوصية لامحالة كما فى الاختيار (فلايجوز اخراجه عن ملكه) بطريق من الطرق (الابالعتق) والكتابة فلايباع ولايوهب ولايرهن ولايورث ولايجعل بدل الصلح الاعند الشافعى فان عنده يجوز بيعه وغيره من التصرفات التمليكية كالمدبر المقيد (ويجوز استخدامه وكتابته واجاره والامة) التى جعلت مدبرة (توطؤ وتزوج) اى يجوز للمولى ذلك ويجوز ان يزوجها جبرا عليها وكذا المدبر كما فى البحر وفى التنوير والمولى احق بكسبه وارشه

(واذامات سيده) ولو حكما فانه اوارتد ولحق بدار الحرب وقضى بلحاقه عتق مدبره ثم لوعاد مسلما ومات ورثه (عتق من ثلث ماله) يوم موته (وان لم يخرج من الثلث فبحسابه) بان يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى فى باقيه وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقى التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر فى المنية ان لهم حقها كذا فى القهستانى (وان لم يترك) المولى (غيره) من المال (سعى فى ثلثيه) ان لم يجز الورثة التدبير حتى لو لم يكن له وارث اوكان لكنه اجازه عتق كله لما تقرر ان مازاد على الثلث مقدم على بيت المال ويجوز باجازة الورثة (وان استغرقه) اى المال (دين المولى) سواء كان معه مال

اولا (سعى فى كل قيمته) اى مدبرا الاقنا كما صرح به فى المجتبى وتقدم متنا انها ثلثا قيمته قنا وبه يفتى وقيل نصفها ورجح واما المقيد فيقوم قنا وفى الاشباه المدبر اذا خرج من الثلث لاسعاية عليه الا اذا كان السيد سفيها وقت التدبير فانه يسعى فى قيمته مدبرا وفيما اذا قتل سيده (ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات عتق نصفه بالتدبير وسعى فى نصفه خلافا لهما) وهى من فروع تجزى الاعتاق كما فى الاختيار وفى الحاوى لو قالا اذا متنا فانت حر لم يصر بذلك مدبرا مالم يمت احدهما فيعتق نصيبه ويسعى للآخر فى قيمة نصيبه منه وولاه بينهما (و) المدبر (المقيد) وهو ماقيد فيه الموت بقيد لايحكم بوقوعه معه عادة (من قال له ان مت من مرضى هذا اوسفرى هذا اومن مرض كذا اوالى عشر سنين اوالى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) على مامر (فيجوز بيعه) وجميع مايوجب انتقاله من ملك الى ملك (وان وجد الشرط عتق) لانه مقيد فلابد من وجود القيد (عتق المدبر) المطلق اى من الثلث وسعى فيما زاد وان استغرق ففى كله ولاتظنن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار فقيد وان نوى الوقت فطلق كما فى المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض فى التجزى عنده وعدم التجزى عندهما واثر الخلاف فيه كما فيه ومن المقيد مالو قال انت حر بعد موت فلان كما فى التنوير تبعا للدرر والكنز وفيه كلام ذكرته فى شرح التنوير

وبمهر المدبرة لانه من الاكتساب (واذامات سيده) اى سيد المدبر (عتق) المدبر (من ثلث ماله) ان خرج من الثلث (وان لم يخرج) العبد (من الثلث فبحسابه) اى بحسب ثلث ماله فيعتق بقدره ويسعى فى باقيه (وان لم يترك) السيد (غيره) اى غير المدبر من المال (سعى فى ثلثيه) هذا اذ كان للسيد وارث ولم يجزه وان لم يكن له وارث اوكان لكنه اجازه يعتق كله لانه فى حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث ولكونه وصية لو قتله المدبر فانه يسعى فى جميع قيمته لانه لاوصية للقاتل وام الولد اذا قتلت مولاها تعتق ولاشئ عليها ان خطأ كما فى شرح الطحاوى (وان استغرقه) اى المدبر (دين المولى سعى فى كل قيمته) لانه لايمكن نقض العتق فيجب رد قيمته والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كما فى اكثر المعتبرات قيد بكون الدين مستغرقا لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى فى قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية اويسعى فى ثلثى الزيادة كما شرح الطحاوى (ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه) قنا (ثم مات) المدبر (عتق نصفه بالتدبير وسعى فى نصفه) لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام (خلافا لهما) فانهما قالا يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهى فرع مسئلة التجزى وفى التنوير وولد المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقا وان مقيدا فلا وفيه اشارة الى ان ولد المدبر ليس مدبرا لان التبعية انما هى للام لا للاب ولو ولدت المدبرة من سيدها فهى ام ولده وبطل التدبير (والمقيد) عطف على قوله المطلق (من قال له ان مت من مرضى هذا اوسفرى هذا اومن مرض كذا اوالى عشر سنين اوالى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) بأن يكون ابن خمسة عشر سنة مثلا (فيجوز بيعه) وهبته ورهنه لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعى فلم ينعقد السبب فى الحال واما الموت المطلق فكائن قطعا (وان وجد الشرط عتق المدبر) اى يعتق من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود الاضافة الى مابعد الموت وزوال التردد وهذا التشبيه ليس من وجوه حتى يرد ما قاله بعض الفضلاء من ان التدبير اذا كان مطلقا ولزمه السعاية يقوم المعتق

باب الاستيلاد ❁ كان المنسب للترجمة بالاعتاق ان يترجم للاستيلاد بكتاب نعم هذا على الترجمة بالعتق ظاهر ثم هو لغة مصدر استولد اى طلب الولد من الزوجة والامة وخصه الفقهاء بالثانى وهو بشيئين ادعاء الولد وتملك الامة كما افاده بقوله (لا يثبت نسب ولد تلك (الامة) اى الموطوءة بملك يمين او نكاح او شبهة او مشتركة قنة او مدبرة (من مولاها) سواء كان الولد بجماع منه او استدخال منيه فرجها كما فى المحيط عن الامام وسواء كان مولاها حقيقة او حكما ليشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت وادعاه كما لو ولدت من الزوج ولو حكما ليشمل ما لو وطئها بشبهة ثم ملكها كما سيجئ وسواء كان الولد حيا او ميتا او سقطا استبان بعض خلقه على ما عرف حتى لو اقر المولى ان الحمل منه صارت ام ولد له كما فى القهستانى عن المحيط ثم قال فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر وينبغى ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما فى الخانية وهل يتجزى الاستيلاد فى التبيين وغيره انه لا يتجزى اذا امكن تكميله فليحفظ (الا ان يدعيه) اى يقر بكون الولد منه وهذا فى القضاء اما فيما بينه وبين الله فلا يشترط ذلك ولهذا يصح استيلاد المعتوه ❁ اخراجها ❁ والمجنون مع عدم الدعوى منهما كما فى المجتبى وشرح الوهبانية (واذا ثبت) نسب ولدها منه (صارت ام ولده) و حكمها كالمدبرة المطلقة (ولا يجوز

مدبرا واذا كان مقيدا يقوم قنا فلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل وفى الخانية رجل صحيح قال لعبده انت حر قبل موتى بشهر فمات بعد شهر عتق من جميع ماله وهو الصحيح لانه على قول الامام يستند العتق الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا فى ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولو مات قبل الشهر لا يعتق لانه مدبر مقيد وقيد بالصحيح لانه لو كان فى المرض فيعتق من الثلث اجماعا كما فى النهاية وفى الكافى ان مات فلان او مت انا فانت حر او قال اذا مت انا او مات فلان فانه لا يصير مدبرا لانه تعلق عتقه بموته بصفة كونه غير متأخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وعند زفر فيصير مدبرا مطلقا

باب الاستيلاد

هو لغة طلب الولد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت وشرعا طلب المولى الولد من امته وام الولد المستولدة وهما من الاسماء التى خرج بهما فى الشرع من العموم الى الخصوص (لا يثبت نسب ولد الامة) فى اول مرة (من مولاها) المعترف بوطئها (الا ان يدعيه) اى الولد ولو اعترف بالحمل بأن يقول حمل هذه الامة منى او هى حبلى منى او ما فى بطنها من ولد فهو منى او قال ان كانت حبلى فهو منى فان جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه منه ولا فرق بين حياته ومماته بعدما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت الا بالاعتراف ولا يقبل بعده انها لم تكن حاملا وانما كان ريحا ولو صدقته الامة بخلاف ما اذا قال ما فى بطنها منى ولم يقل من حمل او ولد ثم قال بعده كان ريحا وصدقته لم تصر ام ولد كما فى البحر وعند الائمة الثلاثة يثبت نسبه اذا اقر بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد الوطئ بحيضة لانه لما ثبت النسب بعقد النكاح فلان يثبت بالوطئ اولى ولنا ان وطء الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه وهو ذهاب تقومها به عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلا بد من الدعوة بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة وفى البحر معزيا الى المحيط عن الامام اذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فاخذت الجارية ماءه فى شئ فاستدخلته فرجها فى حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولد له انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعد ما ادعى المولى مرة والا لم يثبت النسب بلا دعوة تأمل (واذا ثبت) نسبه منه بدعوة (صارت) الامة (ام ولد) له (ولا يجوز

اخراجها عن ملكه الا بالعتق) ولو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ فى اظهر الروايات كما فى الخانية زاد فى البحر عن الذخيرة بل يتوقف على قضاء قاض آخر امضاء او ابطالا (وله وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها) ولو جبرا كما مر فى المدبرة المطلقة فقول القهستانى هنا ولا تجبر على النكاح فيه كلام فتنبه ولم يقل بعد استبرائها لانه لا تجب على المولى بل يندب فلو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح فسد كالاكثر وان ادعاه المولى الا انه يعتق عليه (وكتابتها) فلو كاتبها على خدمتها مدة او باع منها جاز ❁ وتفارق المستولدة المدبرة فى مسائل ذكر فى فروق الاشباه معزيا لفروق الكرابيسى منها ثلاثة عشر فقال لا تضمن بالغصب وبالاعتاق والبيع الفاسد ولا يجوز القضاء ببيعها بخلاف المدبر وقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قنة وهو النصف فى رواية والثلثان فى اخرى والجميع فى اخرى وعليها العدة اذا اعتقت او مات السيد لا على المدبرة ولو استولد ام ولد مشتركة لا يملك نصيب صاحبه بالضمان بخلاف المدبرة ويثبت نسب ولدها بالسكوت دون ولد المدبرة ولا تسعى لدين المولى بعد موته بخلاف المدبرة ولا يصح تدبيرها ويصح استيلاد المدبرة ولا يملك الحربى بيعها وله بيع المدبرة ولو استولد جارية ولده صح ولو صغيرا ولو دبر عبده لا (و) الثالثة عشر انها (تعتق بعد موته) ولو حكما (من جميع ماله) واما المدبرة فمن الثلث والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير وهذا اذا كان اقراره بالولد فى الصحة او فى المرض ومعها ولد او كانت حبلى والا فتعتق من الثلث كالمدبرة لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعتق وهو وصية كما فى المحيط وغيره فيلغز ويقال اى قنة اقر سيدها بامية ولدها ولا تعتق الا من الثلث كالمدبرة ❁ مهمة ❁ واذا اعتقت فما فى يدها للمولى الا اذا اوصى لها به كما فى الخانية وعن محمد استحسن ان اترك لها ملحفة وقميصا ومقنعة واما المدبر فلا شئ له من الثياب كما فى المجتبى كذا فى النهر (ولا تسعى لدينه) ولا لورثته بخلاف المدبرة فانها تسعى كما مر (ويثبت نسب ولدها) الثانى (بعد ذلك) اى بعد اعترافه بالاول (بلا دعوة) لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمنكوحة وهذا اذا لم تحرم عليه بنكاح او كتابة او غير ذلك كبقائها مشتركة حتى لو ولدت المشتركة ولدا ثانيا لم يثبت بلا دعوة كما سيجئ والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد ثبت وذا الى سنتين لا غير كما فى القهستانى عن الخانية (و) لكن (ان نفاه انتفى) بمجرد نفيه ❁ تنبيه ❁ الفراش على اربعة مراتب اما ضعيف وهى الامة او متوسط وهى ام الولد وقد علم حكمهما او قوى وهى المنكوحة فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفى بالنفى بل باللعان او اقوى وهى المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا ينتفى اصلا لعدم اللعان قال ابن الكمال وهذه تصلح لغزا فيقال اى ولد يثبت نسبه بلا دعوة ولا ينتفى اصلا لا بالنفى ولا باللعان

اخراجها عن ملكه) بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها حتى لو قضى القاضى بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات (الا بالعتق) فاذا اعتقها فى حال حيوته تعتق لان الملك قائم فيها (وله) اى للمولى (وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها وكتابتها) لبقاء ملكه وولاية هذه التصرفات تستفاد به فلهذا ان الكسب والغلة والعقر والمهر للمولى وفى البحر ولو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لاكثر فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى لكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه (وتعتق بعد موته) اى موت السيد (من جميع ماله ولا تسعى) اى ام الولد (لدينه) للغريم شيئا لان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم فى حق الغرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية بما هو من زوائد الحوائج هذا اذا اقر فى الصحة اما لو قال لامته فى مرضه ولدت منى فان كان هناك ولد او حبل تعتق من جميع المال والا فمن الثلث كما فى المحيط (ويثبت نسب ولدها بعد ذلك) اى بعد ما ادعى المولى مرة (بلا دعوة) بكسر الدال لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق هذا اذا لم تحرم عليه اما اذا حرمت عليه بوطئ امها ونحوه فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر لم يثبت الا بالدعوة لانقطاع الفراش (وان نفاه) بعد ما اعترف بالاول (انتفى) لان فراشها ضعيف يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفى نسب ولدها الا باللعان لتأكد

(ولو استولدها بنكاح) ولو فاسدا او مشروطا فيه كونها حرة الاصل فاذا هى امة او وطئ بشبهة على مامر (ثم ملكها) بأى سبب كان كلا او بعضا (فهى ام ولده) اى من وقت الملك وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه وثمرته فيما لو ملك ولدها من زوج آخر قبل ان يملكها يجوز بيعه عندنا خلافا له اما الحادث فى ملكه ﴿٥٤٤﴾ من غيره فكأمة (وكذا لو استولدها بملك ثم استحقت ثم ملكها) حيث تكون ام ولده (بخلاف مالو استولدها بزنا ثم ملكها) فانها لا تكون ام ولد له استحسانا اذ لا عتق فيما لا يملك ابن آدم فلا يظهر حكمه بعد ذلك نعم لو ملك ولده من الزنا عتق لانه جزؤه (ولو اسلمت ام ولد النصرانى) اراد به الكافر (عرض عليه الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى سعت) نظرا للجانبين وقد قال علماؤنا خصومة الذمى والدابة يوم القيمة اشد من خصومة المسلم (فى قيمتها) ام ولد وهى ثلث قيمتها قنة كما فى الغاية (وهى كالمكاتبة) بأن يقدر القاضى قيمتها فينجمها عليها (و) لكن (لا ترق بعجزها) لانها لو ردت لاعيدت مكاتبة لقيام الموجب (وان مات عتقت بلا سعاية) ولو ماتت هى ومعها ولد ولدته فى سعايتها سعى فيما عليها والمدبرة كام الولد بخلاف القنة فانه يجبر على بيعها ان لم يسلم (ومن ادعى ولد امة له فيها شريك) ولو شريكه اياه بسدسها او عشرها مثلا ﴿فصار﴾ (ثبت نسبه) اى الذى (منه) اى من المدعى عليه ولو كافرا او مريضا او مكاتبا لكنه ان عجز كان له بيعها كما فى الظهيرية وفيها اخوان اشتريا امة حاملا فولدت فادعاه احدهما فعليه نصف قيمة الولد ولا يعتق بالقرابة لان الدعوى لما تقدمت اضيف الحكم اليها انتهى وهى تصلح لغزا فيقال ملك محرمه ولا يعتق عليه (وصارت ام ولده وضمن نصف قيمتها) يوم العلوق لتملكه نصيب صاحبه باستكماله الاستيلاد (ونصف عقرها) يوم العلوق (لا قيمة ولدها) لانه علق حر الاصل

الفراش واستثنى صاحب التنوير فقال الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا ينتفى بنفيه واعلم ان الفراش اما ضعيف وهى الامة او متوسط وهى ام الولد او قوى وهى المنكوحة وقدم حكمها او اقوى وهى المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا ينتفى اصلا لعدم اللعان (ولو استولدها بنكاح) اى لو تزوج امة غيره فولدت له (ثم ملكها) بشراء او غيره (فهى ام ولده وكذا) تصير ام ولده (لو استولدها بملك ثم استحقت ثم ملكها) لان نسب الولد ثابت منه فى الصورتين فثبتت امومية الولد لانها تتبعه وعند الائمة الثلاثة لا تصير الامة ام ولده اذا ملكها زوجها بعدما ولدت منه لانها علقت منه برقيق فلا تكون ام ولده (بخلاف مالو استولدها بزنا ثم ملكها) حيث لا تصير ام ولد اجماعا لان نسب الولد غير ثابت منه (ولو اسلمت ام ولد النصرانى) او مدبرته والمراد من النصرانى الكافر (عرض عليه) اى المولى (الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى) اى عن الاسلام (سعت) اى ام ولده التى اسلمت (فى قيمتها) والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنا كما فى الغاية (وهى كالمكاتبة) لا تعتق حتى تؤدى وقال زفر تعتق فى الحال والسعاية دين عليها (ولا ترق بعجزها) عن السعاية لانها لو ردت قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب (وان مات) النصرانى قبل السعاية (عتقت بلا سعاية) لانها ام ولده قيد بأم الولد لانه لو اسلمت قنة الذمى عرض الاسلام على الذمى فان اسلم فبها والا يجبر ببيعها تخلصا من يد الكافر وكذا قنه (ومن ادعى ولد امة له فيها) اى فى الامة (شريك) اى شركة (ثبت نسبه) اى الولد (منه) اى من المدعى لانه لما ثبت فى نصفه لمصادفته ملكه ثبت فى الباقى ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يتعلق من ماءين ولا فرق فى ذلك بين ان يكون الدعوى فى المرض او فى الصحة (وصارت) الامة (ام ولده) لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعنده يصير نصيبه ام ولده ثم يتملك نصيب صاحبه بالضمان وهو الذى ذكره بقوله (وضمن) المدعى (نصف قيمتها) يوم العلوق ولا فرق فى هذا بين ان يكون موسرا او معسرا بخلاف ضمان العتق (و) ضمن (نصف عقرها) لو طئه امة مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك فى حظ صاحبه (لا قيمة ولدها) اى لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلوق والنسب يثبت منه

(وان ادعياه معا) بان لم يعلم سبق احدهما ولا ترجيح احدهما كما يأتى (ثبت نسبه منهما) وان اختلف انصباؤهما (وهى ام ولد لهما) لعدم المرجح فان كان احدهما زوجا او ابا او مسلما او حرا لم يعارضه المرجوح كما حررته فى شرح التنوير (وعلى كل منهما (نصف عقرها) لان الوطء ﴿٥٤٥﴾ فى المحل المحترم لا يخلو عن حد زاجر أو ضمان جابر وتعذر الاول للشبهة فتعين الثانى (وتقاصا) ففائدة ايجابه انه لو ابرأ احدهما صاحبه بقى حق الآخر ولو قوم نصيبه بفضة والآخر بذهب كان له دفع الفضة واخذ الذهب ولو كان نصيب احدهما اكثر كان له اخذ الزيادة وكذا الغلة والكسب والخدمة كما فى البدايع (ويرث من كل منهما ميراث ابن) كامل لاقرار كل منهما انه ابنه على الكمال (ويرثان منه ميراث اب واحد) لاستوائهما فى السبب والحاصل ان السبب وان كان لا يتجزى لكن تتعلق به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف فى ماله واحكام غير متجزية كالنسب وولاية النكاح فما يقبل التجزية يثبت بينهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت فى حق كل منهما على الكمال كأنه ليس معه غيره قاله الزيلعى وغيره ﴿تنبيه﴾ وكذا الحكم عند الامام لو كثروا مطلقا كعشرة او مائة او الف كما صرح به فى الاسرار من الدعوى خلافا للشافعى وقصره الثانى على اثنين والثالث (٦٩) (ل) على ثلاثة وزفر على خمسة ولا يقضى للمرأتين عندهما خلافا للامام وتمامه فى البحر قيد بادعائهما النسب لانه لو ادعى احدهما العتق والآخر النسب معا قدم الثانى

فصار حرا (وان ادعياه معا) وقد استويا فى الاوصاف اى ادعى الشريكان ولد الامة المشتركة التى حبلت فى ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلى لا يختلف ثبوت النسب منهما وتمامه فى التبيين (ثبت) نسبه (منهما) لما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كتب الى شريح فى هذه الحادثة انهما لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وان مات احدهما وهو للباقى منهما وذلك بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من غير نكير فكان اجماعا ومثله عن على رضى الله تعالى عنه ايضا وعند الائمة الثلاثة يرجع الى قول القافة فيعمل بقول القائف (وهى ام ولد لهما) لان دعوة كل منهما فى نصيبه راجحة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده قيدنا بقولنا حبلت لانه لو كان الحمل فى ملك احدهما نكاحا ثم اشتراها هو وآخر فولدت لاقل من ستة اشهر فهى ام ولد الزوج لان نصيبه منها صار ام ولده والاستيلاد لا يتجزى عندهما ولا بقاؤه عنده فيثبت فى نصيب شريكه ايضا وقيدنا باستوائهما فى الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح فى حق احدهما لا يعارضه المرجوح فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمى والحر على العبد والذمى على المرتد والكتابى على المجوسى والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما فى الغاية وغيرها فعلى هذا لو قيد المصنف كما قيدنا لكان احسن تأمل وفى الخانية اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينبغى ان يستبرأها بحيضة ثم يزوجها فان زوجها قبل ان يستبرئها جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضى عدتها ثلاث حيض فان زوجها قبل الاعتاق فولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال وفى البحر يثبت النسب من المدعين وان كثروا عند الامام وعند ابى يوسف يثبت من اثنين وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط ولو تنازعت فيه امرأتان قضى به بينهما عنده وعندهما لا يقضى للمرأتين وتمامه فيه فليطالع (وعلى كل) واحد منهما (نصف عقرها وتقاصا) لعدم فائدة الاشتغال بالاستيفاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فيأخذ منه الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان احدهما اكثر نصيبا من الآخر (ويرث) الابن (من كل) واحد (منهما ميراث ابن) كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه ببنوته على الكمال فيقبل قوله (ويرثان منه ميراث أب واحد) لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقى منهما

(وان ادعى) المولى (ولد امة مكاتبه فصدقه المكاتب ثبت نسبه منه) بتصادقهما كما لو ادعى ولد جارية الاجنبى (وعليه قيمته) يوم ولد (وعقرها ولا تصير ام ولده) اذ لا ملك له فيها حقيقة وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاد * فان قلت بين قولهم لم تصر ام ولد وقولهم وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاد تناقض * قلت المراد من الاستيلاد استحقاق الولد وصحة ثبوت النسب منه اما امومية الولد فانما هو لازم فى بعض الصور وليس عينا ليلزم نفى ما ثبت (وان لم يصدقه) المكاتب (لا يثبت النسب) وعن ابى يوسف انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا

بالاب ووجه الظاهر الفارق ان المولى لا يملك التصرف فى اكساب مكاتبه والاب يملك تملكه فلا يعتبر تصديقه كما لو ادعى ولد مكاتبته لان رقبتها مملوكة له بخلاف كسبها (الا اذا دخل الولد فى ملكه) بعدما كذبه المكاتب (وقتا ما) فانه حينئذ يثبت نسبه منه وصارت ام ولد له لقيام الموجب وزوال المانع ولو ولدت منه جارية غيره فقال احلها لى مولاها والولد ولدى فصدقه المولى فى الاحلال وكذبه فى الولد لم يثبت نسبه وصارت ام ولد له وان صدقه ثبت النسب ولو استولد جارية احد ابويه او امرأته وجاءت بولد فقال ظننت حلها لم يثبت النسب وان ملك الولد عتق عليه زاد المصنف فى شرح المنح وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبه انتهى قلت لكنه مخالف لما قدمه هو بنفسه عن الخانية والدرر والغرر كما حررته فى شرحى على التنوير فراجعه وتدبر

﴿كتاب الايمان﴾ ذكرها بعد العتاق ﴿صاحب﴾ لمناسبتها له فى عدم تأثير الهزل والاكراه فيهما وقدم العتاق لمشاركته للطلاق فى تمام معناه الذى هو الاسقاط وفى لازمه الشرعى الذى هو السراية (اليمين) لغة القوة وشرعا (تقوية احد طرفى الخبر) من الصدق والكذب فى نفس السامع ظاهرا فدخل يمين الغموس (بالمقسم به) سواء كان اسما من اسمائه تعالى او صفة او التزام مكروه او زوال ملك فدخلت التعاليق وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها باعتبار الحالف الاسلام والعقل والبلوغ

وان الولاية عليه فى التصرف مشتركة كما فى البحر (وان ادعى ولد امة مكاتبه) يعنى ان وطئ المولى امة مكاتبه فولدت فادعاه (فصدقه المكاتب ثبت نسبه) اى الولد (منه) اى المولى لتصادقهما على ذلك (و) تجب (عليه) اى المولى (قيمته) اى الولد لانه فى معنى ولد المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه (و) يجب على المولى (عقرها) لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة (ولا تصير ام ولده) لانه لا ملك له فيها حقيقة (وان لم يصدقه) اى المكاتب المولى فى دعوته (لا يثبت النسب) اى نسب الولد منه وقال ابو يوسف يثبت ولا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعى ولد جارية ابنه وجوابه ظاهر وهو الفرق بان المولى لا يملك التصرف فى اكتساب مكاتبه حتى لا يتملكه والاب يملك تملكه فلا يعتبر بتصديق الابن (الا اذا دخل الولد فى ملكه وقتا ما) فحينئذ يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزوال حق المكاتب وهو المانع وفى التنوير وغيره ولدت منه جارية غيره وقال احلها لى مولاها والولد ولدى فصدقه المولى فى الاحلال وكذبه فى الولد يثبت نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه يوما يثبت النسب ولو صدقه فى الولد يثبت نسبه ولو استولد جارية احد ابويه او امرأته وقال ظننت حلها لى لا حد ولا نسب وان ملكه يوما عتق عليه وفى المنح تفصيل فليطالع

﴿كتاب الايمان﴾

الايمان جمع اليمين ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها له فى عدم تأثير الهزل والاكراه فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لاشتراكهما فى الاسقاط (اليمين) فى اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وانما سمى هذا العقد يمينا لانهم يتماسكون بأيمانهم حالة التحالف وفى البحر نقلا عن المنح ومفهوم لفظة اليمين لغة جملة اولى انشائية صريحة الجزئين يؤكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظة اولى يصيره غير مانع لدخول نحو زيد قائم وهو على عكسه فان الاولى هى المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظى انتهى لكن قوله يؤكد بها جملة بعدها يخرجه ايضا فلا حاجة لقوله اولى تأمل وخرج بالانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق فان الاولى ليست انشائية فليست التعاليق ايمانا لغة وفى الشرع (تقوية) الحالف (احد طرفى الخبر) من الفعل والترك (بالمقسم به) وهذا التعريف اولى من تعريف

ومن زاد الحرية كالشمنى فقد سها لتصريحهم بان العبد يكفر بالصوم وباعتبار اليمين كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب متمثلا بين البر والهتك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر كما فى المحيط وسببها الغائى تارة اثبات صدقه فى نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل

او الترك وحكمها البر اصلا والكفارة خلفا وسيجئ ان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما وان الحنث يكون واجبا ومندوبا ثم اليمين بالله تعالى لا يكره وتقليله اولى وبغيره قيل يكره وعامتهم على عدم الكراهة قال العينى وبه افتوا لا سيما فى زماننا (وهى) اى الايمان التى يترتب عليها الاحكام الشرعية كترتب المؤاخذة على الغموس وعدمها على اللغو وترتب الكفارة على المنعقدة (ثلاث) واما اليمين على الفعل الماضى او الحال او الآتى صادقا فخارجة عن الاقسام لانه لا يترتب عليها حكم شرعى قاله الباقانى وغيره ورده فى البحر بأنها كاللغو لا اثم فيها فكان لها حكم اللغو ☼ تنبيه ☼ قيل فى وجه الحصر ان اليمين اما ان يكون فيها مؤاخذة او لا الثانى اللغو والاول اما ان يكون المؤاخذة فى الدنيا وهى المنعقدة او فى العقبى وهى الغموس (غموس) فعول بمعنى فاعل لانها تغمس صاحبها فى النار (وهى حلفه على امر) اى شئ (ماض) كوالله فعلت كذا وهو لم يفعله وتعمد الكذب (او حال) كوالله فعلت كذا وهو لم يفعله (كذبا عمدا) وكذا كل ما تعمد فيه الكذب (و) الغموس (حكمها الاثم) لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله الله النار ذكره فى الهداية وهو بهذا اللفظ غريب ومعناه ثابت فى صحيح ابن حبان وغيره (ولا كفارة فيها) عندنا ومالك واحمد

صاحب الدرر وهو تقوية الخبر بذكر اسم الله لشموله الحلف بصفات الذات وفى البحر نقلا عن الفتح واما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا فجملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى او صفته يؤكد بها مضمون ثانية فى نفس السامع ظاهرا او تحمل المتكلم على تحقيق معناها فدخل بقيد ظاهر الغموس او التزام مكروه ككفر او زوال ملك على تقدير ليمنع عنه او محبوب ليحمل عليه قد خلت التعليقات انتهى لكن قوله اولى مستدرك ايضا بقوله يؤكد بها مضمون ثانية تدبر وفى البحر وسببها الغائى تارة ايقاع صدقه فى نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك فبين المفهوم اللغوى والشرعى عموم من وجه لتصادقهما فى اليمين بالله وانفراد اللغوى فى الحلف بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاحى فى التعليقات * وشرطها العقل والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية كالشمنى فقد سها لان العبد ينعقد يمينه ويكفر بالصوم * وركنها اللفظ المستعمل فيها * وحكمها وجوب البر اصلا والكفارة خلفا كما فى الكافى وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما وان الحنث يكون واجبا ومندوبا وفى التبيين اليمين بغير الله تعالى ايضا مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمى يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله وهو الحمل او المنع واليمين بالله تعالى لا تكره وتقليله اولى من تكثيره واليمين بغيره مكروهة عند البعض وعند عامتهم لا تكره لانه يحصل بها الوثيقة لا سيما فى زماننا وفى البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا اريد الحلف بالله يخشى على ايمانه (وهى) اى اليمين (ثلاث) باعتبار الحكم فانها باعتبار العدد اكثر من ان تعد (غموس) هو فعول بمعنى فاعل وهو الحلف على اثبات شئ او نفيه فى الماضى او الحال يتعمد الكذب فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها لقوله عليه الصلاة والسلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ومن حلف كاذبا ادخله الله النار وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها فى النار (وهى) اى اليمين الغموس (حلفه) بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم سمى به كل يمين والمراد به المعنى المصدرى حلف الحالف بالله كما فى القهستانى (على امر ماض او حال كذبا عمدا) حالان من الضمير فى حلفه بمعنى كاذبا متعمدا ويصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف اى حلفا والكذب هو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن فى الكرمانى وغيره ان الكذب يرجع الى ما فى الذهن دون الخارج كما فى القهستانى (وحكمها) اى اليمين الغموس (الاثم ولا كفارة فيها) اى فى اليمين

الا التوبة) والاستغفار لانهامن الكبائر بالنص الصحيح واوجب الشافعى فيها الكفارة ايضا (و) يمين (لغو) ساقط الاعتبار
(وهى حلفه على امر ماض يظنه كما قال) اى كما ظن كوالله دخلت الدار ظانا ٥٤٨ صدقه (وهو بخلافه) وكذا
الحال فالفارق بين الغموس واللغو تعمد الكذب واما فى المستقبل فالمنعقدة وخص الشافعى اللغو بما يجرى على اللسان بلا قصد مثل لا والله وبلى والله وهو رواية عنا فلذا قال (وحكمها رجاء العفو) للاختلاف فى تفسير اللغو وكاللغو حلفه على ماض صادق كوالله انى لقائم الآن فى حالة قيامه ☼ تنبيه ☼ رجل حلفه السلطان انه لا يعلم بامر كذا فحلف ثم تذكر فعلم انه كان يعلم ارجو ان لا يحنث ذكره فى الخلاصة وغيرها (و) يمين (منعقدة وهى حلفه على فعل او ترك فى المستقبل) يمكنه فنحو والله لا اموت ولا تطلع الشمس من الغموس ☼ تنبيه ☼ بان بما مر ان مطلق اليمين اكثر من ثلاث وان هذا التقسيم انما هو لليمين بالله تعالى لعدم تصور الغموس واللغو فى غيره تعالى فيقع طلاقه وعتاقه على امر فى الماضى واقع علم خلاف ذلك اولم يعلم نعم مايكون على امر فى المستقبل فكالمنعقدة فليحفظ (وحكمها
وجوب الكفارة ان حنث) لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان (و) المنعقدة على اقسام (منها مايجب ☼مثل☼
فيه البر كفعل الفرائض وترك المعاصى ومنها مايجب فيه الحنث كفعل المعاصى وترك الواجبات

الغموس (الا التوبة) استثناء منقطع او متصل وقال الشافعى تجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة فبالغموس اولى ولنا قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشراك بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق الوالدين والفرار عن الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضة فلا تجب بها الكفارة كسائر الكبائر (و) ثانيها (لغو) سميت به لانها لا يعتد بها فان اللغو اسم لما لا يعتد به (وهى حلفه على امر ماض) او حال (يظنه كما قال و) الحال (هو بخلافه) اى ان ذلك الامر فى الواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان فى هذا الكوز ماء على انه رأه كذلك ثم اريق ولم يعرفه وانما قلنا او حال لانها تكون فى الحال ايضا كذلك وفى البحر نقلا عن البدايع قال اصحابنا هى اليمين الكاذبة خطأ او غلطا فى الماضى او فى الحال وهى ان يخبر عن الماضى او عن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه فى النفى او فى الاثبات وقال الشافعى يمين اللغو هى اليمين التى لا يقصدها الحالف وهو ما يجرى على السن الناس فى كلماتهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء كان فى الماضى او فى الحال او فى المستقبل اما عندنا فلا لغو فى المستقبل بل اليمين على امر مستقبل يمين معقودة فيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين او لا وانما اللغو فى الماضى والحال فقط وما ذكر محمد على اثر حكايته عن الامام ان اللغو ما يجرى بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضى او الحال وذلك عند الشافعى لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعى فى يمين لا تقصدها الحالف فى المستقبل فعندنا ليست بلغو وعنده هى لغو انتهى وبهذا تبين لك ان اللغو اعم مما ذكره المصنف باعتبار ان اليمين التى لا يقصدها الحالف فى الماضى او الحال جعلها لغوا وعلى تفسيره لا يكون لغوا فعلى هذا لو لم يقيده بالماضى لكان اولى تدبر (وحكمها رجاء العفو) اى نرجو ان لا يؤاخذ الله تعالى بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم وانما علق عدم المؤاخذة بالرجاء مع ان عدم المؤاخذة ثابت بالنص اما تواضعا او للاختلاف فى تفسير اللغو وفى الخلاصة اليمين اللغو لا يؤاخذ بها صاحبها الا فى الطلاق والعتاق والنذر (و) ثالثها (منعقدة وهى حلفه على فعل او ترك فى المستقبل وحكمها وجوب الكفارة ان حنث) لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد به اليمين فى المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ على الحنث والهتك الا فى المستقبل وفى هذا المحل بحث فى الدرر فليطالع (ومنها) اى من اليمين المنعقدة (ما يجب فيه البر) اى حفظ يمينه (كفعل الفرائض) كان يقول والله لاصوم من رمضان (وترك المعاصى) مثل والله لا اشرب الخمر (ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصى) مثل ان يقول والله لافعلن الزنا اليوم (وترك الواجبات)

ومنهاما) يخير لكن (يفضل فيه الحنث كهجران المسلم ونحوه وما عدا ذلك) من سائر المباحات يستوى فيه الحنث والبر لكن
(يفضل فيه البر حفظا لليمين) ٥٤٩ لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اى عن الحنث (ولا فرق فى وجوب الكفارة بين
العامد والناسى والمكره فى الحلف والحنث) لحديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين كما فى الهداية وغيرها وفى رواية الامام احمد وقع مكان اليمين الرجعة وفى مصنف عبد الرزاق مكان اليمين العتاق (وهى) اى الكفارة (عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما فى عتق الظهار واطعامه) وقدمر (او كسوتهم) والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية (كل واحد) من الفقراء (ثوبا يستر عامة بدنه هو الصحيح فلا تجزئ السراويل) وعن محمد ما تجوز به الصلاة لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة ولو ادى الكل وقع عنها واحد هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحدة هو ادناها قيمة (فان عجز عن احدها) كذا فى المتون واقره الباقانى وغيره وهو مشكل لان الشرط للصوم العجز عنها كلها (عند الاداء) بل يشترط استمرار العجز الى تمام الصوم حتى لو ايسر قبل تمامه بلحظة
استأنف بالمال كما حررناه فى شرح التنوير فتنبه (صام ثلاثة ايام) لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك
كفارة ايمانكم اذا حلفتم (متتابعات) فتبطل بالحيض بخلاف كفارة الفطر وجوز الشافعى التفريق واعتبر العجز عند الحنث

مثل ان يقول لا اصلى عصر اليوم فيجب ان يترك الزنا ويصلى العصر ويكفر (ومنها ما يفضل فيه الحنث) على البر (كهجران المسلم ونحوه) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه (وما عدا ذلك) مما لا يفضل فيه الحنث مثل ان يقول والله لا اكلم زيدا (يفضل فيه البر) على الحنث (حفظا لليمين) لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اى عن الحنث (ولا فرق فى وجوب الكفارة بين العامد والناسى) فسره صاحب الدرر بالمخطئ لان الحلف ناسيا لا يتصور الان يحلف ان لا يحلف ثم نسى فحلف خلافا للشافعى (والمكره فى الحلف والحنث) اى لا فرق فى وجوبها بين المكره فيهما وغيره اما فى الحلف فلقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين واما فى الحنث فلان الفعل الحقيقى لا ينعدم بالاكراه والنسيان وهو الشرط وكذا لو فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما فى الهداية (وهى) اى الكفارة (عتق رقبة) اى اعتاقها وقد حققنا فى الظهار وجه العتق مقام الاعتاق فمن الظن الحسن اعتاق رقبة (او اطعام عشرة مساكين كما فى عتق الظهار) اى يجزئ فيها ما يجزئ فى الظهار من الرقبة كما بين فى الظهار (واطعامه) اى يجزئ فيها ما يجزئ فى الظهار من الاطعام وقد مر بيانه ايضا (او كسوتهم) اى كسوة عشرة مساكين (كل واحد) من العشرة (ثوبا) جديدا او خلقا يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد (يستر عامة بدنه) اى اكثره وهو ادناه وذلك قميص وازار ورداء ولكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة كما فى اكثر الكتب (هو الصحيح) المروى عن الشيخين لان لابس ما يستر به اقل البدن يسمى عاريا عرفا فلا يكون مكتسيا (فلا تجزئ السراويل) وفى المبسوط ادنى الكسوة ما تجوز فيه الصلاة وهو مروى عن محمد فتجوز السراويل على هذه الرواية وعنه انه للرجل يجوز وللمرأة لا يجوز لكن ظاهر الرواية ما فى المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء الثلاثة عند القدرة (فان عجز) الظاهر بالواو (عن احدها) اى عن احد هذه الثلاثة (عند الاداء) اى عند ارادة الاداء لا عند الحنث حتى لو حنث وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو موسر ثم اعسر اجزأه الصوم ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم كما فى الخانية وعند الشافعى يعتبر وقت الحنث (صام ثلاثة ايام متتابعات) حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل بخلاف

(فلايجوز التكفير قبل الحنث) وجوزه الشافعي قبل الحنث بالمال لا بالصوم (ولا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما) لقوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم ولان الحلف يعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون تعظيما واما قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم فيعني الصوري كتحليف الحاكم (ولاتصح يمين الصبي والمجنون) لانعدام اهليتهما (والنائم) لعدم الاختيار ❊ تنبيه ❊ طرو الكفر يبطل اليمين وغيره فلو حلف مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة وكذا النذر

فصل وحروف القسم

على ما هنا ثلاثة (الواو والباء والتاء) والباء ام الباب وله حروف اخر وهي لام القسم وحروف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم واللام بمعنى الباء ويدخلهما معنى التعجب وربما جاءت الباء لغير التعجب دون اللام (وقد تضمر) حروف القسم (كالله) لا (افعله) بنصبه بنزع الخافض ورفعه باضمار مبتدأ وجره الكوفيون الا في اسمين التزم فيهما الرفع ايمن الله ولعمر الله

كفارة الظهار والقتل وعند الائمة الثلاثة يتخير بين التتابع وعدمه وفي القهستاني وعنه انه اذا كان قدر مايشترط به طعام العشرة لايصوم وعن ابن المقاتل ان كان له ذلك الطعام وقوت يومين لايصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بذل ابن المعسر او اجنبي مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع (فلايجوز) اى لايصح (التكفير قبل الحنث) سواء كان بالمال او بالصوم وقال الشافعي يجزيها بمال لانه اداها بعد سبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لايسترد من المسكين لوقوعه صدقة كما في الهداية ولم يذكر المصنف مسئلة تعدد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لاافعل كذا ففعل ففي ظاهر الرواية تلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم وتمامه في البحر والمنح ولو قال والله والله لاافعل كذا يتعدد اليمين في ظاهر الرواية (ولا كفارة في حلف كافر) بالله تعالى (وان) وصلية (حنث) حال كونه (مسلما) لان الحلف لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لايكون تعظيما واما تحليفه القاضي فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وفيه خلاف الشافعي (ولاتصح يمين الصبي والمجنون) لانعدام اهليتهما (والنائم) لانعدام الاختيار فيه والمغمى عليه كالنائم

فصل

(وحروف القسم) الاولى حروف القسم بدون الواو (الواو) وهي بدل عن الباء تدخل على المظهر لا المضمر فلايقال وك وه ولايجوز اظهار الفعل معها فلايقال احلف والله (والباء) وهي الاصل فيها تدخل على المظهر والمضمر نحو افعل به اوبك اذا تعين رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز اظهار الفعل فيها نحو حلفت بالله فعلى هذا الانسب تقديم الباء الا انه قدم الواو لكونها اكثر استعمالا عند العرب ولايخفى ان القسم حلفت والباء للصلة (والتاء) وهي بدل عن الواو ولاتدخل الا على لفظة الله خاصة نحو تالله ولاتقول تالرحمن تالرحيم ولايجوز اظهار الفعل معها وللقسم حروف أخر وهي لام القسم وحروف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله لله وها الله وآلله وم الله ومن الله واللام بمعنى الباء ويدخلهما معنى التعجب وربما جاءت الباء لغير التعجب دون اللام كما في التبيين (وقد تضمر) حروف القسم فيكون حلفا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا (كالله افعله) اى لاافعله والايلزم ان يقول لافعلنه فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان نون

(التأكيد)

التأكيد تلزم في مثبت القسم قال الزيلعي ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه هاء التنبيه ولاهمزة الاستفهام ولاقطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدأ مضمر الا في اسمين التزم فيهما الرفع وهما ايمن الله ولعمرك انتهى لكن يفهم منه ان يكون حرف التنبيه وهمزة الاستفهام من ادوات القسم وقد صرح بانهما منها الا ان يقال بان العوض بعد من الاصل وانما قال تضمر ولم يقل تحذف لان في الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف لكن بقي فيه كلام لان ظهور الاثر يختص بحالة الجر دون حالة النصب فيلزم ان يعبر فيها بالحذف تأمل (واليمين بالله) اى بهذا الاسم الشريف وهو اسم للذات عند الاكثرين وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار لعدم التعارف وفي القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر الله مع حروف القسم والخطأ في الاعراب غير مانع هذا اذا ذكر بالباء واما بالواو لايكون يمينا الا بالجر (اوباسم) هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة فالله اسم على رأى (من اسمائه) مطلقا ولو غير مختص به كالعليم والقادر سواء تعارف الناس الحلف به اولا وهو الصحيح لان اليمين باسم الله تعالى ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام فمن كان منكم حالفا فليحلف بالله اوليذر والحلف بسائر اسمائه تعالى حلف بالله وما ثبت بالنص اوبدلالته لايراعى فيه العرف (كالرحمن) فانه لم يستعمل في غيره تعالى (والرحيم) يستعمل في غيره (والحق) اى من لايقبح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لايفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول وقال بعض اصحابنا ان غير المختص به لم يكن يمينا الا بالنية ورجحه صاحب الاختيار والغاية لانه ان كان مستعملا لله تعالى لاتتعين الارادة الابالنية (و) لهذا اختار المصنف فقال (لايفتقر الى نية الافيما يسمى به غيره) اى غير الله تعالى (كالحكيم والعليم) وفي البحر وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مرادا بدلالة القسم اذ القسم بغير الله تعالى لايجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة الا ان ينوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا لانه نوى مايحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البدايع (او بصفة من صفاته يحلف بها عرفا) اى في عرف العرب بلاورود نهى (كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته) لان الايمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا سواء كان صفات الفعل او الذات والا فلا وهو قول مشايخ ماوراء النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات مطلقا يمين لا صفات الفعل والفاصل بينهما ان كل صفة يوصف بها وبضدها

(واليمين بالله او باسم من اسمائه) الاسم هنا عبارة عن لفظ دال على الذات مع صفته كما في الكفاية (كالرحمن والرحيم والحق) ولو مشتركا تعورف الحلف به اولا على المذهب لان ماثبت بالنص اوبدلالة النص لايراعى فيه العرف (و) لهذا (لايفتقر الى نية الا فيما يسمى به غيره كالحكيم والعليم) والقادر فان اراد بها الله كان يمينا وان نوى خلافه لم يكن يمينا لانه نوى محتمل كلامه فيصح كذا قاله الزيلعي وفيه كلام وفي المجتبى لونوى بغير الله غير اليمين دين وفي القهستاني معزيا للمحيط وقيل ان غير المختص لايكون يمينا بلانية لكن الصحيح انه يمين فليحفظ (او بصفة من صفاته يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته) بلافرق بين صفة ذات اوفعل بل الصحيح ان الايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا وقد حررته في شرح التنوير فليحفظ

كالرحمة فهى من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالعزة فهى من صفات الذات وقالوا ان ذكر الصفات للذات كذكر الذات وذكر صفات الفعل ليس كذكر الذات والحلف بالله مشروع دون غيره لكن هذا الطريق غير مرضى عندنا لانهم يعتقدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات الفعل غيرالله والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لاهو ولاغيره كلها قديمة فلايستقيم الفرق بينهما كما فى الكافى ولهذا اختار المصنف هذا فقال يحلف بها عرفا وهو الاصح كما فى اكثر المعتبرات (لا) يكون اليمين (بغيرالله) فانه حرام عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لان احلف بالله كاذبا احب الى ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعو رضى الله تعالى عنه انه قال الاشراك بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال الحلف بغيرالله شرك فما اقسم الله تعالى بغيرذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتادالناس من الحلف بجان وسر تو فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال على الرازى انى اخاف الكفر على من قال بحياتى وحياتك وماشبهه وفى المنية ان الجاهل الذى يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد كما فى القهستانى (كالقرآن) وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلاة وغيرها (والنبى والعرش والكعبة) لان العرب ماتعارفوها يمينا وذلك اذالم يرد بالقران الكلام النفسى امالواريد فيكون يمينا هذا اذا قال والقرآن والنبى امالوقال انا برئ من القرآن والنبى فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفروتعليق الكفر بالشرط يمين ولوقال انا برئ من المصحف لايكون يمينا ولوقال انا برئ مما فى المصحف يكون يمينا لان مافى المصحف قرآن فكأنه قال انا برئ من القرآن كما فى الكافى وفى الفتح ولايخفى ان الحلف بالمصحف الآن متعارف فيكون يمينا وتمامه فيه فليراجع وقال العينى لوحلف بالمصحف اووضع يده عليه اوقال وحق هذا فهو يمين ولاسيما فى هذا الزمان الذى كثرفيه الحلف به (ولا) يكون اليمين ايضا (بصفة لايحلف بها عرفا) اى فى عرف العرب (كرحمته) تعالى من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذالمعنى ارادة الانعام (وعلمه) صفة بها لايخفى عليه شئ (ورضاه) اى تركه الاعتراض لاالارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذبه كما فى القهستانى (وغضبه) اى انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه (وسخطه) اى انزال عقوبته وفى الاصل الغضب الشديد المقتضى للعقوبة (وعذابه) اى عقوبته (وقوله) مبتدأ (لعمرالله) عطف بيان (يمين) خبر المبتدأ والعمر هو البقاء مضموما ومفتوحا ولم يستعمل فى اليمين الاالمفتوح وهو

(لا) يكون اليمين (بغيرالله (كالقرآن والنبى والعرش والكعبة) فانه حرام بل عن ابن عمر وغيره ان الحلف بغيرالله شرك وقال الرازى اخاف الكفر على من قال بحياتى وحياتك ونحوه وفى المنية من يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد وما اقسم الله تعالى بغيرذاته من الليل والضحى وغيرهما فليس للعبدان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجان وسر تو فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر ذكره القهستانى وغيره وهو يقوى ماقدمنا ان التعويل على العرف واعتمده العينى وغيره فليكن الضابط (و) لهذا (لا) يكون اليمين (بصفة لايحلف به عرفا كرحمته) الله (وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه) لعدم التعارف (وقوله لعمرالله يمين) لان معناه احلف ببقاء الله ودوامه

من صفات الذات فكأنه قال والله الباقى وهو مبتدأ واللام لتوكيد الابتداء وخبره محذوف هوقسمى اوما اقسم به ولايجوز ان يقال لعمر فلان لانه كبيرة فاذاحلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البرفيه كفر عند بعضهم (وكذا) يمين قوله (وايم الله) بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا وايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولايستعمل مقصورا الا ايمن مع الجلالة وهو جمع يمين عندالكوفية وهمزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفى سيبويه ان يكون جمعا لان الجمع لايبقى على حرف واحد وهمزته وصلية عنده اجتلبت ليمكن به النطق وعند البصرية هو من صلات القسم ومعناه والله اى كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لوقال ايم الله بدون الواو لكان اولى الاان يقال ان اختيار الاكثر كونه جمع اليمين فاتى بالواو بناء على ذلك تأمل (و) كذا لوقال بالفارسيه (سو كند ميخورم بخداى) يكون يمينا لانه للحال وفى القهستانى هو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم (وكذا قوله وعهدالله وميثاقه) وكذا وذمته وامانته لان العهد يمين والميثاق فى معناه واطلقه فشمل ماذالم ينو لغلبة الاستعمال الااذا قصد به غير اليمين فيدين وقال الشافعى لايكون هذا النوع يمينا الابالنية (و) كذا (اقسم واحلف) بكسر اللام (واشهد) بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة فى الحلف فجعل حلفا فى الحال (وان لم يقل) معه لفظة (بالله) وقال زفر والشافعى لايكون يمينا الااذا قال بالله وان لم ينو وقال مالك ان نوى فهو يمين والافلا (وكذا) قوله (على نذر) هو ان توجب على نفسك ماليس بواجب (او) على (يمين) معناه على موجب يمين (او) على (عهد) لان العهد بمعنى اليمين (وان) وصلية (لم يضف) هذه الالفاظ (الى الله) لكن يشترط ان يذكر المحلوف عليه لكونها يمينا منعقدة مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر حتى اذا لم يضف بما حلف عليه لزمته الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بأن قال على نذرالله فانه لايكون يمينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كحج اوصوم فان نوى شيئا منها يصح النذر بها فعليه مانوى وان لم ينو فعليه الكفارة كما فى البحر (وكذا قوله ان فعل كذا) اى ان دخل الدار مثلا (فهو كافر اويهودى اونصرانى) اومجوسى اوغيرها (اوبرئ من الله) اومن الرسل اومن الاسلام اومن المؤمنين اومن لااله الاالله اومن الصلاة اومن القبلة اومن صوم رمضان اومن غيرها مما اذا انكره صار كافرا يمين يستوجب الكفارة اذاحنث ان كان فى المستقبل فاما فى الماضى لشئ قدفعله فهو الغموس ولايكفر وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق

(وكذا وايم الله) لان معناه يمين الله او والله (و) كذا (سو كندمى خورم بخداى) لان معناه احلف الآن بالله فيكون يمينا وكذا قوله وعهد الله و ميثاقه) و ذمته وسلطانه (واقسم واحلف و اشهد) بفتح الهمزة والهاء لان هذه الالفاظ مستعملة فى الحلف فيكون يمينا (وان لم يقل) معها (بالله) عملا بالعرف لانه المعهود والمشروع وغيره مهجور حتى لوقال اشهدك واشهد ملائكتك لم يكن يمينا لعدم العرف (وكذا) يكون يمينا قوله (على نذر او يمين او عهد وان لم يضف) شيئا منها (الى الله وكذا) يكون يمينا (قوله) بالجملة الشرطية (ان فعل كذا فهو كافر او يهودى اونصرانى اوبرئ من الله) اوشريك الكفار ونحو ذلك (و) حينئذ

(لا يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه بماض او مستقبل ان كان يعلم انه يمين) عملا باعتقاده فيكفر بحنثه او فى المستقبل
اما الماضى عالما بخلافه فغموس (وان كان) جاهلا و (عنده انه يكفر) فى الحلف فى الغموس وبمباشرة الشرط فى المستقبل
(يصير به كافرا) فيهما هو الصحيح لرضاه بالكفر والرضاء بكفر نفسه كفر بالاتفاق والرضاء بكفر الغير فيه خلاف
مبسوط فى الفتاوى وسيجئ فى السير وكذا اختلف فى كفر من قال الله يعلم او يعلم الله انه فعل كذا كاذبا وعامة المشايخ انه يكفر
وقيل لا كذا فى البرجندى عن العمادية لكن صحح الشمنى الثانى وعلله بانه قصد ترويج الكذب دون
الكفر (وقوله ان فعله فعليه
غضب الله او سخطه او لعنته
او هو زان او شارب
خمر أو سارق او آكل ربوا)
كل ذلك (ليس بيمين) لعدم
التعارف (وكذا قوله حقا
او وحق الله) ليس بيمين
(خلافا لابى يوسف) وقوله
المختار كما فى الاختيار وقال
العينى وقول ابى يوسف هو
المختار عندى وظاهر الخانية
اختياره لكن فى القهستانى
عن المحيط الصحيح الاول وعن
ابى حنيفه انه يمين السفلة واما
بحق الله بالباء فيمين بلا خلاف
وبحق رسول الله ليس بيمين
بلا خلاف وكذا بحق الكعبة
والاسلام والقرآن والمساجد
كما فى القهستانى عن النظم
(وكذا قوله سو كند
خورم بخداى) لان معناه
احلف بطلاق زوجتى وهذا
ليس بيمين وقيل انه يمين
ذكره القهستانى وغيره (ومن
حرم ملكه كقوله حرمت
على ثوبى هذا او كلام فلان (لايحرم) ملكه عليه لانه تعالى هو المحرم (وان استباحه او) استباح (شيئا ﴿قد فرض
منه فعليه الكفارة) لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
قالوا نزلت فى قصة العسل على الصحيح وقيل فى مارية وبكل تقدير فالعبرة لعموم اللفظ فلو قال ما فى يدى من الدراهم
حرام على فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق بها فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما
اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار واختلف فى الخنزير ولو قال لجماعة

الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تنجيز فكأنه قال هو كافر والاصح ان الحالف
لم يكفر كما فى اكثر الكتب فلهذا قال (ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه) اى الكفر
(بماض او مستقبل ان كان يعلم) الحالف (انه يمين وان كان عنده انه يكفر يصير به كافرا)
وفى المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا فى المستقبل
والماضى جميعا وفى البحر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما منعقدة او غموس
لا يكفر بالماضى وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف فى الغموس او بمباشره الشرط
فى المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم عليه وعنده ان المقدم يكفر فقد رضى بالكفر
كذا فى كثير من الكتب (وقوله) مبتدأ خبره قوله الآتى ليس بيمين (ان فعله فعليه
غضب الله او سخطه او لعنته او هو زان او سارق او شارب خمرا و آكل ربوا
ليس بيمين) لعدم التعارف (وكذا) ليس بيمين (قوله حقا او وحق الله) عند
الطرفين واحدى الروايتين عن ابى يوسف وعنه فى رواية اخرى انه يكون يمينا
فلهذا قال (خلافا لابى يوسف) لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار
كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهما انه
يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيد بالحق
المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه
يراد تحقيق الوعد ومعناه افعل هذا لا محالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه
ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا والحاصل ان الحق اما ان يذكر معرفا او منكرا
او مضافا فالحق معرفا سواء بالواو او بالباء يمين اتفاقا ومنكرا يمين على الاصح ان
نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا وان كان بالواو ففيه الاختلاف السابق
والمختار انه يمين كما فى البحر وغيره فبهذا ظهر قصور المتن تأمل (وكذا) ليس بيمين
(قوله سوكند خورم بخداى) لانه وعد وفى المحيط انه يمين (يا بطلاق زن)
والاحسن او مكان يا اى او سوكند خورم بطلاق زن الا انه راعى تناسب الطرفين
(ومن حرم ملكه) على نفسه بأن قال حرمت على طعامى او نحوه (لايحرم) لانه
قلب المشروع وغيره ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف فى ذلك
(وان استباحه) اى ان عامل معاملة المباح (او شيئا منه فعليه الكفارة) لقوله تعالى

كلامكم على حرام حنث بكلام احدهم ذكره القهستانى لكن فى الزيلعى قوله ملكه وقع اتفاقا لانه لا يشترط
فى اليمين ان يكون مالكا له حتى
لو قال ملك فلان او ماله على
حرام يكون يمينا الا اذا اراد
به الاخبار عن الحرمة (قوله
كل حلال على حرام) يقع
(على الطعام والشراب) الا
ان ينوى غير ذلك (والفتوى
على (انه تطلق امرأته) وكذا
على الطلاق وعلى الحرام
والحرام يلزمنى فالفتوى الآن
بوقوع الطلاق بها (بلانية)
لغلبة الاستعمال ولذا لا يحلف
بها الا الرجال ولو له اربع ابن
جميعا وقيل واحدة واليه
البيان وهو الاشبه وان لم
يكن له امرأة فيمين كما لو حلفت
به المرأة وقد مر فى الايلاء
وقيل ان تزوج امرأة تطلق
واختاره ابو جعفر ذكره
القهستانى فى الايلاء معزيا
للمحيط مرجحا للاول
(ومثله قوله حلال بروى
حرام و) كذا (قوله هرچه
بدست راست كيرم بروى
حرام) لما قلنا (ومن نذر
نذرا مطلقا) اى غير معلق
بشرط نحو لله على صوم
غد (او معلقا) وهذا على
قسمين فانه لو علقه (بشرط
يريده) اى يريد وجوده
لجلب منفعة او دفع مضرة
(كان قدم غائبى) اوشفى الله
مريضى او مات عدوى فلله على صوم سنة او عتق مملوك او صلاة (ووجد) الشرط بأن قدم الغائب مثلا

قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافعى لا كفارة عليه الا فى حق
النساء والجوارى وقيدنا بفوله على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فلا تلزمه
الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا يحنث كما فى البحر
ولو قال شيئا مكان ملكه لكان اولى ليشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره
وما كان حلالا وما كان حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او معى او الكلام
معك حرام كما فى المنح وغيره (وقوله كل حلال على حرام) يحمل (على الطعام
والشراب) الا ان ينوى غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو
التنفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود البر ولا يحصل الا على اعتبار
العموم فيسقط العموم فينصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل فيما يتناول عادة
ولو نوى امرأته دخلت مع المأكول والمشروب وصار موليا وان نوى امرأته
وحدها صدق ولا يحنث بالاكل والشرب قال مشايخنا هذا فى عرفهم اما فى عرفنا
يكون طلاقا عرفا ويقع بغير نية لانهم تعارفوه فصار كالصريح وعن هذا قال
(والفتوى) على (انه تطلق امرأته بلانية) لغلبة الاستعمال حتى لو قال لم انو به
الطلاق لا يصدق قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان لم تكن له امرأة فاكل
او شرب تجب عليه الكفارة لانصرافه عند عدم الزوجة اليهما كما فى النهاية
(ومثله) قوله (حلال بروى حرام) ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال
المسلمين (وقوله هرچه بدست راست كيرم بروى حرام) وفى التبيين واختلفوا
فى انه هل تشترط فيه النية والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف وفى الكافى
لو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق على واحدة وعليه البيان
فى الاظهر لكن فى البحر وان كن ثلاثا او اربعا تقع على كل واحدة واحدة بائنة
(ومن نذر) بما هو واجب قصدا من جنسه وهو عبادة مقصودة (نذرا مطلقا)
غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله
على نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة فان هذه عبادات مقصودة ومن جنسها
واجب واما قيد النذر به لانه لم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كقراءة القرآن
وصلاة الجنازة ودخول المسجد وبناء المساجد والسقاية وعمارتهما واكرام
الايتام وعيادة المريض وزيارة القبور وزيارة قبر النبى عليه الصلاة والسلام واكفان
الموتى وتطليق امرأته وتزويج فلانة لم يلزمه شئ فى هذه الوجوه لانها ليس لها اصل
فى الفروض المقصودة كما فى كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المصنف تقييده كما
قيدناه تأمل (او) نذرا (معلقا بشرط يريده) اى يريد وجوده بجلب منفعة او دفع
مضرة (كان قدم غائبى) اوشفى الله مريضى او مات عدوى فلله على صوم
سنة او عتق مملوك او صلاة (ووجد) ذلك الشرط عطف على نذر المقدر فى قوله

او معلقا (لزمه الوفاء) بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة فى الصورتين بلا خلاف (ولو علقه بشرط لا يريده) هذه الجملة صفة شرط (كأن زنيت) او شربت خمرا فلله على كذا او نذر (خير بين الوفاء) باصل القربة التى التزمها لا بكل وصف التزمه وتمامه فى البحر فعلى هذا يلزم على المصنف تقييده تأمل (والتكفير) اى كفارة اليمين (هو الصحيح) رواية ودراية * اما الاول فلانه قد صح رجوع الامام عما نقل عنه فى ظاهر الرواية من وجوب الوفاء سواء علقه بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره فى المبسوط * واما الثانى فلانه اذا علق بشرط لا يريده ففيه معنى اليمين وهو المنع ولكنه بظاهره نذر فيخير وفى اكثر المعتبرات هذا هو المذهب الصحيح المفتى به وفى الخلاصة لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة وهى ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين واو نوى اليمين كان يمينا وفى التنوير نذر ان يذبح ولده فعليه شاة ولغا لو كان يذبح نفسه او ابيه او جده او امه ولو قال ان برئت من مرضى هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها فبرأ لا يلزمه شئ الا اذا زاد واتصدق بلحمها ولو قال لله على ان اذبح جزورا او اتصدق بلحمه وذبح مكانه سبع شياه جاز * نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها * نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة نذر صوم شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر قضاه بلا لزوم استيناف * نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه فقط كما لو قال مالى فى المساكين صدقة ولا مال له * نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير آخر جاز وفى الولوالجية اذا حلف بالنذر وهو ينوى صياما ولم ينو عددا معلوما فعليه ثلاثة ايام او ان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه اطعام عشرة مساكين (ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر فى يمينه الا انه لابد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع فى اليمين الا اذا كان انقطاعه بتنفس او سعال او نحوه فانه لا يضر وفى التنوير ويبطل بالاستثناء كل ما تعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف المتعلق بالقلب

﴿باب اليمين فى الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك﴾

شرع فى بيان الافعال التى يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فيدور على القدر الذى ذكره اصحابنا فى كتبهم والمذكور نوعان افعال حسية وامور شرعية وبدأ بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول فى مكان الزم للجسم من اكله وشربه ☼ الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعى وعلى الاستعمال القرآنى كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العربى اعنى الالفاظ

(لزمه الوفاء) بنفس النذر ولم تخرج عن العهدة بالكفارة فى هذين بلا خلاف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة وعن ابى حنيفة انه رجع عن الوفاء فى النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما فى القهستانى عن المضمرات ☼ تنبيه ☼ لا يلزم النذر بما ليس من جنسه فرض وقد حققته فيما علقته على التنوير (و) ثانيهما (لو علقه بشرط لا يريده كان زنيت) او شربت فلله على كذا (خير بين الوفاء) بما نذر باعتبار الصيغة فى ظاهر الرواية (و) بين (التكفير) عن يمينه باعتبار المعنى المقصود (هو) اى التفصيل المذكور (الصحيح) رواية ودراية وهو المذهب كما فى التنوير وغيره خلافا لما فى القهستانى وغيره من ترجيح ارجاع ضمير هو للتكفير فقط فتنبه (ومن وصل بحلفه ان شاء الله) بطل يمينه (فلا حنث عليه) وكذا يبطل بالاستثناء المتصل كما يتعلق بالقول عبادة او معاملة بخلاف المتعلق بالقلب كما بينته فى شرح التنوير ☼ فائدة ☼ روى ان محمد بن اسحق صاحب المغازى كان عند المنصور وكان يقرؤ عنده المغازى وابو حنيفة رضى الله عنه كان حاضرا فاراد ان يغرى الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك فى الاستثناء المنفصل فقال أبلغ من قدرك ان تخالف جدى فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثناء المنفصل فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحق واخرجه من عنده ﴿باب اليمين فى الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك﴾ ﴿التى﴾

التى يراد بها معانيها التى وضعت فى العرف كما ان العرب حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية ويجب صرف الفاظ المتكلم الى ما عهد انه المراد بها وتمامه فى الفتح (حلف) بالقسم او الشرطية (لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لا يحنث) لان البيت اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وتسمية البيت للكعبة والمسجد مجاز ومطلق الاسم ينصرف الى الحقيقة (وكذا) اى لا يحنث (لو دخل دهليزا) معرب بكسر الدال وهو ما بين الباب وداخل الدار (او ظلة باب دار ان كان لو اغلق) الباب (يبقى خارجا والا) اى وان لم يبق خارجا لو اغلق الباب (حنث) الظاهر ان هذا قيد للدهليز والظلة جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم الساباط الذى يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الاخر على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه والمراد من الدهليز ما لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فان مثله يعتاد بيتوتة للضيوف فى بعض القرى وفى بعض المدن يبيت فيه بعض الاتباع فى بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه قيد للدهليز فقط فقال ما قال تدبر (كما لو دخل صفة) اى يحنث فى حلفه لا يدخل بيتا فدخل صفة على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط كما فى صفات الكوفة او ثلاثة كما صححه فى الهداية بعد ان يكون مسقفا كما صفات ديارنا لانه يبات فيه غاية الامر ان مفتحه واسع وسيأتى ان السقف ليس شرطا فى مسمى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كما فى الفتح (وقيل لا يحنث فى الصفة ايضا) اى كما لو دخل دهليزا او ظلة باب دار يحنث او اغلق الباب يبقى خارجا فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفى كما فى صفات الكوفة واما فى عرفنا فهى غير البيت ذات ثلاثة حوائط والصحيح الاول كما فى كثير من المعتبرات (وفى حلفه لا يدخل دارا) ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها (فدخل دارا خربة لا يحنث) لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما فى المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف فى الحاضر لغو وفى الغائب معتبر كما فى الهداية وضعفه الكافى واستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب لان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد النهى على الكامل لا يحنث بالناقص كما فى القهستانى (ولو قال) والله (لا يدخل هذه الدار فدخلها) حال كونها (خربة) لمجرد الايضاح فالعبارة ولو (صحراء) واراد بالخربة الدار التى لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقى البعض

الاصل ان الايمان مبنية عند الشافعى على الحقيقة اللغوية وعند مالك على استعمال القرآن وعند احمد على النية مطلقا وعندنا على العرف ما لم ينو ما يحتمله اللفظ فلا حنث فى لا يهدم بيتا ببيت العنكبوت الا بالنية واجاب بعضهم عنه بخروجه عن الاصل نظيره حلف لا يركب حيوانا يحنث بركوب الانسان وسيجئ تحقيقه وقالوا الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض وكتبنا فى شرح التنوير ان العبرة لعموم اللفظ الا مسائل منها حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر بخلاف البيع (حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة) معبد النصارى (او الكنيسة) معبد اليهود وسنحققه فى الجهاد (لا يحنث) لانها لم تعد للبيتوتة (وكذا) لا يحنث (لو دخل دهليزا او) دخل (لو ظلة) او ساباطا يكون على (باب دار) وهذا اذا لم يصلحا للبيتوتة كما فى البحر فليحفظ وهذا ايضا (ان كان لو غلق) باب الدهليز او الظلة (يبقى خارجا) لا يحنث (والا حنث كما لو دخل صفة) او ايوانا على المذهب لانه يبات فيه صيفا وان لم يكن مسقفا كما فى الفتح وهل يحنث بالخيمة وبيت من الشعر ان بدويا نعم لا ان مصريا كما فى القهستانى عن المحيط (وقيل لا يحنث فى الصفة ايضا) والصحيح الاول (وفى لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لا يحنث ولو قال هذه الدار فدخلها خربة صحراء

او بعد ما بنيت دارا اخرى حنث) لان الدار اسم للعرصة و البناء وصف تقول دار عامرة ودار غامرة و الصفة انما تعتبر في المنكر كالمعين الحاضر الا اذا كانت شرطا اوداعية لليمين كحلفه على هذا الرطب فيتقيد بالوصف وقولهم الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم ضعفه في الكافي ونقل عن ابى الليث ان اليمين لو بالفارسية لا يحنث فيهما الا بدخول المبنية وافاد القهستانى انه لا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب و المطلق ينصرف لكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما السراى فرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان (و كذا) يحنث في قوله لا ادخل هذه الدار (او وقف على سطحها) او حائطها المشترك (وقيل لا يحنث في عرفنا) العجمى وهو المختار للفتوى لان الصاعد عليها لا يسمى داخلا في عرف العجم وكذا لو ارتقى غصن شجرة في الدار او حفر سردابا او قناة لا ينتفع بها بها يفتى ولو قيد الدخول بالباب حنث بالحادث ولو نقبا الا اذا عينه بالاشارة كما في البدايع (ولو دخل طاق بابها او دهليزها ان كان لو اغلق يبقى خارجا لا يحنث والا حنث) كما مر (ولو) بدلت بان (جعلت) هذه الدار المحلوفة المبنية بعد لا نهدام (مسجدا اوحماما او بستانا بعد ماخربت فدخلها لا يحنث) لان تبدل ﴿هذه﴾ الاسم كتبدل العين (وكذالا) يحنث (لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه) مثل المسجد نظرا لتبدل السبب

فهذه دار خربة فينبغى ان يحنث فى المنكر الان يكون له نية كما فى الفتح (او) دخلها (بعد ما بنيت) هذه الدار الخربة وهو معطوف على الحال والشرطية بتقدير الفعل معتبرة (دارا اخرى حنث) لما تقدم ان البناء وصف والوصف فى الحاضر المعين لغو اذ الاشارة ابلغ فى التعيين وعند الائمة الثلاثة لا يحنث فى الوجهين وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث فى المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما فى الكافى وفى الدرر اعتراضات على صدر الشريعة لكن لا جدوى فيها لكونها مدافعة ودعوى فليطالع (وكذا) يحنث (لو وقف على سطحها) اى سطح الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين (وقيل لا يحنث فى عرفنا) اى فى عرف العجم وهو قول المتأخرين وفى الخانية حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها راكبا او ماشيا او محمولا بامرئ حنث وكذا لو نزل من سطحها او صعد شجرة واغصانها فى الدار فقام على غصن لو سقط يسقط فى الدار حنث وكذا لو قام على حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لا يكون حانثا وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية فارتقى شجرة اغصانها فى الدار او قام على حائط منها او صعد السطح لا يحنث فى يمينه وهو المختار لان هذا لا يعد دخولا فى العجم انتهى وفى الكافى والمختار ان لا يحنث ان كان الحالف من بلاد العجم وعليه الفتوى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل تدبر (ولو دخل طاق بابها) اى باب الدار (او دهليزها) اى او حلف لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها او دهليزها (ان كان لو اغلق) الباب (يبقى خارجا) من الدار (لا يحنث) وفيه كلام لان الدهليز مابين الدار والباب كما بين آنفا فعلى هذا لا يمكن هذ التفصيل تأمل (والا) اى وان لم يبق خارجا (حنث) هذا اذا كان الحالف واقفا بقدميه فى طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان حنث وان كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا وهو الصحيح كما فى البحر وغيره وفى المنح ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم (ولو جعلت) الدار المحلوفة المعينة (مسجدا او حماما او بستانا او بيتا) او نهرا او دارا (بعد ماخربت) الدار (فدخلها) اى الحالف (لا يحنث) لتبدل اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على أى صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كما فى الذخيرة (وكذا) لا يحنث (لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه) يعنى لو حلف لا يدخل

هذه الدار فجعلت حماما او مسجدا او بستانا ثم انهدمت هذه الاشياء فدخل العرصة لا يحنث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء عليها وبانهدامها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجد آخر او لا يدخل هذا الفسطاط فنقض وضرب فى موضع آخر فدخله حنث لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف ما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به كما فى الذخيرة وفى اضافة الهدم الى الحمام مع كون المسجد يذكر مقدما فى الاولى رعاية امر حسن كما فى القهستانى (وفى لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم) البيت (وصار صحراء او بعدما بنى بيتا آخر لا يحنث) لزوال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا يبات فيه (بخلاف ما لو سقط السقف وبقى الجدران) فانه يحنث لان السقف صفة الكمال فيه اذا البيتوتة تحصل عند عدمه فصار السقف فى البيت كاصل البناء فى الدار وفى الوجيز لو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لا يحنث لان البناء وصف والوصف فى الغائب معتبر (وفى لا يدخل هذه الدار وهو) اى والحال ان الحالف (فيها) اى فى الدار (لا يحنث) استحسانا (ما لم يخرج ثم يدخل) والقياس ان يحنث تنزيلا للبقاء منزلة الابتداء وهو قول الشافعى ووجه الاستحسان ان الدخول هو الانفصال من الخارج الى الداخل وهذا الفعل مما لا يمتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون بقاؤه كابتدائه ونظيره لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ويخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنث كما فى الفتح (وفى لا يلبس هذا الثوب وهو) اى والحال ان الحالف (لابسه او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها) ثم شرع فى النشر على الترتيب فقال (ان اخذ) اى شرع الحالف (فى النزع) اى نزع الثوب (والنزول) من الدابة (والنقلة) بالضم والسكون اسم لا مصدر اى انتقاله من باب الدار (من غير لبث) متعلق للجميع (لا يحنث) وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل قلنا اليمين شرعت للبر فزمان تحصيل البر مستثنى (والا) اى وان لم يأخذ فى النزع والنزول والنقلة ولبث على حاله ساعة (حنث) لان هذه الافعال مما تمتد ويضرب لها آجال ويقال لبثت يوما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتدائها وفيه اشارة الى انه لو قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب فمكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا فى كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفى البحر تفصيل فليراجع (ثم فى لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله) بالاتفاق الا ان يمنع مانع منه كما لو ابت المرأة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحنث (ومتاعه حتى

(وفى لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم وصار صحراء او بعدما بنى بيتا آخر) ولو بنقض الاول (لا يحنث) لزوال اسم البيت والفرق بين المعرفين من قوله ❊ والدار دار وان زالت حوائطها ❊ و البيت ليس ببيت بعد تهديم (بخلاف ما لو سقط السقف و بقى الجدران) فدخله يحنث وقيل لا يحنث وقيل يحنث فى المعين كما فى المنكر وظاهر النهر ترجيح الاول حيث صلح للبيتوتة فليحفظ (و فى لا يدخل هذه الدار و هو فيها لا يحنث ما لم يخرج ثم يدخل) فيحنث (و فى لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ان اخذ فى النزع) للثوب (والنزول) عن الدابة (والنقلة من الدار (من غير لبث لا يحنث والا حنث) فى الثلاثة بلبث ساعة والضابط ان ما يمتد كاللبس فلدوامه حكم الابتداء وما لا فلا كالدخول (ثم فى) حلفه (لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله ومتاعه حتى

لو بقي وتد حنث) وهذا عند ابي حنيفة على ما في الهداية وغيرها لكن في الكافي والمحيط وغيرهما لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى فلا يعتد بوتد ومكنسة فليحفظ (وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر) وعليه الفتوى كما في الكافي وغيره (وعند محمد) يعتبر (نقل ما يقوم به كدخدائيته وهو الاحسن والارفق) وعليه الفتوى كما في شرح المجمع لمصنفه والقهستاني عن الزاهدي وكذا في العيني وغيره وهذا اذا حلف بالعربية والا فيبر بمجرد خروجه بنية ان لا يعود وبه يفتى كما لو كان سكناه تبعا او كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب او اشتغل بطلب دار اخرى او دابة وان بقي اياما او ابت المرأة النقلة وغلبته لم يحنث وكذا لو قيد الحالف ومنع من الخروج لم يحنث بخلاف ما لو كان حلفه على عدم الخروج فمنع منه حيث يحنث على الصحيح لتحقق شرط الحنث وهو عدم الخروج واما في مسئلة السكنى فشرط ﴿٥٦٠﴾ الحنث السكنى وانه فعل والفاعل

لو بقي وتد) من متاعه (يحنث) عند الامام كما يحنث لو بقي شئ لا قيمة له لكن في الكافي وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي مما يقصد به السكنى فاما ببقاء مكنسة او وتد او قطعة حصير لا يبقى ساكنا فلا يحنث (وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر) لتعذر نقل الكل وعليه الفتوى كما في المحيط والكافي وغيرهما (وعند محمد نقل ما تقوم به كدخدائيته) اى يعتبر نقل ما لا بد في البيت من آلات الاستعمال (وهو) اى قول محمد (الاحسن والارفق) بالناس ورجحه صاحب الهداية وفي الفتح وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بمذهب الامام اولى لانه احوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا بسكناه لان الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع أبيه وامرأة مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها ومالها لا يحنث ثم قالوا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فلو عقد بالفارسية فخرج بنفسه بعزم ان لا يعود لا يحنث والكل مقيد بالامكان حتى لو خرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الاهل والمتاع او خرج لطلب دابة لينتقل عنها المتاع فلم يجد اياما لم يحنث او كانت اليمين في جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينتقل الامتعة بنفسه كما ينتقل الناس فان نقل لا كما ينتقل الناس يكون حانثا او وجد باب الدار مغلقا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لو قدر على الخروج لهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فقيد ومنع من الخروج اياما يحنث على الصحيح (ثم لا بد من نقلته) اى ينبغي ان ينتقل (الى منزل آخر بلا تأخير حتى لا يبر بنقلته الى السكة او المسجد) استدلالا بما ذكر في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره

اذا كان مكرها في الفعل لا يضاف الفعل اليه فلا يحنث في يمينه كما في الخانية لكن فيها ايضا في موضع آخر انه سوى الفقيه ابو الليث بين حلفه بعدم السكنى وحلفه بعدم الخروج وقال اذا منعه مانع يحنث في المسئلتين قال الباقاني اقول هذا هو الظاهر عندي وفي المحيط لو قال ان بت في هذه البلدة فامرأته طالق فأصابه حمى وصار بحال لا يمكنه الخروج حتى اصبح حنث بخلاف ما اذا قيد والفرق ان المقيد في معنى المكره والمريض لا لانه يمكنه ان يستأجر من ينقله عن البلد ولو قال لامرأته ان سكنت هذه الدار الليلة

فانت طالق وكانت اليمين ليلا فهي معذورة حتى تصبح ولو قال لرجل لم يكن معذورا هو المختار ولو ❊فلم❊ تحقق العذر باللص وغيره فهو معذور ايضا كما في الخلاصة وفيها ايضا لو قال لامرأته وهي ببيت والدها ان لم تحضري الليلة فمنعها الوالد من الحضور منعا حسيا حنث في الاصح وفي الخانية وعليها الفتوى وقال ابو الليث لا يحنث وفيها لو حلف لا يدخل فأدخل رأسه او يده واخذ من متاع الدار لم يحنث ولو ادخل رأسه واحدى قدميه حنث وان احتمله انسان وادخله فيها بلا امره مكرها او كذا راضيا على الصحيح لا يحنث وكذا بزلق او عثر او دفع ريح او جمح دابة بحيث لا يمكنه الامتناع ولو ادخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل مختارا لا تنحل يمينه فيحنث على المذهب الصحيح وقال حفص لا يحنث وهذا ارفق بالناس كما في القهستاني عن التمرتاشي ونقله غيره عن ابن شجاع وبه افتى ابن نجيم لانه ارفق لكنه خلاف المذهب كما ذكرناه في شرح التنوير فليحفظ ذلك (ثم لا بد من نقلته الى منزل آخر حتى لا يبر بنقله الى السكة او المسجد) وقيل يبر

وظاهر القهستاني ترجيحه لانه لم يبق ساكنا وهذا الاختلاف في نقل الامتعة اما الاهل فلا بد من نقلهم بلا خلاف وهذا ايضا لو الحالف متأهلا ولم يطلب منزلا ﴿٥٦١﴾ والا فلا يحنث اجماعا وقدمر (وكذا) الحكم الذي مر في حلفه (لا يسكن هذه

فلم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه في حق الصلاة فكذا هذا وذكر ابو الليث لو انتقل الى السكة وسلم الدار الى صاحبها او آجرها وسلمها بر في يمينه وان لم يتخذ دارا اخرى لانه لم يبق ساكنا انتهى هذا ارفق ولعل الفتوى عليه لكن في الظهيرية ان الصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر (وكذا) اى لا بد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق وعياله بالاختلاف كما مر في حلفه (لا يسكن هذه المحلة) لان المحلة بمنزلة الدار (وفي لا يسكن هذه البلدة او القرية يبر بخروجه وترك اهله ومتاعه فيها) لانه لا يعد ساكنا فيه لان الرجل يكون ساكنا في مصر وله في مصر آخر اهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية (وفي لا يخرج) من هذه الدار مثلا (فامر) الحالف (من حمله واخرجه) عنها (حنث) لان فعل المأمور ينتقل الى الآمر فصار كدابة يركبها فيخرج عليها (ولو حمل) الحالف (واخرج بلا امره) حال كونه (مكرها) بحيث لا يمكنه (او راضيا) بقلبه الا انه لم يأمر (لا يحنث) في الصحيح اما في الاول فلعدم فعله حقيقة وهو ظاهر وحكما لعدم الامر منه والثاني فلان انتقال الفعل بالامر لا بالرضى فلو هدده فخرج حنث لوجود الفعل منه حقيقة واذا لم يحنث فيهما لا ينحل في الصحيح لعدم فعله وقيل ينحل ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث فمن قال انحلت قال لا يحنث ومن قال لا ينحل قال حنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح كما في البحر وغيره وما في القهستاني من ان اللائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم بسابقه ليس بسديد لانه محل الخلاف والعجب منه انه صرح في قوله مكرها فقال بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط تأمل (ومثله) اى لا يخرج (لا يدخل) هذه الدار اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الآخرين كما في الدرر لكن الاولى ان يصور بالدخول فقال ان يدخل في مكان ان يخرج لكونه موضوع المسئلة تأمل (وفي لا يخرج) منها (الا الى جنازة) مثلا (فخرج) من باب داره (اليها) حال كونه يريدها (ثم) اى بعد الخروج والارادة (اتى حاجة اخرى لا يحنث) بالاجماع لانه لم يوجد الخروج الى ما حلف عليه وانما خرج الى الجنازة وانه مستثنى من اليمين والاتيان بعد ذلك ليس بخروج كما لو قال ان خرجت منها الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق كما في البدايع (وفي لا يخرج) من بلده (الى مكة) مثلا والاولى اختيار غيرها من البلدان لانه لا يليق بالمسلم (فخرج) من ربضه حال كونه (يريدها ثم رجع) اليه (حنث) لوجود الخروج قاصدا اليها وهو

المحلة) فتكون بمنزلة الدار (وفي) حلفه (لا يسكن هذه البلدة او القرية يبر بخروجه) بنفسه فقط بلا خلاف (و) لو ترك اهله ومتاعه فيها) لا يحنث والفارق العرف ❊ تتمة ❊ حلف لا يساكن فلانا فساكنه في عرصة دار وهذا في حجرة وهذا في حجرة حنث الا ان يكون دارا كبيرة ولو تقاسماها بحائط بينهما ان عين الدار في يمينه حنث وان نكرها لا ولو دخلها فلان غصبا ان اقام معه حنث علم او لا وان انتقل فورا لا كما لو نزل ضيفا وكذا لو سافر الحالف فسكن فلان مع اهله به يفتى لانه لم يساكنه حقيقة ولو قيد المساكنة بشهر حنث بساعة لعدم امتدادها بخلاف الاقامة ❊ قلت ومن فروع هذه المسئلة ما في الولوالجية قال رجل ان قعدت عندك ساعة فامرأتي طالق فقعد عندها ساعة وقع عليه ثلاث تطليقات وعلله بما قدمناه انتهى هكذا رأيته ولعله بكلما كما مر في التعليق فتدبر (وفي) حلفه (لا يخرج فامر من حمله واخرجه حنث) لاضافة فعل المأمور اليه بواسطة امره (و) لذا (لو حمل واخرج بلا امره مكرها

او راضيا لا يحنث) لما قلنا (ل) (٧١) (ومثله) اى مثل لا يخرج (لا يدخل) اقساما واحكاما وسواء دخلها ماشيا او راكبا او محمولا كما مر (وفي لا يخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لا يحنث) لوجود المعنى لا الخروج (وفي لا يخرج الى مكة فخرج) وجاز عمران مصره على قصدها (يريدها ثم رجع) عنها قصد غيرها ام لا (حنث)

ولو رجع قبل مجاوزة العمران لم يحنث (وفى لا يأتيها لا يحنث مالم يدخلها) لان الاتيان عبارة عن الوصول (والذهاب كالخروج فى الاصح) فيشترط الخروج لا الوصول وقيل كالاتيان فيشترط الوصول وصححه فى الخانية والخلاصة قال الباقانى والمعتمد الاول نعم لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى (وفى ليأتين فلانا فلم يأته حتى مات حنث فى آخر جزء من) اجزاء (حياته) لان ترك الاتيان انما تحقق حينئذ (وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهى على سلامة الآلات وعدم الموانع) الحسية فعند الاطلاق ينصرف اليه (فلو لم يأت ولا مانع) حينئذ (من مرض اوسلطان) او غيره (حنث) لوجود الشرط (ولو نوى الحقيقة) اى القدرة التى يحدثها الله تعالى للعبد عند الفعل مقارنة له عند اهل السنة والجماعة وذا شرط عند الجمهور لا علة (صدق ديانة لا قضاء فى المختار) من المذهب ※ تنبيه ※ الاستطاعة ثلاثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهى القدرة على الافعال لا تقدم عليها بخلاف الاولين ويسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية كما فى القهستانى عن التمهيد لابى شكور (وفى لا تخرج) امرأته (الا باذنه شرط الاذن لكل خروج) وان كثر لوقوع النكرة فى حيز النفى اذ الباء للالصاق اى خروجا ملصقا باذنى

الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما قلنا من ربضه لانه لو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لا يحنث بخلاف الخروج الى الجنازة هذا اذا كان بينهما مدة السفر اما لو لم يكن فينبغى ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل كما فى الفتح وغيره فبهذا علم ان المصنف اطلق فى محل التقييد تأمل (وفى لا يأتيها) اى مكة (لا يحنث مالم يدخلها) فان الاتيان عبارة عن الوصول كما لا يحنث لو حلف ان لا يأتى امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس وتمامه فى البحر (والذهاب) معنى (كالخروج) فاذا حلف لا يذهب الى مكة فخرج يريدها حنث (فى الاصح) على ماروى عن الصاحبين فيشترط الخروج كما فى اكثر المعتبرات وقيل هو كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما فى الخلاصة لكن الاول هو المعتمد فلهذا قدمه وهذا الاختلاف اذا لم تكن له نية واذا نوى الخروج او الذهاب فعلى مانوى لانه محتمل كلامه (وفى) والله (ليأتين فلانا فلم يأته حتى مات حنث فى آخر جزء من) اجزاء (حياته) لان عدم الاتيان حينئذ يتحقق لا قبله وفى الغاية واصل هذا ان الحالف فى اليمين المطلقة لا يحنث مادام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر فاذا مات احدهما فانه يحنث فعلى هذا ان الضمير فى قوله حتى مات يعود الى احدهما ايهما كان لا لانه خاص بالحالف كما هو المتبادر (وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهو) محمول (على سلامة الآلات وعدم الموانع) الحسية فينصرف اللفظ اليهما عند الاطلاق وفى البحر فهى استطاعة الصحة لانها هى المراد فى العرف فهى سلامة الآلات وصحة الاسباب وفى المبسوط الاستطاعة رفع الموانع (فلو لم يأت و) الحال (لا مانع من مرض او سلطان) او عارض آخر (حنث) الا اذا نسى اليمين ينبغى ان لا يحنث كما فى البحر لان النسيان مانع وكذا او جن فلم يأته حتى مضى الغد (ولو نوى) الاستطاعة (الحقيقة) وهى القدرة التى يحدثها الله تعالى فى العبد عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لا علة كما فى القهستانى (صدق ديانة) لانه محتمل كلامه (لا قضاء فى) القول (المختار) لانه خلاف الظاهر وفى رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا ففى تصديقه قضاء روايتان والمختار عدم التصديق فلهذا قال فى المختار وفى القهستانى ان الاستطاعة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهى القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف الاولين ويسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية (وفى لا تخرج) امرأته (الا باذنه) اى باذن الزوج اى لا تخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنه (شرط الاذن لكل خروج) لان النكرة وقعت فى حيز النفى فتعم ولو نوى الاذن مرة صدق ديانة

(و) اما (فى الا ان آذن) ونحوه فانه (يكفى الاذن مرة) وعن الفراء انه مثل الا باذنه ولو نواه صدق قضاء واما التكرار فى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم فمن دليل خارجى اذ دخول دار الغير بغير اذنه حرام (وفى لا تخرج الا باذنه لو اذن لها فيه متى شاءت ثم نهاها فخرجت لا يحنث عند ابى يوسف خلافا لمحمد) والفتوى على قول محمد كما فى البحر والمنح عن الولوالجية ونقله الباقانى عن الذخيرة وغيرها قال ومقتضى قاعدة المصنف على ما قدمه اول الكتاب ترجيح قول ابى يوسف (ولو ارادت) المرأة (الخروج فقال) الزوج (ان خرجت او) ارادت (ضرب العبد فقال) الزوج (ان ضربت) فانت طالق (تقيد الحنث بالفعل فورا فلو لبثت ثم فعلت لا يحنث) لان قصده المنع عن ذلك عرفا ومدار الايمان عليه ※ قلت وهذه تسمى يمين الفور تفرد ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه باظهارها ولم يخالفه احد (قال لآخر اجلس فتغد معى فقال ان تغديت فكذا) اى فعبدى حر مثلا (لا يحنث بالتغدى لا معه ولو فى ذلك اليوم) لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا ※ قلت وهذه قاعدة (الا ان قال ان تغديت اليوم) فحينئذ يحنث بمطلق التغدى فيه (وفى لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده) اى الفلان (المأذون لا يحنث الا ان نواه) اى مركب المأذون (وهو غير مستغرق بالدين) فيحنث لان مركبه

لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وهو قول ابى يوسف وعليه الفتوى والحيلة فى ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط فى غير اذنى وكذا فى الا برضائى او ارادتى او امرى والى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم فى قول الطرفين على الصحيح وفى البحر وفى قوله ان خرجت من الدار الا باذنى فانت طالق لا يحنث بخروجها بوقوع غرق او حرق غالب فيها (وفى الا ان) اى حتى (آذن يكفى الاذن مرة) فلا يحنث ان خرجت بلا اذن بعدما خرجت باذن مرة لان الا ان للغاية فتنتهى اليمين به وفى الكافى وغيره سؤال وجواب فليطالع (وفى لا تخرج الا باذنه لو اذن لها فيه) اى فى الخروج (متى شاءت) يعنى اذا قال ان خرجت الا باذنى فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرجى كلما شئت (ثم نهاها) عن الخروج (فخرجت لا يحنث عند ابى يوسف) لان نهيه بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع اليمين بعد الاذن العام (خلافا لمحمد) لانه لو أذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيه اتفاقا فكذا بعد الاذن العام وفى الذخيرة وغيرها الفتوى على قول محمد فعلى هذا لو قدمه لكان اولى كما هو دأبه تدبر (ولو ارادت) المرأة (الخروج فقال) الزوج (ان خرجت) فانت طالق (او) ارادت (ضرب العبد فقال ان ضربت) فعبده حر (تقيد الحنث بالفعل فورا) اى تقيد يمينه بتلك الخرجة والضربة (فلو لبثت) ساعة (ثم فعلت) اى خرجت او ضربت (لا يحنث) الحالف وهذه يمين الفور مأخوذ من فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التى لا لبث فيها وتفرد الامام باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا وموقتة كلا تفعل كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهى الموقتة معنى المطلقة لفظا وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل عليه دليل حنث كما فى خزانة المفتيين (قال لآخر اجلس فتغد معى فقال ان تغديت فكذا) اى فعبدى حر مثلا (لا يحنث بالتغدى لا معه) اى بدونه (ولو) وصلية (فى ذلك اليوم) لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتقيد بها لان المطلق يتقيد بالحال فينصرف الى الغداء المدعو اليه والقياس ان يحنث وهو قول زفر والائمة الثلاثة لانه عقد يمينه على مطلق الغداء فيتناول كل غداء (الا ان قال ان تغديت اليوم) او معك فعبدى حر فتغدى فى بيته او معه فى وقت آخر يحنث لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتدأ (وفى لا يركب دابة فلان) اى حلف عليه (فركب دابة عبده) اى الفلان (مأذون لا يحنث الا ان نواه) اى مركب مأذون (وهو) الحال ان العبد (غير مستغرق بالدين) فحينئذ يحنث لان مركبه

حيئنئذ لمولاه (وعند ابى يوسف يحنث مطلقا) عليه دين اولا (ان نواه وعند محمد يحنث مطلقا) فى

كل الاحوال (وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك ولو ركب مركب المكاتب لم يحنث اتفاقا ولو قال اعتقت عبدى وله عبيد فعلى هذا الاختلاف كما فى الكافى وغيره

☼ تنبيه ☼ حلف لايركب اولايركب حيوانا اولا يركب دابة فاليمين على مايركبه الناس عرفا فلو ركب ظهر آدمى ولو كافرا لم يحنث الابالنية وما فى الزيلعى والعينى والباقانى والاشباه من حنثه بلايركب حيوانا بركوب انسان مردود وقد بيناه فى شرح التنوير والله اعلم

باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى جوفه مضغه اولا فلو فى فيه شئ فابتلعه حنث ولاعبرة بعمل الشفة على المشهور والشرب مثلث الشين ايصال مالايحتمل المضغ من المايعات الى الجوف والمص نوع ثالث وكذا الذوق كما حررناه فى شرح التنوير حلف (لا يأكل من هذه النخلة فهو على ثمرها) لو لها ثمر والافعلى ثمنها (ودبسها غير المطبوخ)

لمولاه فان كان دينه مستغرقا لايحنث وان نوى لانه لاملك للمولى فى كسب عبده المديون المستغرق عند الامام (وعند ابى يوسف يحنث مطلقا) سواء كان عليه دين اولا (ان نواه) لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لايمنع ملك المولى الاانه يشترط فيه النية لاختلال الاضافة (وعند محمد) وهو قول الائمة الثلاثة (يحنث مطلقا وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للسيد اذاستغراق الدين بالكسب لايمنع ملك المولى عنده قيد بالمأذون لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه فلا يحنث بالاتفاق وفى البحر حلف لايركب فاليمين على مايركبه الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلو ركب ظهر انسان لايحنث لان اوهام الناس لاتسبق الى هذا حلف لايركب دابة ولو لم ينو شيئا فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لايحنث استحسانا الاان ينوى ولو حلف لايركب فرسا فركب برذونا اوبالعكس لايحنث لان الفرس اسم للعربى والبرذون للعجمى والخيل ينتظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لايركب دابة فحمل على الدابة مكرها لايحنث وان حلف لايركب اولا يركب مركبا فركب سفينة او محملا اودابة حنث ولو ركب آدميا ينبغى ان لايحنث انتهى وفى التبيين لو حلف لايركب حيوانا يحنث بالركوب على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملى وهو انه لايركب عادة لايصلح مقيدا انتهى لكن يشكل بماسبق من ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الالفاظ ولاعلى الحقيقة اللغوية قالوا فى الاصول الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعرفا عمليا تأمل

باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال مايحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ اولا كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال مالايحتمل المضغ من المايعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والافلا الااذا كان ذلك يسمى اكلا اوشربا فى العرف والعادة فيحنث فاذا حلف لايأكل كذا ولايشرب فادخله فى فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله فى جوفه ولو حلف لايأكل هذه البيضة اوالجوزة فابتلعها حنث لوجود الاكل ولو حلف لايأكل رمانا فجعل يمصه ويرمى ثفله ويبتلع ماءه لم يحنث لان هذا مص ليس بأكل ولاشرب واما الذوق فهو معرفة الشئ بفيه من غير ادخال عينه الاترى ان الاكل والشرب يفطر لاالذوق وفى البحر لو حلف لايذوق فى منزل فلان طعاما ولاشرابا فذاق شيئا ادخله فى فيه ولم يصل الى جوفه حنث فاذا علم هذه لو حلف (لايأكل من هذه النخلة فهو) اى الاكل يقع (على ثمرها) بالمثلثة (ودبسها غير المطبوخ) لانه اضاف اليمين الى مالايؤكل فينصرف الى

(مايخرج)

مايخرج منها بلاصنع احد تجوزا باسم السبب وهو النخلة فى المسبب وهو الخارج لانها سبب فيه لكن شرطه ان لايتغير بصفة حادثة فلذا قيده بغير المطبوخ وقال (لا) يقع على (نبيذها وخلها ودبسها المطبوخ) لانها وان كانت مما يخرج منها الاانها تغيرت بصفة جديدة وفى الغاية وقيد الدبس بالمطبوخ وان كان الدبس لايكون الامطبوخا احترازا عما اذا اطلق اسم الدبس على مايسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث بالرطب والتمر والبسر والراخ والجمار والطلع كما فى المنح وغيره وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل بأخرى فاثمر فاكل من ثمرها لايحنث والى انه لايحنث بأكل عين النخلة والى انه لوكان عين الشجر ممايؤكل حنث بأكل عينها كقصب السكر والى انه لو لم يكن للشجر ثمر تنصرف يمينه الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به مأكولا واكله وهذا اذا لم تكن له نية والافعلى مانوى ان احتمله اللفظ كما فى القهستانى (او من هذه الشاة فهو على اللحم) اى يحنث باكل اللحم خاصة (دون اللبن والزبد) لان عين الشاة مأكولة فتنعقد اليمين عليها وفى البحر لو حلف لايأكل من هذا العنب لايحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقته ليست مهجورة فيتعلق الحلف بمسمى العنب (وفى) حلفه (لايأكل من هذا البسر فاكله) اى اكل ذلك البسر حال كونه (رطبا لايحنث وكذا من هذا الرطب او اللبن) اى اذا حلف لايأكلهما (فأكله) اى اكل ذلك الرطب حال كونه (تمرا او) اكل ذلك اللبن حال كونه (شيرازا) لايحنث اذ هذه صفات داعية الى اليمين فيتقيد بها (بخلاف لايكلم هذا الصبى فكلمه) بعدما صار (شابا اوشيخا اولايأكل لحم هذا الحمل فاكله) بعدما صار (كبشا) حيث يحنث لان صفة الصبا والشباب وان كانت داعية الى اليمين لكن هجرانه لاجل صباه منهى عنه لانا امرنا بتحمل اخلاق الفتيان ومرحمة الصبيان فكان مهجورا شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة فلايعتبر وتعلق اليمين بالاشارة واما الحمل فلانه ليس فيه صفة داعية الى اليمين والاصل ان اليمين متى انعقد على شئ بوصف فان صلح داعيا الى اليمين به يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف مقصود باليمين وان كان معرفا لايتقيد فعلى هذا (وفى) حلفه (لايأكل بسرا فأكله رطبا لايحنث) وفى هذا المحل كلام فى الدرر على صدر الشريعة فليطالع (ولو اكل مذنبا) بعدما حلف لايأكل بسرا (حنث وكذا لو اكله) اى المذنب (بعدما حلف لايأكل رطبا) حنث عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة (لايحنث فيهما ولو اكله) اى المذنب سواء كان رطبا مذنبا او بسرا مذنبا (بعد حلفه لايأكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا) وفى الكافى حلف لايأكل بسرا اولايأكل رطبا او حلف لايأكل رطبا ولابسرا فأكل مذنبا حنث سواء اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف

(لا) يحنث (بنبيذها وخلها ودبسها المطبوخ) لتغيره بالصنعة (او) لايأكل (من هذه الشاة فهو على اللحم دون اللبن والزبد) لانهما مأكولة فتنعقد اليمين عليها خاصة (وفى لايأكل من هذا البسر فاكله رطبا لايحنث وكذا من هذا الرطب او اللبن فاكله) اى الرطب (تمرا او) اكل اللبن (شيرازا) وهو اللبن الرائب المستخرج ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب (بخلاف لايكلم هذا الصبى فكلمه شابا اوشيخا اولايأكل لحم هذا الحمل) بفتحتين ولد الشاة (فاكله كبشا) حيث يحنث (وفى لايأكل بسرا فأكله رطبا لايحنث) والاصل ان الصفة فى المنكر معتبرة دون المعرف كهذا الحمل (ولو اكل) فى هذه الصور (مذنبا حنث) لاكله المحلوف وزيادة والمذنب بكسر النون مابدا ترطبه من ذنبه (وكذا) يحنث (لو اكله بعدما حلف لايأكل رطبا) عند ابى حنيفة (وقالا لايحنث فيهما) كما فى اليمين على الشراء (ولو اكله بعد) (حلفه لايأكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا) لماقلنا

ان حلف لايأكل رطبا فأكل رطبا مذنبا حنث وان اكل بسرا مذنبا لايحنث وان حلف لايأكل بسرا افاكل بسرا مذنبا حنث وان اكل رطبا مذنبا فعلى الخلاف وذكر فى الهداية قول محمد مع قول ابى يوسف والنسخ المعتبرة كشروح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسرار والايضاح وغيرها تشهد لما ذكرت والبسر المذنب بكسر النون المشددة الذى اكثره بسر وشئ منه رطب والرطب المذنب الذى اكثره رطب وشئ منه بسر فالحاصل انه اعتبر الغالب اذ المغلوب فى مقابلته كالمعدوم عرفا فالذى عامته رطب يسمى رطبا عرفا لابسرا وشرعا اذ العبرة للغالب فى الاحكام الشرعية كما فى الرضاع وغيره ولهذا لو حلف لايشترى رطبا فاشترى بسرا مذنبا لايحنث ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث ولهذا لو ميزه واكله يحنث اجماعا فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فبهذا علم ان عبارة المصنف لاتخلو عن شئ تأمل (وفى) حلفه (لايشترى رطبا فاشترى كباسة بسر) بالكسر هى عنقود النخل (فيها رطب لايحنث) لان الشراء صادف المجموع وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لايأكل شعيرا فأكل حنطة فيها شعير حبة حبة يحنث لان الاكل صادف شيئا شيئا فكان كل واحد منهما مقصودا وان حلف على الشراء لم يحنث كما فى الفتح والقهستانى اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر متساويين ينبغى ان يحنث (كما لو اشترى بسرا مذنبا) لما تقدم ان المغلوب تابع (وفى) حلفه (لايأكل لحما او بيضا) بلانية (فاكل لحم سمك او بيضه لايحنث) والقياس ان يحنث وهى رواية شاذة عن ابى يوسف وهو قول الائمة الثلاثة لانه يسمى لحما كما فى القرآن وجه الاستحسان ان الايمان مبنية على العرف لا على الفاظ القرآن كما بيناه آنفا فانه لو حلف لايركب دابة فركب كافرا او لايجلس على وتد فجلس على جبل لايحنث وان سمى فيه دابة واوتادا والعرف معنا ولهذا لايستعمل استعمال اللحم لاتخاذ الباجات منه وبايع السمك لايسمى لحاما الا ان ينوى فحينئذ يعتبر لانه لحم من وجه وفيه تشديد عليه وكذا الحكم فى بيضه لان اسم البيض عرفا يتناول بيض الطير بماله قشر فلايدخل فيه بيض السمك الابنية (وكذا فى الشراء) اى حلف لايشترى لحما او بيضا فاشترى لحم السمك او بيضه لايحنث لما بيناه (ولو اكل لحم انسان او خنزير) فى لايأكل لحما (حنث) لوجود صورة اللحم ومعناه لانه ينشأ من الدم الا انه حرم اكله شرعا وذا لايبطل حقيقته فربما دعا الى اليمين حرمته الا ترى لو حلف لايشرب شرابا يحنث بالخمر وان كانت حراما لانها شراب حقيقة وذكر العتابى انه لايحنث وعليه الفتوى كما فى الكافى وفى البحر هذا هو الحق اعتبارا للعرف (وكذا) اى

(وفى لايشترى رطبا فاشترى كباسة) بكسر الكاف عنقود النخلة (بسر فيها رطب لايحنث) لتبعية المغلوب بخلاف حلفه على الاكل لوقوعه شيئا فشيئا فصار كحلفه لايشترى شعيرا او لايأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها يحنث فى الاكل دون الشراء لما ذكرنا (كما) لايحنث فى لايشترى رطبا (لو اشترى بسرا مذنبا) لما قلنا (وفى) حلفه (لايأكل لحما او بيضا فأكل لحم سمك او بيضه لايحنث) استحسانا للعرف الا ان ينوى (وكذا) الحكم (فى الشراء) للحم السمك للعرف (و) لايشكل قوله (لو اكل لحم انسان او خنزير حنث وكذا

يحنث فى لايأكل (او اكل كبدا او كرشا) لان منشأ هذه الاشياء من الدم والاختصاص باسم آخر لا للنقصان كالرأس والكراع قال صاحب المحيط هذا فى عرف اهل الكوفة وفى عرفنا لايحنث فلذا قال (والمختار انه لايحنث بهما) بالكبد والكرش (فى عرفنا) وفى الاختيار وغيره الكرش والكبد والرئة والفؤاد والرأس والاكارع والامعاء والطحال لحم لانها تباع مع اللحم وهذا فى عرفهم واما فى البلاد التى لاتباع مع اللحم فلايحنث اعتبارا للعرف فى كل بلدة فى كل زمان فيكون الاختلاف اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان وفى الفتح وعلى المفتى ان يفتى بما هو المعتاد فى كل مصر وقع فيه الحلف انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما فى الخانية رجل حلف ان لايشرب الشراب ولم ينو شيئا كانت اليمين على الخمر قال فى عرفنا يقع اليمين على كل مسكر محمول على عرف بلده وزمانه لان فى عرفنا لايطلق الا على الخمر فينبغى ان لايحنث فى شرب غيره فالعجب ان بعض المفتين فى ديارنا افتوا بالحنث فى هذه المسئلة فى شرب المسكر فلم اطلع على سببه تأمل فانه من مزالق الاقدام (كما لو اكل الية) بعد ما حلف لايأكل لحما فانه لايحنث لانه نوع آخر (وفى) حلفه (لايأكل شحما يتقيد بشحم البطن فلايحنث) عند الامام وهو قول مالك والشافعى فى الاصح (بشحم الظهر) وهو الذى خالطه لحم (خلافا لهما) فانه يحنث عندهما بشحم الظهر ايضا لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الا يرى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله وتحصل به قوة ولهذا يحنث بأكله فى اليمين على اكل اللحم فلايحنث ببيعه فى اليمين على بيع الشحم وذكر الطحاوى انه قول محمد ايضا وقيل هذا بالعربية فاما اسم پيه بالفارسية لايقع على شحم الظهر بحال كما فى الهداية ومافى الكافى من ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف لايخلو من نظر بل لاينبغى خلاف فى عدم الحنث بما فى العظم قال الامام السرخسى ان احدا لم يقل بأن مخ العظم شحم انتهى وكذا لاينبغى خلاف فى الحنث بما فى الامعاء لانه لايختلف فى تسميته شحما كما فى الفتح (ولو اكل الية او لحما) بعد ما حلف لايأكل شحما (لايحنث اتفاقا) لما مر وفى الخلاصة لو حلف لايأكل لحما حنث بأكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا او قديدا كما ذكره فى الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لايحنث بالنى وهو الاظهر وعند الفقيه ابى الليث يحنث وفى الخانية لو حلف ان لايأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس او بالعكس حنث قال بعضهم لايكون حانثا وقال بعضهم ان حلف ان لايأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس حنث وبالعكس لايحنث وهذا اصح

لو اكل كبدا او كرشا) او طحالا او قلبا لان هذا فى عرف اهل الكوفة اما فى عرفنا فلا كما فى البحر وغيره *قلت ومنه علم ان العجمى يعتبر عرفه قطعا كما حررناه فى شرح التنوير ولذا قال المصنف (والمختار انه لايحنث بهما) اى بكبد وكرش ونحوهما (فى عرفنا) كذا فى الهداية ومقتضى مصطلحة انه عرف ماوراء النهر فتبصر (كما) لايحنث (لو اكل الية) وكذا حكم الشراء (وفى) حلفه (لايأكل شحما تقيد بشحم البطن فلايحنث بشحم الظهر) المخالط للحم ويسمى اللحم السمين (خلافا لهما) والصحيح الاول بل فى عرفنا اسم الشحم لايقع على شحم الظهر بحال (ولو اكل الية او لحما لايحنث اتفاقا) ولا يدخل لحم الجاموس فى يمين البقر كما فى الاختيار وفيه لو حلف لايأكل لحم شاة فأكل لحم معز حنث وقال ابو الليث لايحنث لان العرف يفرق بينهما وهو المختار

من الاولى قال مولانا وينبغى ان لايحنث فى الفصلين جميعا لان الناس يفرقون بينهما وهو كما لو حلف ان لايأكل لحم الشاة فأكل لحم العنز سواء كان الحالف مصريا او قرويا وعليه الفتوى وفى المنح حلف لايأكل من هذا الحمار يقع على كرائه ولو حلف لايأكل من هذا الكلب انما يقع على صيده ولا يقع على لحمه (وفى) حلفه (لايأكل من هذه الحنطة يتقيد بأكلها قضما) بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الاكل باطراف الاسنان (فلا يحنث بأكل خبزها) عند الامام حتى يأكل عينها وبه قال مالك والشافعى (خلافا لهما) اى قالا كما يحنث باكل عينها يحنث بأكل خبزها على الصحيح لان اكل الحنطة مجاز عرفا عن اكل مايتخذ منها فينصرف اليه الا انه اذا اكلها قضما يحنث ايضا لانه مستعمل فى معناها حقيقة فصار كما اذا حلف لايدخل دار فلان فدخلها حافيا اوراكبا يحنث وانما قلنا على الصحيح احترازا عن رواية الاصل انه لايحنث عندهما اذا قضمها وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فالعمل بها اولى من المجاز المتعارف فصار كما لو حلف لايأكل من هذه الشاة فاكل لبنها لايحنث هذا اذا لم ينو شيئا وان نوى ان لايأكل حبا حبا يحنث باكلها حبا حبا ولا يحنث باكل خبزها اتفاقا ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما فى المحيط (وفى) حلفه (لايأكل من هذا الدقيق يحنث با) أكل (خبزه) فلو اكل عصيدته يحنث لانه قد تؤكل كذلك لان اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء فينصرف الى ماهو المعتاد بينهم كما فى المحيط والافراد بذكر الخبز من المصنف ليس لنفى مايتخذ منه بل لكونه كثير الاستعمال اورده على سبيل التمثيل غايته انه صرح بالخبز لانه هو الاصل والغير تبع له يؤيده قوله متصلا به (لا بسفه) اى لايحنث بسف عين الدقيق لان عينه غير مأكول بخلاف الحنطة فانصرف الى مايتخذ منه لتعين المجاز مرادا كما لو اكل عين النخالة كما مر (فى الصحيح) احتراز عن قول بعض المشايخ انه يحنث بالسف وبه قال الشافعى ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر فالحقيقة لاتسقط به وان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث بأكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه (والخبز يقع على مااعتاده اهل مصره) اى مصر الحالف الا عند الشافعى ومالك فانه اى خبز كان يحنث بأكله (كخبز البر والشعير) فاذا حلف لايأكل خبزا حنث باكل خبز البر والشعير ببلاد يعتاد فلو كان بموضع لايعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما فى البحر (فلا يحنث بخبز القطايف) لانه لايسمى خبزا مطلقا (او خبز الارز بالعراق) لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان فى بلد يعتاد ذلك كطبرستان حنث ويحنث الحجازى واليمنى بخبز الذرة لانهم يعتادونه (الا اذا نواه) فانه حينئذ يحنث به لانه يحتمله وفى البحر ودخل فى الخبز الكماج ولا يحنث بالثريد وفى الخلاصة حلف لايأكل من هذا الخبز فأكله بعد ما تفتت لايحنث

(وفى لايأكل من هذه الحنطة يتقيد بأكلها قضما فلا يحنث باكل خبزها) اوسويقها (خلافا لهما) فيحنث عندهما بخبزها ايضا لترجيح المجاز المتعارف وله ان له حقيقة مستعملة لانه يؤكل هريسة ومقليا كالبليلة فيحمل عليه حتى لو قضمها نية فلا حنث الا بالنية كما فى الفتح وشرحنا على التنوير (وفى) حلفه (لايأكل من هذا الدقيق يحنث بخبزه لا بسفه فى الصحيح) للعرف حتى لو اكل من عصيدته او خبيصته أو قطايفه حنث الا اذا نوى عينه وكذا كل مايؤكل عادة فعلى مايتخذ منه لترجيح المجاز المتعارف على الحقيقة المهجورة (والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره) الحالف (كخبز البر والشعير فلا يحنث بخبز القطايف او خبز الارز بالعراق) بخلاف طبريا *قلت* ومنه علم اعتبار العرف الخالص (الا اذا نواه) فعلى مانوى بأن احتمله اللفظ كما فى التحقيق وقال ابو الليث فى لايأكل خبزا فاكل ثريدا لم يحنث للعرف

ولا يحنث بالعصيدة والططماج ولا يحنث لودقه فشربه وعن الامام فى حيلة اكله ان يدقه فيلقيه فى عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفى الظهيرية لوحلف لايأكل خبز فلانة فالخبازة هى التى تضرب الخبز فى التنور دون التى تعجنه وتهيئه للضرب فان أكل من خبز التى ضربته حنث والا فلا (والشواء يقع (على اللحم لا على الباذنجان اوالجزر اوالبيض) لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق (الا اذا نواه) لان فيه تشديدا على نفسه (والطبيخ) يقع (على ما يطبخ من اللحم بالماء) وهذا استحسان اعتبارا للعرف والقياس ان يحنث فى اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس متعذر اذا المسهل من الدواء مطبوخ فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء (وعلى مرقه) لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا فلم يحنث بأكل قلية يابسة لامرق فيها وفى الزاهدى قلت هذا فى عرفهم اما فى عرفنا يحنث لكل مطبوخ وقال يعقوب پاشا ينبغى ان يحنث بطبيخ بلا لحم فى هذا الزمان لاطلاقهم عليه طبيخا عرفا تأمل (الا اذا نوى غير ذلك) وعن ابن سماعة الطبيخ يكون مع الشحم فان طبخ عدسا اوارزا بودك فهو طبيخ وان كان بسمن اوزيت فليس بطبيخ ولو حلف لايأكل طبيخ فلان فطبخ هو وآخر واكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه يسمى طبيخا وكذا من خبز فلان فخبز هو وآخر وكذا من رمان اشتراه فلان فاشتراه هو وآخر وكذا لايلبس من نسج فلان فنسج هو وآخر ولو قال من قدر طبخها فلان فأكل ماطبخاه لم يحنث لان اكل جزء من القدر ليس بقدر ولو حلف لايلبس ثوبا من غزل فلانة فلابد ان يكون جميعه من غزلها حتى لو كان فيه جزء من الف جزء من غزل غيرها لم يحنث كما فى الاختيار (والرأس على مايباع فى مصره) اى مصر الحالف (ويكبس) اى يدخل (فى التنانير) جمع تنور فيحنث بأكل رأس الغنم والبقر عند الامام واما عندهما فبأكل رأس الغنم خاصة والمعول عليه فى زماننا العادة كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ان ما فى التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف مردود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم ان الفتوى على انه لايحنث بأكل لحم الخنزير والآدمى وفى البحر ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد على خلافه فى الفروع وبما ذكرناه اندفع ماذكره الاسبيجابى من انه فى الاكل يقع على الكل اذا اكل مايسمى رأسا وفى الشواء يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولايقع على رأس الابل اجماعا انتهى (و) تقع (الفاكهة على التفاح والبطيخ والمشمش) والتين والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثرى والجوز واللوز والفستق والعناب لا العنب والرطب والرمان

(والشواء على اللحم) خاصة (لا على الباذنجان او الجزر اوالبيض) المشوى (الا اذا نواه) كما مر (والطبيخ) يقع ايضا استحسانا (على مايطبخ من اللحم بالماء وعلى مرقه) ايضا فلو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدس بودك فلو طبخ بسمن اوزيت لم يحنث (الا اذا نوى غير ذلك) فيحنث بأكله ولو اكل قلية يابسة لامرق فيها اوسمكا مطبوخا لم يحنث وهذا فى عرفهم واما فى عرفنا فيحنث بكل ماطبخ كما ذكرته فى شرح التنوير (والرأس) يقع (على مايباع فى مصره) اى مصر الحالف (ويكبس فى التنانير) وخصاه برؤس الغنم وهو اختلاف زمان لا برهان (والفاكهة) تقع (على التفاح والبطيخ والمشمش) عند ابى حنيفة

(وعندهما على العنب والرطب والرمان ايضا) وهواختلاف زمان كما فى التحفة وفى القهستانى وغيره ان قولهما عليه
الفتوى قال ولاخلاف ان اليابس منهما كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما فى الكرمانى وصرح محمد بان التوت
والتين وقصب السكر فاكهة وعنه الجوز اليابس ليس بفاكهة لانه يؤكل مع الخبز غالبا فاما الرطبة فلا تؤكل الا للتفكه وفى المحيط
العبرة للعرف فيحنث بكل مايعد فاكهة عرفا ومالا فلا وفى كتب الشافعية الليمون من الفاكهة (ولاتقع) الفاكهة
(على القثاء والخيار) والجزر والباقلاء (اتفاقا) لانهما من البقول قال البا قانى وهذا فى عرفهم واما فى زماننا فينبغى الحنث ويؤيده مامر عن المحيط وهذا ايضا اذا لم ينو فلو نوى حنث كما مر فتنبه (والادام ما يصطبغ به) على المجهول من الاصطباغ والمعنى مايغمس فيه الخبز ويلون به وذلك يكون بالمايع دون غيره (كالخل والزيت واللبن) والرب والعسل والسمن الذائب والثريد (وكذا الملح) قال عليه الصلاة والسلام نعم الادام الخل والملح ذكره القهستانى ولانه يذوب فى الفم فيحصل الاختلاط بالخبز ولايكون ادا ماعند الشيخين مايمكن افراده بالاكل كالسمن الجامد (لااللحم والبيض والجبن)
بتشديد النون ذكره الباقانى (الابانية) فيحنث بمانوى اجماعا (وعند محمد هى) وكل مايؤكل من الخبز عادة (ادام ايضا) وهو المختار كما فى الاختيار عملا بالعرف وعليه الفتوى كما فى القهستانى عن التهذيب وعن ابى يوسف الجوز اليابس ادام (والعنب والبطيخ ليسا بادام) وكذا التمر والجوز والبقول وسائر الفواكه ليس بادام اتفاقا (فى الصحيح) لانها تفرد بالاكل ولاتكون تبعا حتى لوكان فى موضع يؤكل تبعا للخبز اعتبر اداما اذ المعول فى زماننا العادة *قلت* وهى الاصل فى هذا الباب والله اعلم بالصواب (والغداء) بالفتح

الابانية عندالامام (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة تقع (على العنب والرطب والرمان ايضا) اى كما تقع على الثلاثة المذكورة (ولاتقع على القثاء والخيار اتفاقا) لانهما من البقول وكذا الباقلاء والسمسم والجزر وفى القهستانى ان اليابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليست بفاكهة وفى المحيط اليابس من الاثمار فاكهة الا البطيخ واليه مال شمس الائمة وذكر فى الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فالامام افتى على حسب عرفه وتغير العرف فى زمانهما وفى عرفنا ينبغى ان يحنث بالاتفاق وفى القهستانى والفتوى على قولهما وفى المحيط ان العبرة فى جميع ذلك العرف فمايؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة فى العرف يدخل تحت اليمين ومالا فلا (و) يقع (الادام على مايصطبغ به) على بناء المفعول اى شئ يختلط به الخبز وذلك بالمايع دون غيره (كالخل والزيت واللبن) والعسل والدبس (وكذا الملح) فانه وان كان لايؤكل وحده عادة لكنه يذوب فى الفم فيحصل الاختلاط فى الخبز (لااللحم والبيض والجبن الابانية) عندالامام وهو الظاهر من قول ابى يوسف لانها تفرد بالاكل ومامكن افراده بالاكل ليس بادام وان اكل مع الخبز (وعند محمد) وهو قول الائمة الثلاثة (هى) اى اللحم والبيض والجبن (ادام ايضا) اى كالخل والزيت واللبن والملح وهو رواية عن ابى يوسف وبه اخذ ابو الليث وعليه الفتوى لان مبناها العرف كما فى البحر والتنوير فعلى هذا لو قدمه لكان اولى تأمل (والعنب والبطيخ ليسا بادام فى الصحيح) يعنى بالاتفاق كما ذكره شمس الائمة السرخسى وفى العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف وفى المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادام لانه يفرد بالاكل فى الغالب وكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لايؤكل تبعا للخبز بل يؤكل وحده غالبا وكذا سائر الفواكه حتى لوكان فى موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا يكون اداما عنده اعتبارا للعرف وهو الاصل فى هذا الباب (والغداء) والاولى التغدى لان الغداء حقيقة بالفتح والمداسم

(الاكل) اى المأكول المترادف الذى يقصد به الشبع عادة وكذا العشاء فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يأكل
اكثر من نصف الشبع فى غداء وعشاء وسحور ويعتبر فى كل بلدة عرفهم حتى لو شبع بشرب اللبن يحنث لو بدويا لاحضريا
ولو شبع بنحو تمر أو ارز لم يحنث ولا يكون غداء حتى يأكل الخبز اعتبار العرف ووقت الغداء (فيمابين
طلوع الفجر) وفى الكنز والتنوير والنقاية وغيرها من الفجر اى الصبح الصادق (والزوال والعشاء فيمابين الزوال ونصف الليل والسحور) بالفتح المأكول (فيمابين نصف الليل وطلوع الفجر) وقد كتبنا فى شرح التنوير ان فى عرفنا العشاء من العصر والفطر من الفجر الى الضحوة الكبرى فيدخل وقت الغداء فليحفظ (وفى) حلفه (ان اكلت او شربت) فعبدى حر (او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت ونوى طعاما مثلا (معينا لايصدق اصلا لاديانة ولاقضاء على المذهب لان التخصيص من صفات الالفاظ وعن الثانى يدين وبه اخذ الخصاف كما لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة او ان تزوجت ونوى عجمية او حبشية يدين لالو نوى كوفية لانه غير ملفوظ فليحفظ (و) لهذا (لو زاد طعاما او شرابا ونحوه صدق ديانة) لتلفظه بالمفعول لكنه خلاف
الظاهر ف(لا) يصدق (قضاء) *قلت* وهذا مخصوص بالعربية فلو بغيرها لم يصدق اصلا واستشكله القهستانى فراجعه ان شئت (وفى) حلفه (لايشرب من ماء دجلة لايحنث بشربه منها باناء مالم يكرع) بفيه لابكفيه وهل يشترط ادخال رجليه فيه فيه اختلاف (خلافالهما) فعندهما يحنث بالاناء لابالكرع وقيل بالكرع اجماعا وقيل هو اختلاف زمان لابرهان

لما يؤكل فى الوقت الخاص لاالاكل (الاكل) اى المأكول الذى يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع قال بعض الافاضل هذا فى الغداء والعشاء واما فى السحور يحنث بأكل لقمة او لقمتين وكذا لو شرب المصرى اللبن (فيما بين طلوع الفجر والزوال) فلو حلف لا اتغدى فاكل فيمابينهما حنث ولو اكل قبله او بعده لا وجنس المأكول مايأكله اهل بلده فلو حلف لايتغدى فشرب اللبن وحصل به الشبع لايحنث ان كان مصريا ويحنث ان بدويا وقال الكرخى لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لايحنث ولايكون غداء حتى يأكل الخبز وكذا ان اكل لحما بغير خبز اعتبار العرف كما فى الاختيار (والعشاء) والاولى التعشى لان العشاء بالفتح والمداسم للمأكول فى هذا الوقت كما تقدم فى الغداء الاكل (فيما بين الزوال ونصف الليل) فلو حلف لااتعشى يراد به هذا وقال الاسبيجابى هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فوقت العشاء بعد صلاة العصر وفى البحر هذا هو الواقع فى عرف ديارنا لانهم يسمون مايأكلونه بعد الزوال وسطانية (والسحور) والاولى التسحر لمامر وهو الاكل (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) فلو حلف لااتسحر يراد به هذا والتصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى (وفى ان اكلت او شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت) فعبدى حر مثلا ولم يذكر مفعوله (ونوى امرا (معينا) بأن قال نويت الخبز او اللحم او نحوه مثلا (لايصدق) اصلا لاقضاء ولاديانة لان النية انما تصح فى الملفوظ لان الخبز ومايضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لاعموم له فلغت نية التخصيص فحنث بأى شئ اكل او شرب او لبس او غيره وعند الشافعى يصدق ديانة لان للمقتضى عموما عنده وهو رواية عن ابى يوسف وبه اخذ الخصاف وفى الفتح كلام فليطالع (ولو زاد طعاما) فى ان اكلت (او شرابا) فى ان شربت (ونحوه صدق ديانة لاقضاء) لانه نكرة فى حيز الشرط فتعم كما تعم فى النفى لكنه خلاف الظاهر فلايصدقه القاضى وعلى هذا ان اغتسل ونوى تخصيص الفاعل او المكان او السبب بدون ذكره لايصدق وفى الفتح لو حلف لايتزوج امرأة ونوى كوفية لاتصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس (وفى) حلفه (لايشرب من دجلة لايحنث بشربه منها باناء مالم يكرع) الا اذا نوى الاغتراف صدق ديانة والكرع تناول الماء من موضعه بفيه لابالكف والاناء فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وهذا عندالامام (خلافالهما) فانه يحنث بشربه

منها باناء عندهما وهو قول الائمة الثلاثة لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب بأى شئ كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهى مستعملة فنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وفى المجتبى وجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد يمينه على شئ ليس حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف لايأكل من هذه النخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجماعا كمن حلف لايأكل لحما وان كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لابطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح (وان قال) لايشرب (من ماء دجلة حنث بالاناء اتفاقا) لان اليمين عقدت على الماء دون النهر وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه الماء حنث والى انه حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ منه حنث وفى الشمنى ولو حلف لايشرب ماء فراتا او من ماء فرات يحنث بكل ماء عذب فى اى موضع كان (وكذا فى الجب والبئر) اى حلف لايشرب من هذا الجب او من هذه البئر يحنث بشربه بالاناء اجماعا لانه لايمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب بالكرع فيما لايمكن الكرع لايحنث لان الحقيقة والمجاز لايجتمعان وفى الاختيار هذا فى البئر واما فى الجب ان كان ملانا يمكن الشرب منه لايحنث الا بالكرع عنده كما فى النهر (وفى الاناء بعينه) اى لو حلف لايشرب من هذا الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه (وامكان البر) ورجاء الصدق عند الطرفين (شرط صحة) انعقاد (الحلف) المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره (خلافا لابى يوسف) فان اليمين عقد فلابد له من محل ومحله عنده خبر فى المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه اولا كمسئلة مس السماء وعندهما محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ مايكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولايخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل (فمن حلف) بالله (ليشربن ماء هذا الكوز اليوم) او ان اشربه اليوم فعبدى حر مثلا (ولاماء فيه) سواء علم به اولا كما فى اكثر الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاسبيجابى قيده بعدم علمه بان لاماء فيه واما اذا علم بأن لاماء فيه يحنث بالاتفاق لتحقق العدم (او) قد (كان) فيه (فصب) او شرب غيره او مات (قبل مضيه) اى مضى اليوم (لايحنث) عند الطرفين لانه اذا لم يكن فى الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم اولا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه فى الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا فلا تنعقد اليمين

(وان قال) لااشرب (من ماء دجلة حنث) بشربه (بالاناء) او الكرع (اتفاقا وكذا) يحنث بالاناء (فى) فيما لايتأتى فيه الكرع مثل (الجب) الغير الملاآن فلو ملان يمكن الشرب منه لم يحنث الا بالكرع عند ابى حنيفة كما فى النهر (والبئر وفى الاناء بعينه) لتعينه ولو تكلف الكرع فيما لايتأتى فيه الكرع لم يحنث فى الاصح لعدم العرف (و) اعلم ان (امكان البر) فى المستقبل (شرط صحة) انعقاد (الحلف) عندهما (خلافا لابى يوسف) اذ لابد من تصور الاصل لتنعقد فى حق الحلف وهو الكفارة (فمن حلف ليشربن ماء هذا الكوز اليوم) او ان لم اشربه اليوم فعبدى حر (ولاماء فيه) علم به اولا (او كان) فيه ماء (فصب) ولو بفعله او بنفسه او شربه غيره او مات فى يومه (قبل مضيه لايحنث) لعدم امكان البر

(خلافا)

(خلافا له) لما مر (وكذا) الحكم (ان) اطلق هذا الحلف و(لم يقل الماء الا ان كان) الماء فيه (فصب فانه) انعقد الحلف فحينئذ (يحنث بالاتفاق) بخلاف ما اذا لم يكن فيه ماء اذ لايتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه وفى الحقايق وغيرها ان الخلاف فى المستحيل عادة كما يأتى واما المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا واقره القهستانى فليحفظ (وفى ليصعدن السماء او ليطيرن فى الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا عالما بموته انعقدت) يمينه لتصور البر كما فى حق الاولياء (و) لكن (حنث للحال) للعجز العادى واثم لحلفه بما لايقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك الاسم ولو وقت يمينه باليوم مثلا حنث فى آخره وعند زفر لايحنث فى الكل (وان لم يعلم بموته فلا) تنعقد (خلافا لابى يوسف) والاول اصح (وفى لايتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر لايحنث سواء) كان (فى الصلاة او خارجها هو المختار) وعليه الوقاية والنقاية والدرر والغرر واطلاق الكنز وقواه فى فتح القدير مطلقا من غير تفصيل ايضا بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية وفى البحر عن التهذيب انه لا يحنث بقراءة الكتب فى عرفنا انتهى ويقاس عليه القاء درس مالكن يعكر عليه مافى الفتح واما الشعر فيحنث به لانه كلام منظوم انتهى فغير المنظوم اولى فتأمل نعم اختار فى التنوير والمنح تبعا للبحر

(خلافا له) اى فيحنث عند ابى يوسف فى الصورتين لانه انعقدت لكنه يعجز فى الاولى ولم تنحل فى الثانية بالهلاك وقال الشافعى ومالك لو تلف بلا اختياره لايحنث (وكذا) اى على هذا الخلاف (ان) اطلق اليمين و(لم يقل الماء) ولاماء فيه (الا ان كان) فيه ماء (فصب فانه يحنث بالاتفاق) اما عنده فظاهر واما عندهما فلان البر يجب عليه كما فرغ من اليمين لكن موسعا بشرط ان لايفوته فى مدة عمره والبر متصور عند الفراغ فانعقدت اليمين الا ان ابا يوسف يقول ان الحنث فى المطلق فى الحال وفى الموقت بعد مضى الوقت ومن فروع هذه المسئلة ماذكره التمرتاشى وهو لو قال لامرأته ان لم تهبى مهرك اليوم لى فانت طالق وقال ابوها ان وهبت مهرك لزوجك فامك طالق فالحيلة فى عدم حنثهما ان تشترى منه بمهرها ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث الاب لانها لم تهب ولم يحنث الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع (وفى) حلفه (ليصعدن) او ليمسن (السماء او ليطيرن فى الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا) حال كون الحالف (عالما بموته) اى موت زيد (انعقدت) اليمين لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال فى حقه كما فى حق بعض الاولياء وقال زفر والشافعى لاتنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة (وحنث للحال) للعجز الثابت عادة بخلاف مسئلة الكوز لانه لم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه كما فى القهستانى وغيره وفيه بحث من وجهين تأمل وهذا اذا كانت اليمين مطلقة واما اذا كانت موقتة لايحنث حتى يمضى ذلك الوقت وقال زفر يحنث للحال قال الزيلعى وهذا القول لايستقيم منه لانه يمنع الانعقاد على ماذكر آنفا الا اذا حمل على ان له رواية اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان جوابه فى الموقت خلاف الجواب فى المطلق تأمل قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدى حر مثلا لم ينعقد لان الترك لايتصور فى غير المقدور كما فى البحر (وان لم يعلم بموته) اى من زيد (فلا) يحنث عندهما اذ حينئذ يراد القتل المتعارف وهو ممتنع بخلاف ما اذا علم فانه حينئذ يراد قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن (خلافا لابى يوسف) لان امكان البر ليس شرطا لانعقاد اليمين عنده (وفى) حلفه (لايتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل) او كبر (لايحنث سواء) كان (فى الصلاة او خارجها هو المختار) اختاره خواهر زاده لانه لايسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعى يحنث وهو القياس

والبرهان وان فعل ذلك خارجها يحنث على الظاهر وقيل يحنث فيها والعينه بالفارسية وعليه الفتوى ❊ قلت وهو القياس مطلقا لانه كلام حقيقة وهو قول الشافعى ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لايصلح فيها شئ من كلام الناس وصرح القهستانى بان الاول هو الاستحسان وتعقب الشرنبلالى فى البحر قائلا ولا عليك من اكثرية التصحيح له مع مخالفة العرف فتنبه وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما فى المحيط

لانه كلام حقيقة كما فى اكثر الكتب وجعل صاحب الكافى قول الشافعى كقول
خواهرزاده واختار صاحب الهداية انه اذا قرأ فى الصلاة لايحنث وفى خارجها
يحنث وهو ظاهر المذهب وفى الكافى قال الفقيه ابو الليث ان عقد يمينه بالفارسية
لايحنث بالقراءة او التسبيح خارج الصلاة ايضا للعرف فانه يسمى قارئا مسبحا
وعليه الفتوى وفى البحر ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث
بالقراءة فى الصلاة ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لايحنث مطلقا
وفى الفتح ان قول خواهرزاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية
او بالفارسية وفى المنح فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى انتهى
لكن الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتأخر ولما علمت من اكثرية
التصحيح له ونقل عن تهذيب القلانسى انه لايحنث بقراءة الكتب ظاهرا وباطنا
فى عرفنا تأمل (وفى) حلفه (لايكلمه فكلمه بحيث يسمع) نفسه (وهو) اى
والحال ان المحلوف عليه (نائم حنث ان ايقظ) وهو رواية المبسوط وعليه
مشايخنا وهو المختار وفى التحفة وهو الصحيح لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه
من بعيد وهو بحيث لايسمع صوته (وقيل) حنث (مطلقا) سواء ايقظه او لم يوقظه
لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه
لم يفهم لتغافله واليه مال القدورى وصححه الامام السرخسى وفى الذخيرة
لايحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال
موصولا ان كلمتك فكذا فاذهبى او اخرجى او شتمها متصلا لم يحنث لانه يكون
من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه
رسولا لايحنث كما فى الشمنى (ولو كلم غيره) بعد ما حلف لايكلمه (وقصد سماعه
لايحنث) لانه لم يكلمه حقيقة (ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث) لان السلام
كلام للجميع (وان نواهم دونه لايحنث) ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء
لان الظاهر انه للجماعة والنية لايطلع عليها الحاكم كما فى الاختيار فعلى هذا
لو قيده بالديانة لكان اوضح وفى الاختيار ولو كان الحالف اماما فسلم والمحلوف
عليه خلفه لايحنث بالتسليمتين ولو كان الحالف هو المؤتم فكذلك وعن محمد يحنث
لانه يصير خارجا عن صلاة الامام بسلامه خلافا لهما ولو سبح به فى الصلاة
او فتح عليه لم يحنث وفى خارجها يحنث *ولو قرع الباب فقال من القارع يحنث
قال ابو الليث ان قال بالفارسية كيست لايحنث لانه ليس بخطاب وان قال كى تو
يحنث لانه خطاب له هو المختار وفى التبيين لو قال لغيره ان ابتدأتك بالكلام
فعبدى حر فالتقيا فسلم كل منهما على صاحبه لايحنث لانه لم يوجد منه كلام
بصفة البداية وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الحالف لان كل كلام

(يوجد)

(وفى لايكلمه فكلمه بحيث يسمع وهو نائم حنث ان ايقظ) ولو لم يوقظه لم يحنث هو الصحيح (وقيل) يحنث (مطلقا) واختاره فى الاختيار كما لو كلمه بعبارة لم يفهمها (ولو كلم غيره وقصد سماعه لايحنث ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث) لانه كلام للكل (وان نواهم دونه لايحنث) ديانة لكنه يحنث قضاء ۞ قلت فليحفظ هذا

يوجد من الحالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يحنث
لان شرط حنثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا ان
لايتكلم صاحبه والمسئلة بحالها لايحنث كل واحد منهما ابدا لما ذكرنا ولو قال
لامرأته ان كلمتك بعد هذا قبل ان تكلمى فامرأته طالق فقالت ان كلمتك قبل
ان تكلمنى فجميع ماملكه حر ثم ان الزوج كلمها بعد ذلك لايحنث (ولو قال) لا اكلمه
(الا باذنه فاذن) له (ولم يعلم) المأذون اذنه (فكلمه حنث) عند الطرفين اذ الاذن
هو الاعلام (خلافا لابى يوسف) فانه قال لايحنث لحصول الاذن بدون العلم به
وقال نصير رحمه الله تعالى ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف فى الامر
كما فى القهستانى (وفى) حلفه (لايكلمه شهرا فهو من حين حلف) لانه لو لم يذكر الشهر
تأبد اليمين فذكر الشهر لاخراج ماوراءه فبقى مايلى يمينه داخلا بدلالة حاله
بخلاف لاعتكفن او لاصومن شهرا فان التعيين يتناول اليه بخلاف ما اذا قال تركت
الصوم شهرا فانه لايتناول من حين حلفه لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر
الوقت لاخراج ماوراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا او ان لم اساكنه شهرا
كما فى المنح (و) فى حلفه (يوما كلمه لمطلق الوقت) لان اليوم اذا قرن بفعل لايمتد
يراد به مطلق الوقت والكلام لايمتد وقدمر فى الطلاق (وتصح نية النهار فقط)
بالاجماع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة وعن ابى يوسف انه لايصدق قضاء لانه
خلاف المشهور (و) فى حلفه (ليلة اكلمه) يقع (على الليل فحسب) دون مطلق
الوقت لانه المستعمل فيه (وفى) حلفه (ان كلمته) اى فلانا (الى ان يقدم زيد او
قال ان كلمته (حتى يقدم) زيد (او) قال ان كلمته (الا ان يأذن زيد او) قال ان كلمته (حتى
يأذن) زيد فعبدى حر (فكلمه قبل ذلك) اى قبل قدومه او اذنه (حنث) اى
عتق فى الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلمه بعد القدوم او الاذن لا لانتهاء اليمين
(وان مات زيد سقط الحلف) عند الطرفين لانتفاء تصور البر وهو شرط الانعقاد
عندهما خلافا لابى يوسف لما تقدم كما لو قال لغيره والله لا اكلمك حتى يأذن لى
فلان او قال لغريمه والله لا افارقك حتى تقضينى حقى فمات فلان قبل الاذن او
برئ من الدين فاليمين ساقطة فى قولهما خلافا له وعلى هذا لو حلف ليوفينه
اليوم فابرأه الطالب فيجب ان يعلم ان كلمة مازال ومادام وما كان غاية منتهى
اليمين بها فاذا حلف لايفعل كذا مادام ببخارى فخرج تنتهى اليمين بالخروج فلو
عاد بعده وفعل لايحنث (وفى) حلفه (لايأكل طعام فلان او لايدخل داره
او لايلبس ثوبه او لايركب دابته او لايكلم عبده ان عين) الطعام والدار والثوب
والدابة والعبد بان قال طعام زيد هذا مثلا (وزال ملكه) عنها (وفعل) الحالف
واحدا من هذه الافعال بعد ذلك (لايحنث) عند الطرفين (خلافا لمحمد

(ولو قال) لا اكلمه (الا باذنه فاذن) له (ولم يعلم) بالاذن (فكلمه حنث) اذ الاذن الاعلام (خلافا لابى يوسف) وزفر واجمعوا ان الاذن لعبده بالتجارة يلزم علمه على ما فى الخانية خلافا لما فى النهاية وغيرها (وفى) حلفه (لايكلمه شهرا فهو من حين حلف) لانه لاخراج ماوراءه بخلاف لاصومن شهرا (و) فى حلفه (يوم اكلمه) يكون (لمطلق الوقت) لقرانه بما لايمتد (وتصح نية النهار فقط) قضاء دون الليل (و) فى (ليلة اكلمه) يقع (على الليل فحسب) اتفاقا (وفى ان كلمته) اى فلانا (الى ان يقدم زيد او) ان كلمته (حتى يقدم) زيد (او) ان كلمته (الا ان يأذن زيد او ان) كلمته (حتى يأذن) زيد (فكلمه قبل ذلك حنث) فى الكل لبقاء اليمين ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانتهاء اليمين (وان مات زيد سقط الحلف) خلافا لابى يوسف (وفى لايأكل طعام فلان او لايدخل داره) اى دار فلان (او لا يلبس ثوبه او لايركب دابته او لا يكلم عبده ان عين) الحالف طعاما او دارا او ثوبا او دابة او عبدا بالاشارة اليه بهذا (وزال ملكه) عنها ببيع ونحوه (و) بعد ذلك (فعل) الحالف الاكل ونحوه (لايحنث) لان للاضافة تأثيرا كالاشارة فيعتبر وان لم توجد فبطلت اليمين (خلافا لمحمد

فى العبد والدار) قال فى الكافى وغيره فى هذه المسئلة وعند محمد يحنث لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ فى التعريف لانها تقطع شركة الاغيار والاضافة لاتقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قائم فيحنث ولهما ان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر وهذا لان هذه الاعيان لايقصد هجرانها لذواتها بل لاذى من ملاكها واليمين تتقيد بمقصود الحالف فصار كأنه قال مادام الفلان نظرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف محمد ليس فى العبد والدار فقط بل فى جميع الاشياء المذكورة من الطعام والثوب وغيرهما وتخصيصه بالعبد والدار مخالف لما فى الكافى وغيره والصواب تركه تتبع (وفى المتجدد) من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما آخر اودارا اوثوبا اودابة اخرى اوعبدا آخر ففعل الحالف واحدا من هذه الافعال (لايحنث اتفاقا) لوقوع اليمين على المشار اليه (وان لم يعين) الحالف اى اضاف الى فلان ولم يعين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال طعام زيد مثلا (لايحنث) لوفعل واحدا من هذه الافعال المذكورة (بعد الزوال) اى بعد زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع فى محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث (ويحنث بالمتجدد) اى بالفعل فى المتجدد لوجود الشرط وهو النسبة والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفى الكافى وعن ابى يوسف انه لايحنث فى المتجدد ملكا فى الدار لان الملك لايستحدث فيها عادة فهو آخر مايباع واول مايشترى فتقيدت اليمين المضافة اليها بالقائمة فى ملكه وقت الحلف وعنه فى رواية تتقيد اليمين فى الجميع بالقائم فى ملكه وقت الحلف (وفى) حلفه (لايكلم امرأته اوصديقه يحنث فى المعين) بان قال لايكلم امرأته هذه اوصديقه هذا يحنث فى المعين (بعد الابانة) للزوجة (والمعاداة) للصديق اجماعا لان الحر يهجر لذاته ولم يظهر ان الداعى معنى فى المضاف اليه فلغا وصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات (وفى غيره) اى غير المعين بان قال لايكلم امرأة فلان اوصديق فلان (لا) يحنث لان مجرد هجران الحر لغيره محتمل وغير الاشارة اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك (الا فى رواية عن محمد) لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيحنث عنده (ويحنث بالمتجدد) اى بالفعل فى المتجدد وفى الاختيار وغيره ولو لم يكن له امرأة ولاصديق فاستحدث ثم كلمه حنث خلافا لمحمد هذا اذا لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى مانوى لانه نوى محتمل كلامه (وفى) حلفه (لايكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه) اى الطيلسان (فكلمه حنث) لان

فى العبد والدار) عملا بالاشارة وبه قال زفر والائمة الثلاثة (وفى المتجدد لايحنث اتفاقا) فى الكل لتقييده بالمشار اليه (وان لم يعين) بان قال والله لآآكل طعام فلان ولم يقل هذا (لايحنث بعد الزوال) اى زوال ملكه (ويحنث بالمتجدد) وبعد اليمين لتحقق النسبة وعدم الاشارة (وفى لايكلم امرأته اوصديقه يحنث فى المعين) بان قال لاأكلم امرأة فلان هذه او صديق فلان هذا (بعد الابانة) للزوجة (والمعاداة) للصديق بالاجماع ترجيحا للاشارة (وفى غيره) اى غير المعين بان قال لاأكلم امرأة فلان او صديق فلان بغير اشارة (لا) يحنث (الا فى رواية عن محمد) والمعتمد الاول (ويحنث بالمتجدد) فى الصديق والزوجة خلافا لمحمد على مامر وهذا حيث لانية والا فنوى (وفى لايكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلمه حنث) لان الحر يهجر لذاته لا لطيلسانه ولذا لوكلم مشتريه لم يحنث

(الامتناع)

(لا اكلمه) اى وفى حلفه لا اكلمه (حينا او زمانا) منكرا (او الحين او الزمان) معرفا بأل (ولا نية له فهو على ستة اشهر) لانه الوسط (ومعها) اى النية (مانوى وان قال الدهر او الابد فهو على العمر) لان المعرف منهما للابد (ولو قال دهرا) منكرا ولانية له (فقد توقف الامام) فقال لاادرى ما الدهر (وعندهما هو كالزمان) وبه قالت الائمة الثلاثة وعن الثانى ان التعريف والتنكير سواء عند الامام وغير خاف انه اذا لم يرو عن الامام شئ فى مسئلة وجب الافتاء بقولهما وفى هذا التوقف تصريح بجلالة قدره وكمال عقله وعلمه وورعه وادبه من التحدث فى الدهر وقد جاء فى الخبر لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر اى خالق الدهر ❊قلت❊ وقد نقل لاادرى عن الائمة الاربعة بل عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن جبريل ايضا ففى القهستانى عن الكرمانى سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لاادرى حتى اسأل جبريل فسأله فقال لاادرى حتى اسأل ربى فقال عز وجل

خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفى الحقايق انه تنبيه لكل مفتى ان لايستنكف من التوقف فيما لاوقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وفى المضمرات انه توقف فى ثمان مسائل وهى الدهر والخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الآخرة والملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة متى تطيب لحمها والكلب متى يصير معلما انتهى وفى الشرنبلالية ولقد احسن شيخ الاسلام برهان الدين ابن شريف حيث قال فيما نقلته من خط استادى شيخ الاسلام محمد المحبى رحمه الله تعالى ❊ حل الامام ابا حنيفة دينه ❊ ان قال لاادرى لتسعة اسئلة ❊ اطفال اهل الشرك اين محلهم ❊ وهل الملائكة الكرام مفضلة ❊ ام انبياء (٧٣) (ل) الله ثم اللحم من ❊ جلالة انى يطيب الاكل له ❊ والدهر مع وقت الختان وكلبهم ❊ وصف المعلم اى وقت حصله ❊ والحكم من خنثى اذا مابال من ❊ فرجيه مع سؤر الحمار استشكله ❊ وأجاز نقش الجدار المسجد ❊ من وقفه ام لم يجز ان يفعله ❊ ولايخفى ان الدهر فى كلام الناظم معرف وهو لم يتوقف الا فى المنكر قاله الشرنبلالى ❊ قلت ❊ قد قدمت توقفه فى المعرف ايضا ونقلت فى شرح التنوير انه توقف فى اربعة عشر مسئلة (ولو قال اياما او شهورا او سنين فعلى ثلاثة) من كل صنف بلا خلاف لانه اقل الجمع (وان عرف فعلى عشرة كأيام كثيرة) عنده فيهما (وقالا) يقع (على جمعة) اى اسبوع (فى الايام و) يقع على (سنة فى الشهور و) يقع على (العمر فى السنين) والصحيح قول الامام كما فى المضمرات عملا بلام العهد وقيل لو اليمين بالفارسية فالايام سبعة بلا خلاف

الامتناع لذاته لا للطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لوكلم المشترى لايحنث *حلف (لا اكلمه حينا اوزمانا) منكرا (او الحين او الزمان) معرفين باللام (ولانية له فهو) يقع (على ستة اشهر) لمجئ الحين له ولساعة ولاربعين سنة فحمل على الوسط وهو ستة اشهر وعند الشافعى ساعة وعند مالك سنة (ومعها) اى مع النية (مانوى) من الزمان اليسير والمديد والوسط لانه حقيقة كلامه (وان قال) لا اكلمه (الدهر او الابد) معرفين باللام (فهو على العمر) يعنى يراد به مادام حيا بالاجماع (ولو قال دهرا) منكرا (فقد توقف الامام وعندهما هو كالزمان) وبه قالت الائمة الثلاثة وهذا الاختلاف فى المنكر على الصحيح* واعلم ان ماتوقف فيه الامام اربع مسائل الدهر والخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الآخرة وفى البحر وقد توقف الامام فى اربع عشرة مسئلة وفى هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه وفيه تنبيه لكل احد ان لايستنكف من التوقف فيما لاوقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله بتحريم الحلال وضده كما فى الحقايق (ولو قال) لا اكلمه (اياما اوشهورا اوسنين فعلى ثلاثة) من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع الكبير وهو الاصح لانهما اقل الجمع وعن الامام فعلى عشرة وفى التنوير حلف لايكلم عبيد فلان اولايركب دوابه اولايلبس ثيابه ففعل بثلاثة منها حنث ان كان له اكثر من ثلاثة والا لا وان كانت يمينه على زوجاته او اصدقائه او اخوته لايحنث مالم يكلم الكل (وان عرف) اى قال لا اكلمه الايام او الشهور او السنين (فعلى عشرة كايام كثيرة) لانه جمع معرف فينصرف الى اقصى مايذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح (وقالا) يقع (على جمعة) اى على سبعة (فى الايام وسنة فى الشهور والعمر فى السنين) وقيل لو كانت اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ

❊ تتمة ❊ رأس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده الى آخر الشهر واول اليوم الى ماقبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ماروى عن محمد كما في القهستاني عن المحيط ❊ قلت ❊ لكن جزم في التنوير بأن اول الشهر مادون النصف وآخره اذا مضى خمسة عشر يوما فلو حلف ان يصوم اول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من اول الشهر صام الخامس عشر والسادس عشر كما كتبته في شرحه معزيا للبدايع وفي حلفه لايكلمه الى كذا فكمانوى فان لم ينو فيوم واحد وفي كذا كذا ولانية له فيوم وليلة وفي الى الحصاد اوقدوم الحاج يبر بأولهم وفي لايكلمه قريبا من سنة فستة اشهر ويوم وفي لايكلمه قريبا فاقل من شهر بيوم وفي الى بعيد فاكثر من شهر وآجلا اكثر من شهر وعاجلا أقل من شهر وبضعا فثلاثة لان البضع ثلاثة الى تسعة فيحمل على الاقل حيث لانية كما في الاختيار وغيره ❊ باب اليمين في الطلاق والعتق ❊ الاصل فيه ان الولد الميت ولد في حق غيره لافي حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخير لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين (قال) لامرأته (ان ولدت فأنت كذا) اى طالق (حنث بالميت) بل بالسقط على ماعرف (ولو قال) لامته اذا ولدت ولدا (فهو حر فولدت ميتا ثم) آخر (حيا عتق الحي خلافا لهما) والراجح الاول لان الحرية قوة حكمية فتختص بوصف الحياة (وفي) قوله (اول عبد املكه فهو حر فلك عبدا عتق) لما مر ان الاول اسم لفرد سابق قيل وفيه تأمل (ولو ملك عبدين معا ثم) ملك (آخر لايعتق واحد منهم) لفقد الشرط ولو ملك عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس بعبد (ولو زاد) في يمينه (وحده عتق الاخر) لتحققه ولو قال واحدا لم يعتق الا بنية الواحدة والفرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لافي الذات والواحد عكسه فليحفظ وهل هو مرفوع او مجرور ذكرناه في شرح التنوير

الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ماقبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ماروى عن محمد كما في القهستاني

❊ باب اليمين في الطلاق والعتق ❊

الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لافي حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والاوسط لفرد بين عددين متساويين وان الشخص متى اتصف بالاولية لايتصف بالآخرية لتناف بينهما وان اتصاف الفعل بالاولية لاينافي اتصافه بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول (قال) رجل لامرأته اوقال لامته (ان ولدت فانت كذا) اى طالق اوحرة (حنث بالميت) اى طلقت المرأة وعتقت الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الايرى انه يقال ولدت ولدا حيا وولدت ولدا ميتا (ولو قال) لامته اذا ولدت ولدا (فهو) اى الولد (حر فولدت) ولدا (ميتا ثم) ولدا (حيا عتق) الولد (الحي) عند الامام (خلافا لهما) اى قالا لايعتق واحد منهما لان اليمين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وله ان الشرط ولادة الحي لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحياة فصار كقوله اذا ولدت ولدا حيا فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيده بالحياة فافترقا (وفي اول عبد أملكه فهو حر فلك عبدا عتق) لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو ملك عبدين معا ثم آخر لايعتق واحد منهم) لعدم التفرد والسبق (ولو زاد) الحالف في كلامه السابق (وحده عتق الآخر) اى الثالث لانه اول عبد ملكه وحده قيده بوحده لانه لو قال واحدا لايعتق الثالث لاحتمال ان يكون قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك الا اذا عنى الواحدة وتمامه في التبيين فليطالع ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول

(ولو قال آخر عبد املكه) فهو حر (فات) الحالف (بعد) تجديد (ملك عبد واحد لايعتق) لما مر انه اسم لفرد لاحق (ولو) مات (بعد ملك عبدين متفرقين عتق الاخر) لتحققه (منذ) اى حين (ملكه) وهو وقت الشراء (من كل ماله) لو الشراء في صحته (وعندهما) يعتق (عند موته من الثلث) لتحقق الاخرية حينئذ (و) يتفرع (على هذا) الخلاف قوله (آخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا) تطلق مذ تزوجها فلا يصير فارا (فلا ترث) وتعتد للطلاق بلا حداد (خلافا لهما) فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد وعند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد ابعد الاجلين كما في القهستاني (وفي) قوله (كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول) لانه المبشر لانها عرفا خبر طار سار والعرف مقدم (و) لذا (ان بشروه معا عتقوا) اما (لو قال من اخبرني عتقوا في الوجهين) في التفرق والجمع لانه خبر لكن يشترط الصدق كالبشارة قاله الباقاني لكن فيه تفصيل ذكرته في شرح التنوير (و) اعلم انه (لو نوى كفارته بشراء ابيه) مثلا (سقطت) خلافا لزفر والشافعي

سواء كان وحده اولا فشمل مالو قال اول عبد اشتريه بالدنانير فهو حر فاشترى عبدا بالدراهم اوبالعروض ثم اشترى بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال اول عبد اشتريه اسود فهو حر فاشترى عبدا ابيض ثم اسود فانه يعتق ولو قال اول عبد املكه فهو حر فلك عبدا ونصف عبد عتق الكامل وتمامه في البحر فليراجع (ولو قال آخر عبد املكه) فهو حر (فات) المالك (بعد ملك عبد واحد لايعتق) هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق (ولو) مات (بعد ملك عبدين متفرقين عتق الاخر) لاتصافه بالاخرية لان له سابقا وهذا الحكم ظاهر وانما ذكره ليبنى عليه قوله (منذ) اى حين (ملكه) وهو وقت الشراء (من كل ماله) عند الامام لانه صحيح يوم الشراء اذ لو كان الشراء في مرض موته يكون العتق من الثلث بلا خلاف فبهذا لو قيده بالصحة لكان اولى (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة (يعتق عند موته من الثلث) اى من ثلث ماله على كل حال لتحقق الاخرية (وعلى هذا) الخلاف اذا قال (آخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا) يقع منذ تزوجها (فلا ترث) عند الامام فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم وتعتد عدة الطلاق بلا حداد لانه كان حيا ولها مهر ونصف مهر ان كانت مدخولا بها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول (خلافا لهما) اى وعندهما يقع عند الموت فيصير فارا وترث ولها مهر واحد وتعتد مع الحداد وعند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد عدة الوفاء تستكمل فيها ثلاث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام (وفي كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا في العرف وهذا انما يتحقق من الاول (وان بشروه معا عتقوا) لان البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشرناه بغلام حليم (ولو قال من اخبرني) مكان بشرني (عتقوا في الوجهين) اى في التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند المخاطب علمه لكنه يشترط ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلانا قدم فكذا فاخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه يطلق على الكذب والصدق ولافرق في البشارة بين الباء وعدمها بخلاف الخبر كما في البحر ولو ارسل اليه العبد عتق في البشارة والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لايحنث الا بالمشافهة ولو ان عبداله ارسل عبدا آخر ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول (ولو نوى كفارته بشراء ابيه) اوغيره من ذي رحم محرم وتقييده بالاب اتفاقي وعلى هذا لو قال بشراء كل قريب محرم لكان اولى تدبر (سقطت) اى الكفارة عندنا وعند زفر والائمة الثلاثة لايجزيه عنها وهو قول الامام اولا والاصل في هذا ان النية ان قارنت علة العتق والحال

ان رق المعتق كامل صح التكفير والافلا وان القرابة عندهم علة للعتق والملك شرط وعندنا الامر على العكس لان الشارع جعل شراء القريب اعتاقا فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت النية مقارنة لعلة العتق فيعتق عنها (لا) اى لا تسقط الكفارة (بشراء امة استولدها بالنكاح) اى لو قال لامة الغير قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يمينى ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ان عبارته لا تخلو عن التسامح ولقد احسن صاحب التنوير حيث قال ولا شراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها تأمل (او) بشراء (عبد حلف بعتقه) اى قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط قران النية بعلة العتق وهى اليمين واما الشراء فشرطه * لا يقال قد ذكر فى اصول الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة حينئذ فيكون النية مقارنة لعلة العتق لانا نقول قد ذكر فى الاصول ايضا ان المعتبر مقارنة النية لذات العلة لا لوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق لا حال وجود الشرط التى هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التعليق العلية قبل وجود الشرط مقارنة النية للعلية لا مقارنتها لذات العلة كما فى الاصلاح (الا ان قال ان اشتريتك فأنت حر عن كفارتى) حيث يجزيه عنها لان حريته غير متحققة بجهة اخرى وقد قارنت النية اليمين وهو العلة وانت خبير ان قولهم اليمين علة العتق اطلاق الكل وارادة الجزء لان العلة هو الجزاء وهو انت حر لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء وفى البحر وينبغى انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او اوصى له به او جعل مهرا لها فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العله الاختيارية بخلاف الارث لانه جبرى ولم أره منقولا صريحا وكلامهم يفيده دلالة لكن نص عليه فى الفتح والتبيين فليطالع ذكر هذه المسائل فى هذا الموضع لكن المحل المناسب لها فى الكفارة مع انه ذكر ثمه بعضها تأمل (وفى ان تسريت امة) التسرى هو ان يتبوأ بها بيتا وتحصها اى يمنعها من الخروج والانتشار وشرط فى الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا عندهما وعنده مع هذه الثلاث يشترط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده خلافا لهما كما فى الاصلاح (فهى حرة فتسرى من فى ملكه وقت الحلف عتقت) لان اليمين انعقدت فى حقها لمصادفتها الملك (وان تسرى من ملكها بعده) اى بعد الحلف (لا يعتق) وفيه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق بالتسرى بها يحنث ذكره

(لا بشراء امة استولدها بالنكاح او عبد حلف بعتقه) لنقصان الرق (الا ان) ضم قوله عن يمينى بأن (قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارتى) يمين المقارنة (وفى) حلفه (ان تسريت امة) اى ان اتخذت سرية فعلية من ألسر اى الجماع او ضد العلانية وضم السين من غيرات النسبة كما قالوا فى الدهر دهرى بضم الدال او من السرور بقلب احدى الراءين ياء وقيل فعولية من السر والسيادة (فهى حرة فتسرى من ملكها وقت الحلف عتقت) لمصادفتها ملكه حين حلفه (و) لذا (ان تسرى من ملكها بعده لا يعتق) خلافا لزفر

(وفى) حلفه (كل مملوك لى حر يعتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده) لملكهم رقبة ويدا (لا مكاتبوه الا ان نواهم) امثلة معتق البعض (وفى) حلفه (هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير فى الاولين وكذا) الحكم فى (العتق والاقرار) لان أو دخل بينهما فكأنه قال احدهما حر وهذا واما فى لا اكلم هذا او هذا وهذا فيحنث بالكل والفرق ان الواو لاحد الامرين وهو فى الاثبات خاص وفى النفى عام فكأنه قال لا اكلم هذا ولا هذا وهذا كما فى الباقانى عن الكافى وهذا اذا لم يذكر للثانى والثالث خبرا فلو ذكر ففيه تفصيل ذكرته فى شرح التنوير ❊ باب اليمين فى البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ❊ الاصل ان كل فعل ترجع حقوقه لمباشره لا يحنث بفعل مأموره والا يحنث بفعل وكيله ايضا لانه سفير (يحنث بالمباشرة) بنفسه (دون التوكيل فى البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد) اى الولد الكبير لان الصغير يملك ضربه فيملك التفويض فيحنث بوكيله كالقاضى والسلطان وكذا المحتسب بجواز تعزيره فمن حل له ضربه صح أمره به فيحنث بفعله ومن لا فلا وان كان الحالف ذا سلطان لا يباشر بنفسه حنث بالتوكيل ايضا وان كان يباشر تارة ويفوض اخرى اعتبر الاغلب

صاحب البحر آمرا بحفظه وقال زفر تعتق فى الوجهين لان ذكر التسرى ذكر للملك لان التسرى لا يصح الا فى الملك قلنا الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسرى فتقدر بقدره ولا يظهر فى حق الحرية وهو الجزاء لان الثابت بالضرورة تقدر بقدرها (وفى كل مملوك لى حر عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده) لانه يملكهم رقبة ويدا (لا) يعتق (مكاتبوه) ولا المملوك المشترك لقصور ملكه (الا ان نواهم) لان فيه تغليظا على نفسه وكذا لا يعتق عبيد عبد التاجر مطلقا عند ابى يوسف وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والافلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كما فى اكثر المعتبرات وبهذا ان ما فى المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون فى التجارة سبق قلم كما فى البحر تدبر (وفى هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير فى الاولين) لان او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة فى الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احدا كما طالق وهذه (وكذا العتق) اى لو قال هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار فى الاولين كما بينا (و) كذا (الاقرار) بان قال لفلان على الف درهم او لفلان وفلان كان خمسمائة للاخير وخمسمائة للاولين يجعله لايهما شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا فى موضع الاثبات واما فى موضع النفى فيعم وهذا اذا لم يذكر للثانى خبر حتى لو ذكر بأن قال هذه طالق وهذه طالقتان لا تطلق بل يخير بين الايجاب الاول والثانى كما فى الشمنى

باب اليمين فى البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

(يحنث بالمباشرة دون التوكيل) اذا كان ممن يباشر بنفسه (فى البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة) اى جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهى ملحقة بالبيع على المختار (وضرب الولد) حتى لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث وكذا الحكم فى الشراء وغيره لان العقود وجدت من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث فى يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوى غير ذلك وقيدنا باذا كان ممن يباشر بنفسه لان الحالف اذا كان ذا سلطان كالامير والقاضى ونحوهما لا يباشر بنفسه حنث بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الغالب كما فى البحر وغيره وبهذا علم ان المصنف اطلق فى محل التقييد واطلق ايضا فى الصلح عن مال وهو مقيد بأن يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار فهو فداء اليمين فى حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا فعلى هذا اذا حلف المدعى ان

لايصالح فلانا عن هذه الدعوى اوعن هذا المال فوكل فيه لايحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حنث وان كان عن انكار او سكوت لا (وبهما) اى يحنث الحالف بالمباشرة والتوكيل والاولى ان يقول بفعله وفعل مأموره ليشمل رسوله لانه يحنث بالرسالة فى هذه الاشياء على انه لايحنث بمجرد الامر بل لابد من فعل الوكيل حتى لو حلف لايتزوج فوكل به لايحنث حتى يزوجه الوكيل تدبر (فى النكاح) بأن حلف لاينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث لان الوكيل فى هذا سفير ومعبر ولهذا لايضيفه الى نفسه بل الى الآمر وحقوق العقد ترجع الى الآمر لااليه وكذا حال سائر الصور الآتية قيد بالنكاح لانه لو قال والله لاازوج فلانة فأمر رجلا فزوجها لايحنث بخلاف التزوج لان التزويج بامره لايلحقه حكم والتزوج بأمره يلحقه حكم وهو الحل كما فى البزازية (والطلاق) سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده فى النكاح (والخلع والعتق) اى الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما فى اكثر المعتبرات (والكتابة) اذا لم يكاتب بنفسه والافلا يحنث بكتابة الوكيل فينبغى ان يذكرها فيما لايحنث كما فى القهستانى (والصلح عن دم عمد) لانه كالنكاح فى مبادلة المال بغيره وفى حكمه الصلح عن انكار (والهبة) ولو فاسدة وعن ابى يوسف لايحنث وقال زفر لايحنث فيه الا بالقبض (والصدقة والقرض والاستقراض) قال صاحب الدرر عدهم الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا ان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان يترتب الحنث لان الباطل لايترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ماهو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لى من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضنى مبلغا كذا فهو باطل حتى لايثبت الملك الا للوكيل تأمل (وان نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لاقضاء) اى فيما كان من الحكميات كالطلاق مثلا لايصدق قضاء لانه فعل شرعى وهو ان يوجد من المرء تكلم يقع به الطلاق والامر بذلك مثلا التكلم بكلمة الطلاق فى هذا المعنى فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره (وكذا ضرب العبد) كما اذا حلف لايضرب وهو ممن لايضرب عبده بنفسه فأمر غيره فضرب به حنث (والذبح) كما اذا حلف لايذبح شاة وهو ممن لايذبح فامر غيره فذبح حنث كما فى النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث فينبغى ان يذكرهاتين فيما لايحنث كما فى القهستانى (والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة) وان لم يقبل المستعير فبمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى هذا الخلاف الهبة والصدقة

(وبهما) اى بالمباشرة والتوكيل (فى النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض) اى فى رواية او باعتبار التعارف لان الوكيل فى هذه سفير كامر وقد ذكرنا فى شرحنا على التنوير ان صاحب البحر ذكر من هذه نيفا واربعين وان والد الشارح الوهبانية نظم مالا حنث فيه بفعل الوكيل لان الاقل مشير الى حنثه فيما بقى فقال ❊ بفعل وكيل ليس يحنث حالف ❊ ببيع شراء صلح مال خصومة ❊ اجارة استيجار الضرب لابنه ❊ كذا قسمة والحنث فى غيرها أثبت ❊ (وان نوى المباشرة) بنفسه (خاصة) فى الحكميات (صدق ديانة لاقضاء) بخلاف الحسيات وهى قوله (وكذا) يحنث بهما (ضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة

(والقرض)

والقرض كما فى القهستانى (والاستعارة) فلو حلف لايعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا لقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة فقال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لايحنث كما لو حلف ان يعيره شيئا ثم ردفه على دابته كما فى القهستانى (وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل الا انه لو نوى المباشرة) خاصة فى ضرب العبد وغيره (يصدق قضاء وديانة) لان هذه الافعال حسية تعرف باثرها وهو التألم فى ضرب العبد وانقطاع العروق فى الذبح وعلى هذا قياس البواقى والنسبة الى الآمر بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه والفرق بين ضرب العبد وضرب الولدان معظم منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد وهو التأديب فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف ضرب العبد فان منفعته وهى الائتمار بأمر المولى عائدة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفى البحر وينبغى ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لايملك ضربه فهو كما لو حلف لايضرب حرا اجنبيا فانه لايحنث الا بالمباشرة الا ان يكون الحالف ذا سلطان واما الولد الصغير فكالعبد حتى لو امر غيره فضربه ينبغى ان يحنث (وفى لايتزوج فزوجه فضولى فأجاز بالقول حنث) لان الاجازة فى الانتهاء كالاذن فى الابتداء على ماعرف فى تصرفات الفضولى (وبالفعل) اى لو اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه (لايحنث) هو المختار وعليه الفتوى كما فى الخانية لان العقود تختص بالاقوال فلايكون فعله عقدا وانما يكون رضى وشرط الحنث العقد لاالرضى وروى عن محمد لايحنث فى الوجهين وافتى به بعض المشايخ لان الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما تنفيذ لحكم العقد بالرضا به كما فى الاختيار وفى التنوير ولو زوجه فضولى ثم حلف لايتزوج لايحنث بالقول ايضا ولو قال كل امرأة تدخل فى نكاحى فكذا فاجاز نكاح فضولى بالفعل لايحنث ومثله ان تزوجت امرأة بنفسى او بوكيلى او بفضولى فلو زاد عليه اوأجزت نكاح فضولى ولو بالفعل فلامخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المزوجة فيرفع الامر الى شافعى ليفسخ اليمين المضافة (وفى لايزوج عبده اوامته يحنث بالتوكيل والاجازة) لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته لملكه وولايته (وكذا) اى يحنث بالتوكيل والاجازة (فى ابنه وبنته الصغيرين) لولايته عليهما (وفى الكبيرين لايحنث الا فى المباشرة) لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبى عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل وفى البحر حلف لايزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فأجاز حنث لان حقوقه متعلقة بالمجيز ولو حلف لايزوج ابنا له كبيرا فأمر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فاجاز اوزوجه رجل فاجاز الاب ورضى الابن لم يحنث (ودخول اللام) كلام اضافى مرفوع بالابتداء وخبره يقتضى

والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل) لما قدمنا (الا انه لو نوى المباشرة يصدق قضاء وديانة) والفرق لايخفى (وفى لايتزوج فزوجه فضولى فأجاز بالقول حنث وبالفعل لايحنث) وهو المختار لاختصاص العقود بالاقوال وعن محمد لايحنث فيهما وبه افتى بعض المشايخ (وفى لايزوج عبده اوامته يحنث بالتوكيل والاجازة) لتوقفه على ارادته (وكذا) الحكم (فى ابنه وبنته الصغيرين) لولايته عليهما (وفى الكبيرين لايحنث الا بالمباشرة) لكونه كالاجنبى فيتعلق بحقيقة الفعل (و) اعلم ان (دخول اللام) اى لام الاختصاص اما ان يكون على فعل تجرى فيه الوكالة كالبيع او على فعل لاتجرى فيه الوكالة كدخول الدار او على عين تجرى فيها الوكالة اولا كالثوب مثلا فهذه ثلاثة اقسام ففى القسم الاول تكون اللام لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه وقد افاد الاول بقوله

اختصاصا والمراد بالدخول تعلق الجار والمجرور به (على البيع كان بعت لك) اى لاجلك (ثوبا) فعبدى حر مثلا (يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه) اى يقتضى ان يختص الفعل الذى تعلق به اللام بالذى حلف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام فى المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله (بان كان بأمره سواء كان ملكه اولا) حتى لو دس المخاطب ثوبا فى ثياب الحالف فباعه بغير علمه لايحنث وان امر بيع ثوب من ثياب غيره يحنث (ومثله) اى مثل البيع (الشراء والاجارة والصياغة والبناء) حتى لو حلف لايشترى لك ثوبا يقتضى ان يكون بأمره سواء كان ملكه اولا وكذا حال البواقى (و) دخول اللام (على العين كان بعث ثوبا لك يقتضى اختصاصها) اى العين (به) اى بالمحلوف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام (بان كان ملكه سواء امره اولا) فيحنث لو باع مملوكا له سواء امره اولا حتى لو اخفى المحلوف عليه ثوبه فى ثياب الحالف فباعه ولم يعلم يحنث وان امر ببيع ثوب مملوك لغيره فباع لم يحنث (وكذا) اى يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه بأن كان ملكه سواء امره اولا (دخولها) اى دخول اللام (على الضرب) اى ضرب الولد لان ضرب الغلام يقبل النيابة كما فى المنح لكن فى الخانية ان المراد به العبد للعرف ولان الضرب مما لايملك بالعقد ولا يلزم به فتنصرف اليمين فيه الى المحلوف المملوك بالتقديم والتأخير (والاكل والشرب والدخول) فلو حلف لايضرب لك ولدا أو ولدا لك يحنث لو ضرب ولدا مخصوصا به سواء كان بعلمه او بأمره اودونهما وسواء قدم كلمة اللام او اخرها وحاصله ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثانى او يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة اولا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة اولا وذلك انما يكون بالامر وان تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله اولا وان لم يحتملها لايفترق الحكم فى التوسط والتأخر بل يحنث اذا فعله سواء كان بأمره اولا لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فتعين ان تكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء كما فى المنح (وان نوى غيره) اى نوى فى ان بعت ثوبا لك معنى ان بعت لك ثوبا او بالعكس (صدق) ديانة وقضاء (فيما عليه) اى فيما فيه تشديد

(على البيع كان بعت لك ثوبا) فعبدى حر (يقتضى اختصاص الفعل) خبر للمبتدأ (بالمحلوف) اى الشخص المحلوف (عليه) وذلك (بأن كان) الفعل (بامره) اى بأمر المحلوف عليه (سواء كان ملكه) اى ملك المحلوف عليه (اولا) اذلا دخل له فى اختصاص الفعل (ومثله) اى مثل البيع (الشراء والاجارة والصياغة) بباء بنقطة او بنقطتين من تحت (والبناء) وغيرذلك مما تجرى فيه هذه الوكالة وافاد الثانى بقوله (وعلى العين) اى ودخول اللام على الذات التى هى محل الفعل (كان بعت ثوبا لك يقتضى اختصاصها) اى اختصاص العين (به) اى بالمحلوف عليه (بأن كان ملكه) فيحنث ان باع ثوبه كيف ما كان (سواء امره اولا) وسواء علم الحالف ان الثوب مثلا ملكه له اولا لان المعنى ثوبا ملكته وافاد الاخير بقوله (وكذا دخولها على الضرب) اى ضرب الولد لان ضرب العبد يقبل النيابة فهو نظير الاجارة لانظير الاكل لكن ظاهر ما فى الخانية يفيد ذلك فتنبه (والاكل والشرب والدخول) كان اكلت طعاما لك اولك طعاما تأخرت اللام او تقدمت لان الفعل مما لا يملك بالعقد فوجب صرف الكلام الى مايملك وهو العين ❊ قلت واعترض ذلك صدر الشريعة وتبعه الباقانى وغيره بوجوه ثلاثة وردها القهستانى محتما للتفصيل على هذا المنهاج فليراجعه اهل الرواج حالة الاحتياج قائلا فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتاق على الهادين للخلائق من كمال القصور عن ادراك ما فى كلامهم من الدقايق (وان نوى غيره) اى غير مامر (صدق فيما) فيه التشديد (عليه) قضاء وديانة ودين فيما له وقدمر مرارا ان الفرق بين الديانة والقضاء لايأتى فى اليمين بالله تعالى لان الكفارة لامطالب لها فليحفظ

على نفسه بأن باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره فى المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب فى الثانية ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولولا نيته لما حنث لانه نوى مايحتمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف وفيما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين يصدق ديانة لانه محتمل كلامه لاقضاء لانه خلاف الظاهر (وفى ان بعته واشتريته فهو حر فعقد بالخيار) لنفسه (عتق) لانه فى الاول يملكه البايع الآن اتفاقا وفى الثانى ملك المشترى عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لايعتق عند الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده قيد بالخيار لانه لو حلف لايبيعه بان قال ان بعته فهو حر فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لايعتق ولا يخفى انه اذا باعه بشرط الخيار للمشترى انه لايعتق لانه بات من جهته وكذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار للبايع لايعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه سواء اجاز البايع بعد ذلك اولا وذكر الطحاوى انه اذا اجاز البايع البيع يعتق وتمامه فى البحر فاذا عرفت هذا علم ان المصنف اطلق فى محل التقييد تأمل (وكذا) اى عتق (لو عقد بالفاسد او الموقوف) وهذا مجمل لابد من بيانه اما فى المسئلة الاولى وهى قوله ان بعته فانت حر فباعه بيعا فاسدا فان كان فى يد البايع او يد المشترى غائبا عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان فى يد المشترى حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لايعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما فى الثانية وهى قوله ان اشتريته فهو حر فاشتراه شراء فاسدا فان كان فى يد البايع لايعتق لانه على ملك البايع بعد وان كان فى يد المشترى وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقيب العقد فملكه وان كان غائبا فى بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشراء وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لايعتق لانه لايصير قابضا عقيب العقد كما فى البدايع (ولو) عقد (بالباطل لايعتق) لانه معدوم باصله فلو اشترى مدبرا او ام ولد لايحنث ولو قضى بجوازه القاضى يحنث فى الحال والمكاتب كالمدبر فى رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب (وفى ان لم ابعه) اى عبدا (فكذا) اى فأمته حرة مثلا (فاعتقه او دبره حنث) لتحقق العجز عن البيع بفوات محله وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت فاعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابى يوسف كما فى القهستانى (قالت) المرأة لزوجها (تزوجت على فقال) الزوج فى جوابها (كل امرأة لى طالق طلقت هى) اى المرأة التى دعته الى الحلف (ايضا) اى كغيرها لدخولها تحت العموم والاصل العمل بالعموم مهما امكن (الا فى رواية عن ابى يوسف) فانه قال لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها

(وفى ان بعته او اشتريته فهو حر فعقد بالخيار عتق) لوجود الشرط (وكذا) يحنث (لو عقد بالفاسد او الموقوف) لما قلنا (ولو) عقد (بالباطل) والصحيح (لا يعتق) لزوال ملكه بالبات وعدمه بالباطل وان قبضه ولا يحنث بشراء مدبر او مكاتب الا باجازة قاض او مكاتب وفى ليبيعن هذا الحرير يبيعه لان البيع الصحيح لايتصور فيه فانعقد على الباطل وكذا لو عقد يمينه على الحرة او ام الولد وغيره وعن ابى يوسف ينعقد فيهما على الصحيح لانه ممكن فيهما بأن ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى (وفى ان لم ابعه فكذا فاعتقه او دبره حنث) لتحقق الشرط (قالت) لزوجها (تزوجت على فقال) الزوج (كل امرأة لى طالق طلقت هى ايضا) لعموم الكلام (الا فى رواية عن ابى يوسف) فلا تطلق هى وهو الاصح لان الكلام فى غيرها كما فى القهستانى عن الكرمانى وبه اخذ عامة مشايخنا كما فى جامع قاضيخان وفى الذخيرة ان فى حال غضب طلقت والا لا ولو قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لى فهى طالق لا تطلق هذه المرأة وتمامه فيما علقناه على التنوير

فيتقيده به واختياره شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ وفي البحر الاولى ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها والا لا وفي التنوير ولو قيل له الك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي فهي كذا لا تطلق هذه المرأة وتمامه فيه فليطالع (وان نوى غيرها) اى غير المحلفة (صدق ديانة لاقضاء) لانه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر (ومن قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة) او الى مكة رزقنا الله تعالى زيارته (لزمه) استحسانا (حج او عمرة مشيا) من باب داره ان قدره وقيل من موضع محرم كجحفة للشاميين وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء (فان ركب فعليه دم) لانه ادخل نقصا فيه ولا فرق بين ان يكون الناذر في الكعبة او خارجا عنها ولذا اطلق فاذا لزمه فله الخيار ان شاء مشى وهو اكمل وان شاء ركب وذبح شاة (ولو قال على الخروج او الذهاب) او السفر او الركوب او الاتيان (الى بيت الله) او الى المدينة (او المشي الى الصفا أو المروة لا يلزمه شيء) لانه لم يلزم الاحرام بهذا اللفظ فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانها ليست بقرب مقصودة (وكذا) لا يلزمه شيء (لو قال على المشي الى الحرم أو الى المسجد الحرام) لعدم التعارف (خلافا لهما) فان عندهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة ولانهما منفصلان عنه (وفي عبده حر ان لم يحج العام) اى السنة بالتخفيف ثم قال السيد حججت فانكر العبد واتى بشاهدين (فشهدا بكونه يوم النحر بكوفة لا يعتق) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيحقق الشرط وفي الفتح وقول محمد اوجه قال في الاصلاح نقلا عن المبسوط فان قلت لا نسلم ذلك اذ لا تنكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون في يوم واحد بمكة وكوفة قلت انا امرنا ببناء الاحكام على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظر لما مر في باب النسب من انه يثبت لمن ولد لستة اشهر من زوجة مشرقية وزوجها في المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم الرعاية فلهذا اعتبروا فيه ما لم يعتبروا في غيره تدبر واهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي للتيسير فان قيل ذكر في المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط ولهذا لو قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخل الدار اليوم تقبل ويقضى بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت معاين وهو كونه خارج الدار كما في الكافي وغيره لكن الفرق مشكل لي بين عدم

(الدخول)

(وان نوى غيرها صدق ديانة لاقضاء) لانه تخصيص العام (ومن قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة) او الى مكة (لزمه حج او عمرة مشيا) استحسانا (فان ركب فعليه دم) به امر عليه الصلاة والسلام ولتعارف الانام (ولو قال على الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الصفا أو المروة لا يلزمه شيء) لعدم العرف (وكذا لو قال على المشي الى الحرم اى الى المسجد الحرام خلافا لهما) فعندهما عليه حج او عمرة وقد اقتصر على قوله في الكنز والدرر والتنوير والمنح فهو المرجح (وفي) حلفه (عبده حر ان لم يحج العام) وقال حججت (فشهدا) اثنان (بكونه) ضحى (يوم النحر بكوفة لا يعتق) لقيامها على النفي (خلافا لمحمد) ورجحه في فتح القدير ولو حلف لا يحج فعلى الصحيح منه ولا يحنث حتى يقف بعرفة عن الثالث او حتى يطوف اكثر الطواف عن الثاني كذا في التنوير

الدخول وعدم الحج تأمل (وفي لا يصوم فصام ساعة) اى جزأ من النهار (بنية حنث) لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به (وان ضم) قوله لا يصوم (صوما او يوما) يحنث بالاجماع (لا) يحنث بالاجماع (ما لم يتم يوما) تاما لان المطلق ينصرف اليه وفي التنوير حلف ليصومن من هذا اليوم وكان بعدما كله او بعد الزوال صحت وحنث للحال كما لو قال لامرأته ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او بعدما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق للحال (وفي لا يصلى يحنث اذا سجد سجدة لاقبله) اى لاقبل السجود لزيادة الايضاح والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال صلى ركوعا ولا سجودا ويقال صلى ركعة (وان ضم) اليه (صلاة فيشفع) اى يحنث بتمام شفع لانه اطلق الصلاة فينصرف الى الكاملة (لاباقل) من الشفع للنهي عن البتيراء فلا تشترط قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا تشترط والا فلا وما في القهستاني من انه لا حاجة اليه ليس بشيء لان الشافعي قال يحنث بركعة وكذا احمد في قول والتصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المتون فغفل عن هذا فقال ما قال تتبع (وفي ان لبست من غزلك) اى مغزولك (فهو هدى) اى فعل التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة (فلك) الزوج (قطنا فغزلته) الزوجة (ونسج) الغزل سواء كان النسج منها او من غيرها وفي الجامع الصغير نسجته (فلبسه) اى الزوج على المعتاد (فهو هدى) اى واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته او على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر في الثاني هذا عند الامام (خلافا لهما) لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه (وان لبس ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهدى بالاتفاق) لاضافته اليه وكذا لو زاد من قطنى لزمه الهدى بالاجماع ولو زاد من قطنها لم يلزم الهدى بلا خلاف ولو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك وفي التنوير حلف لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث كلا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا يحنث اذا كان فلان يعمل بيده والا بان كان فلان لا ينسج بيده حنث (خاتم الفضة ليس بحلى) اى لا يحنث بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا حل للرجال فلم يكن كاملا في الحلى فلم يدخل في مطلق اسمه الا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم النساء بأن كان ذا فص وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا لو قيده كما قيدنا لكان اولى تأمل (بخلاف خاتم الذهب) لانه لا يستعمل الا للتزين

(وفي لا يصوم فصام ساعة بنية حنث) لوجود الشرط (وان ضم) لقوله لا اصوم (صوما او يوما لا يحنث) (ما لم يتم يوما) لا طلاقه فيصرف للكامل (وفي) حلفه (لا يصلى يحنث اذا سجد سجدة لاقبله) استحسانا (وان ضم صلاة فبشفع لا باقل) لما قلنا (وفي ان لبست من غزلك فهو هدى) اى صدقة (فملك قطنا فغزلته ونسج فلبسه فهو هدى) عند الامام وله التصدق بقيمته بمكة لاغير ❊قلت❊ ومفاده الفرق بين صيغتى الهدى و النذر فليحفظ (خلافا لهما) فشرط ملكه يوم حلف ليتحقق السبب وبقولهما يفتى في ديارنا لانها انما تغزل من كتان نفسها او قطنها وبقوله في الديار الرومية لغزلها من كتان الزوج كما في النهر فليحفظ (وان لبس ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهدى بالاتفاق) لاضافته للملك وفي حلفه لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث كلا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه ان كان فلان يعمل بيده والا حنث لتعين المجاز * واعلم ان (خاتم الفضة ليس بحلى بخلاف خاتم الذهب) الا اذا كان لخاتم الفضة فص فيحنث كما في التنوير وغيره

ولهذا لايحل للرجال فكان كاملا فى معنى الحلى فيدخل تحت اسمه ولهذا لو لبس خلخالا او سوارا من ذهب او فضة او حجر يحنث بالاجماع لانه حلى كامل لايحل للرجال (وعقد اللؤلؤ ان رصع فحلى والا) اى وان لم يرصع (فلا) اى لو حلف لايلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ غير مرصع لم يحنث عند الامام لانه لايتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف (وقالا حلى مطلقا) فيحنث بلبسه اذا حلف لايلبس حليا عندهما وعند الائمة الثلاثة انه حلى حقيقة حتى سمى به فى القرآن كما فى اكثر المعتبرات لكن يشكل بما تقدم ان الايمان مبنية على العرف لا على الحقيقة اللغوية ولا على الفاظ القرآن والاولى ان يعلل بان هذا اختلاف عصر وزمان فكل افتى بما شاهد فى زمانه وقال فى الكافى وغيره وقولهما اقرب الى عرف ديارنا ولهذا قال (وبه) اى بقول الامامين (يفتى) لان التحلى به على الانفراد معتاد كما فى عامة المعتبرات (وفى لايجلس على الارض) او السطح او الدكان (فجلس على بساط او حصير) فوقها (لايحنث) لانه لايسمى جالسا على الارض عادة (وان حال بينها) اى الارض (وبينه) اى الحالف (ثيابه) الذى يلبسه (حنث) لانها تبع له فلا تصير حائلا ولو حلف ثوبه فبسطه وجلس لايحنث لارتفاع التبعية (وفى لاينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش) آخر (فنام عليه لايحنث) لانه مثله والشئ لايكون تبعا لمثله فتنقطع النسبة السفلى هذا فى العرف اما لو نكره فحلف لاينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش (وان جعل فوقه قرام) بالكسر ستر رقيق (يحنث) لانه تابع له (وفى لايجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سرير) آخر (فجلس) عليه (لايحنث) لانه غيره وما وقع فى الكنز والقدورى من تنكير السرير مشكل الا ان يحمل المنكر على المعرف كما فى الجوهرة لكن بعيد تأمل (وان جعل فوقه) اى فوق هذا السرير (بساط او حصير) فجلس عليه (حنث) لانه يعد جالسا عليه عادة كمن حلف لا يركب على هذا الفرس فجعل فوقه سرجا فركب بخلاف مالو حلف لاينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه لايحنث

باب اليمين فى الضرب والقتل وغير ذلك

الاصل فيه ان ما يشارك الميت فيه الحى تقع اليمين فيه على حالة الحيات والموت وما اختص بحالة الحياة يتقيد بها فقال (الضرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحى) ثم فرع على هذا الاصل بقوله (فلا يحنث من قال ان ضربته) اى زيدا مثلا (او كسوته او دخلت عليه) فكذا (بفعلها) اى بفعل هذه الاشياء (بعد موته) اى بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل مولم متصل بالبدن والايلام لايتحقق فى الميت والمعذب فى القبر يحيى بقدر مايتألم به وهو اقرب الى الحق

(وعقد اللؤلؤ) بكسر العين (ان رصع فحلى والا فلا وقالا حلى مطلقا وبه يفتى) كزمرد وزبرجد (وفى لايجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لايحنث وان حال بينها و بينه ثيابه حنث) للتعارف كحلفه لايمشى على الارض فمشى عليها بنعل او خف او على احجار حنث ولو مشى على بساط لايحنث (وفى لاينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش فنام عليه لايحنث وان جعل فوقه قرام) بكسر القاف الملاة (يحنث وفى لايجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سرير فجلس لايحنث وان جعل فوقه بساط او حصير حنث) كما فى لاينام على السطح او الدكان فبسط عليه فراشا او حصيرا او لايركب هذا الفرس فوضع عليه سرجا فركبه حنث بخلاف الفراش على الفراش او السرير على السرير لان الاعلى مثل الاسفل فلا يكون تبعا له ❊ قلت ❊ وبالجملة فالفارق العرف وفى ان نمت على ثوبك او فراشك فكذا اعتبر اكثر بدنه

باب اليمين فى الضرب والقتل وغير ذلك

مما يناسب ان يرسم بمسائل شتى من الغسل والكسوة الاصل فيه ان ما شارك الميت الحى تقع اليمين فيه على الحالتين وما اختص بحالة الحياة تقيد بها فلذا قال (الضرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحى فلا يحنث من قال ان ضربته او كسوته او دخلت عليه بفعلها بعد موته) لما قلنا

(فلو

فلو حلف لاضربن مائة سوط بر بضربة واحدة ان وصل الى بدنه كل سوط بشرط الايلام واما عدمه بالكلية فلا وكذا الكسوة اذ يراد به التمليك عند الاطلاق وهو لايتحقق فى الميت الا ان ينوى به الستر وكذا الكلام والدخول اذ المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لاهو ولو دخل عليه فى المسجد حنث على المختار وكذا لو حلف لايطؤها او لايقبلها فوطأها او قبلها بعد الموت لايحنث (بخلاف الغسل والحمل والمس) لتحقق هذه الاشياء فى الميت (وفى) حلف (لايضربها فمد شعرها او خنقها او عضها حنث) لتحقق الايلام بهذه الافعال اطلقه فشمل ما اذا كانت اليمين بالعربية او الفارسية واما اذا كانت فى حالة الغضب او المزاح وهو المذهب وقيل لايحنث فى حالة المزاح فلهذا لو اصاب رأسه انفها فى الملاعبة فأدماها لايحنث وفى الخانية هو الصحيح ولا يشترط القصد فى الضرب فلو حلف لايضرب امرأته فضرب امته فاصابها يحنث كما فى البحر وقيل يشترط على الاظهر فلا يحنث بأن تعمد غيرها واصابها جزم به فى الخانية حلف (ليضربنه حتى يموت فهو) يقع (على اشد الضرب) لانه المراد فى العرف ولو قال حتى يغشى عليه او يبكى او يبول فلابد من وجودها حقيقة وفى التنوير حلف ليضربن فلانا الفا مرة فهو على الكثرة حلف ان لم اقتل زيدا فكذا وهو ميت ان علم الحالف بموته حنث والا لاحلف لاقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسوط ومات بها حنث وبعكسه لا وفى حلفه (ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر قريب والشهر بعيد) فلو قضى تمام الشهر حنث وقبله بر لان الشهر وما زاد عليه يعد فى العرف بعيدا وما دونه يعد قريبا ولذا يقال عند بعد العهد مالقيتك منذ شهر وفى التنوير ولفظ السريع كالقريب ولفظ الاجل كالبعيد وان نوى مدة فيهما فهو على مانوى حلف لايكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا فعلى شهر ويوم وفى حلفه (ليقضينه) اى دينه (اليوم فقضاه) بنفسه او بأمر غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف مالو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث تناول يده لو اراد قبضه والا لايبر ولو كان الداين غائبا لم يحنث بترك القضاء كما فى القهستانى لكن المختار للفتوى ان الحالف يرفع الامر الى القاضى فاذا رفع الامر اليه بر لان القاضى فى هذه الصورة انتصب نائبا عنه فى هذا الحكم نظرا للحالف (زيوفا) بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اى صارت مردودة للغش (او نبهرجة) لفظ اعجمى معرب واصله نبهره وهى والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف مايرده بيت المال ولا يرده التجار بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا (او مستحقة) بفتح الحاء اى مستحقا

(بخلاف الغسل والحمل والمس) لتحقق هذه الاشياء فى الميت بخلاف الاول وفى (لايضربها فمد شعرها او خنقها او عضها حنث) وكذا لو قرصها ولو ممازحا خلافا لما صححه فى الخلاصة وهل يشترط فى الضرب القصد الاظهر نعم واما الايلام فشرط على المفتى به ويكفى جمعها بشرط اصابة كل سوط واما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا اى حزمة ريحان فخصوصية لرحمة زوجة ايوب عليه الصلاة والسلام كما فى الفتح وفى (ليضربنه حتى يموت) او حتى يتركه لاحيا ولاميتا (فهو على اشد الضرب) وفى حتى يغشى عليه او يبكى او يبول او يستغيث فلابد من وجودها حقيقة وفى بالسياط حتى يموت فعلى المبالغة وفى بالسيف حتى يموت فعلى الموت حقيقة (ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر قريب والشهر بعيد) وكذا ما فوقه ولو الى الموت (ليقضينه) دينه (اليوم فقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة) للغير

(اوباعه به شيئا وقبضه بر) لجواز التجوز بذلك (ولو) قضاه (رصاصا او ستوقة) وسطها غش (اووهبه اوابرأه منه لايبر) لعدم التجوز والمعاوضة *قلت* وهذه احدى المسائل الخمس التى جعلوا الزيوف فيها كالجياد ثانيها لوشرى دارا بجيد ونقد زيفا اخذها الشفيع بالجيد ثالثها كفل بالجيد ونقد زيفا رجع بجيد رابعها شرى شيئا بجيد ونقد زيفا له بيعه مرابحة بجيد خامسها له على آخر جياد فقبض زيوفا فانفقها ثم علم لم يرجع فليحفظ وفى (لايقبض دينه درهما دون درهم لايحنث بقبض بعضه مالم يقبض كله) قبضا (متفرقا) فلا يحنث مادام على المديون منه شئ ولو قيد باليوم لم يحنث لان الشرط اخذ الكل فى اليوم متفرقا ولو ادخل من التبعيضية حنث (وان فرقه) اى القبض (بعمل) آخر (ضرورى كالوزن لايحنث) لانه لايعد تفريقا عرفا مادام فى عمل الوزن وفى لايأخذه الاجلة فترك منه درهما ثم اخذ باقيه لم يحنث وهو الحيلة فليحفظ كما فى (ان كان لى الامائة اوغير مائة اوسوى مائة لايحنث بها) اى بالمائة (او باقل منها) لان غرضه نفى الزيادة على المائة فيحنث بالزيادة لو مما فيه الزكاة والالا فليحفظ (وفى لايفعل كذا تركه ابدا) اذ النكرة فى النفى تعم نعم لو فعله مرة انحلت عنه على الصواب فلو فعله مرة اخرى لايحنث الا فى كلما ولو قيدها بوقت فضى قبل الفعل بر وكذا لو هلك الحالف والمحلوف عليه ولو جن الحالف فى يومه حنث عندنا خلافا لاحمد كما فى شرحنا عن الفتح

صاحبها اياها على الداين (اوباعه) اى باع المديون داينه (به) اى بدينه (شيئا) من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر (وقبضه) اى قبض الداين ذلك الشئ وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله (بر) فى هذه الصور لان الزيافة والنبهرجة عيب والعيب لايعدم الجنس ولهذا لوتجوز به صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المحقق وبالبيع وقت المقاصة بين الدين وبين الثمن فصار الثمن قضاء للدين (ولو) قضاه (رصاصا اوستوقة اووهبه) اى الداين ذلك الدين للمديون مجانا (اوابرأه منه) اى من الدين (لايبر) الحالف وانحلت يمينه فى صورة الهبة والابراء اما فى صورة الاولين فلم يبر وحنث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس ان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحلت اليمين وهذا كله عندنا وعند ابى يوسف فستقيم بلا تكلف لانه قد حنث كما فى مسئلة الكوز كما فى القهستانى ولا يخفى انه اولم يكن قيد اليوم لاستقام بدون الاحتياج الى هذا التكلف اولو قال ولو رصاصا اوستوقة حنث ولو وهبه اوابرأه لايبر لكان اسلم من اعظم الاختلال تأمل وفى حلفه (لايقبض دينه) من غريمه (درهما دون درهم لايحنث) فى يمينه (بقبض بعضه) لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق (مالم يقبض كله متفرقا) فانه يحنث لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله ولو قيد باليوم لم يحنث بقبض البعض فى اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقا ولو ادخل من التبعيضية حنث (وان فرقه) اى القبض (بعمل ضرورى كالوزن لايحنث) لانه قد يتعذر وزن الكل دفعة واحدة فيكون هذا القدر مستثنى من اليمين خلافا لزفر هذا اذا لم يتشاغلا بين الوزنتين بعمل آخر اما اذا اشتغل بينهما بعمل آخر حنث لانه تبدل المجلس فاختلف الدفع وفى التنوير لايأخذ ماله على فلان الا جملة او الا جميعا فترك منه درهما ثم اخذ الباقى كيف شاء لايحنث ومن قال (ان كان لى الامائة اوغير مائة اوسوى مائة) من الدراهم فعبده حر مثلا (لايحنث بها) اى بالمائة (او باقل منها) لان شرط الحنث الزيادة على المائة سواء كانت تلك الزيادة دينارا اوعروضا للتجارة اوعبدا للتجارة اوسوائم مما تجب فيه الزكاة لان الاستثناء تكلم بالباقى من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو فى حكم المسكوت عنه فكأنه قال ليس لى شئ زائد على المائة (وفى) حلفه (لايفعل كذا تركه ابدا) لانه نفى الفعل مطلقا فيتناول فردا شايعا فى جنسه

فيم

(وفى) حلفه (ليفعلنه يكفى) لبره (فعله مرة) ولو قيدها بوقت فضى قبل الفعل حنث ان بقى الامكان والابطلت كما فى مسئلة الكوز (حلفه) بتشديد اللام (والى) اى متولى امر بلده (ليعلمنه بكل داعر) بمهملتين اى مفسد (تقيد) حلفه (بحال ولايته) فتقييد المطلقة بدلالة الحال وينبغى تقييد يمينه بفور علمه واذا سقطت لاتعود ولو ترقى بلا عزل الى منصب اعلى فاليمين باقية ولها فروع كثيرة بينتها فى شرح التنوير وفى (ليهبنه فوهب ولم يقبل بر وكذا) كل عقد تبرع مثل (القرض والعارية والصدقة) والوصية والاقرار (بخلاف البيع) ونحوه كاجارة وصرف وسلم ورهن ونكاح والاصل ان عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط والمعاوضات بازاء الايجاب والقبول معا ثم يشترط للحنث حضرة الموهوب له فليحفظ وفى (لايشم ريحانا فهو على مالاساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين وقيل يحنث) والمعول عليه العرف كما فى الفتح وغيره وفى (لايشم وردا او بنفسجا فهو على ورقه) وفى يمين الشراء يحنث بورقهما لا دهنهما خلافا للمبسوط واما الحناء ففى عرفنا يقع على المدقوق لا الورق كما فى الكافى وفى الزيلعى الياسمين لايتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا *قلت* قال الباقانى وهذا غير صحيح لان الزنبق مشهور عندنا فى الشام منه كثير ورقه ابيض واصفر بغصن ممشوق له رايحة زكية وفى (لايدخل دار فلان تناول) المسكن عرفا ولو بالاعارة (والملك والاجارة)

فيعم الجنس كله ضرورة شيوعه (وفى ليفعلنه يكفى فعله مرة) لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة فى موضع الاثبات فيخص ويحنث اذا لم يفعله فى عمره فى آخر جزء من اجزاء حياته ويفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقتة ولم يفعل فيه يحنث بمضى الوقت ان كان الامكان باقيا الى آخر الوقت والا لا (حلفه) بتشديد اللام (وال) اى حلفه مالك امر بلد رجلا (ليعلمنه بكل داعر) بالدال المهملة اى فاسق خبيث مفسد أتى بالبلد (تقيد) اليمين (بحال ولايته) بالكسر اى بزمان تسلطه هذا على اهل البلد لان المقصود من الاعلام دفع شر الداعر وغيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال الولاية والزوال بالموت وكذا بالعزل فى ظاهر الرواية فلم يجب الاعلام لوعاد الى الولاية كما لم يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات اوعزل فقد حنث وفى الفتح ولو حكم بانعقاد هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المتبادر لزجره ودفع شره فالداعى يوجب التقييد بالفور وفور علمه به وفى البحر لوحلف رب الدين غريمه اوالكفيل بأمر المكفول عنه ان لايخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة وفى حلفه (ليهبنه فوهب ولم يقبل بر) الحالف فى يمينه خلافا لزفر (وكذا القرض والعارية والصدقة) والوصية والاقرار (بخلاف البيع) ونظيره الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع وهذا لان الهبة ونظائرها تبرع فيتم بالمتبرع بخلاف البيع ونحوه لانه معاوضة فاقتضى العوض من الجانبين وفى حلفه (لايشم ريحانا فهو) يقع (على مالاساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين) قصدا لان الريحان عند الفقهاء مالساقه رايحة طيبة كما لورقه وقيل فى عرف اهل العرق اسم لمالاساق له من القبول مماله رائحة مستلذة وقيل اسم لماليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وقيدنا بالقصد لانه لووجد ريحه بلاقصد ووصلت الرائحة الى دماغه لايحنث كما فى الفتح (وقيل يحنث) بشمهما فى حلفه لايشم ريحانا لان الريحان اسم لماله رائحة طيبة من النبات عرفا فيحنث كما فى الاختيار وفى حلفه (لايشم وردا او بنفسجا فهو) يقع (على ورقه) دون الدهن فى عرفنا كما فى الكافى وذكر الكرخى انه يحنث ايضا لعموم المجاز وهذا مبنى على العرف فكان فى عرف اهل الكوفة بايع الورق لايسمى بالنفسج وانما سمى بايع الدهن ثم صار كما يسمى به فى ايام الكرخى فقال به واما فى عرفنا فيجب ان لاينعقد الا على نفس النبات فلا يحنث بالدهن اصلا كما فى الورد والحناء ان اليمين على شرائهما ينصرف الى الورق لانهما اسم للورق والعرف يقرر له بخلافه فى البنفسج كما فى المنح ولهذا لو قال وفى البنفسج والورد يعتبر عرف بلده لكان احسن تأمل وفى حلفه (لايدخل دار فلان تناول الملك والاجارة)

باعتبار عموم المجاز ولابد ان تكون سكناه لا بطريق التبعية فلو حلف لايدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن بها لم يحنث لان الدار انما تنسب للساكن وهو الزوج (حلف انه لا مال له وله دين على مفلس) بتشديد اللام اى محكوم بافلاسه (او) على (ملى) غنى (لايحنث) لان الدين ليس بمال بل وصف الذمة لايتصور قبضه حقيقة وعند الائمة الثلاثة يحنث ❊ فرع مهم ❊ اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدورى هذا اذا استحلف على ما فى الماضى واما على ما فى المستقبل فعلى نية الحالف وقال شيخ الاسلام ان هذا فى اليمين بالله تعالى واما فى غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما اذا نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظلما كذا فى القهستانى معزيا للمحيط وفى الشرنبلالية عن مختصر الظهيرية تعتبر نية الحالف ظالما او مظلوما والحلف بالطلاق والعتاق وان بالله فان الحالف مظلوما تعتبر نيته والا تعتبر نية المحلف عند ابى حنيفة ومحمد انتهى فليحفظ وههنا فروع نفيسة حررتها فى شرح التنوير ❊ كتاب الحدود ❊ لما اشتملت الايمان على بيان الكفارة وهى دائرة بين العقوبة والعبادة اولها الحدود المتمحضة للعقوبة اندفاعا الى بيان الاحكام بتدريج الاحكام واللام للعهد اى بيان حد الزنا والقذف والشرب والسكر والتعزير تغليبا دون حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الاتى ولذا عدل عن ❊ كما ❊ المضمر الى المظهر فقال (الحد) لغة المنع وشرعا (عقوبة مقدرة) مبينة فى الكتاب او السنة او الاجماع (يجب) اى تفرض على الجانى (حقا لله تعالى) زجرا فلا تجوز الشفاعة فيه بعد الوصول للحاكم وليس مطهرا عندنا بل المطهر التوبة عملا بآية قطاع الطريق واما حديث البخارى من اصاب معصية فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له فمحمول على ما اذا تاب فى العقوبة جمعا بين الادلة واجمعوا ان التوبة لاتسقط الحد فى الدنيا وانه اذا تاب يندب للشهود الستر كما فى الكبرى وغيرها

لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه بأى سبب كان باجارة او باعارة باعتبار عموم المجاز معناه ان يكون محل الحقيقة فردا عن افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز خلافا للشافعى (حلف انه لا مال له وله دين على مفلس او ملى) اى غنى (لايحنث) لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف فى الذمة وعند الائمة الثلاثة يحنث

كتاب الحدود

لما كانت اليمين للمنع فى احد نوعيها ناسب ان يذكر الحدود عقيبها والحد فى اللغة المنع ومنه سمى البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشئ ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدا لانها مانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى محارمه لانها ممنوع عنها ومنه قوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطى الى ماوراءها ومنه * تلك حدود الله فلا تعتدوها * او لان كفارة اليمين دائرة بين العقوبة والعبادة فناسب ان يذكر العقوبات المحضة بعدها ومحاسن الحدود كثيرة * ومن جملتها انها ترفع الفساد الواقع فى العالم وتحفظ النفوس والاعراض والاموال سالمة عن ابتذال وسبب كل من الحدود ما اضيف اليه من الزنا والشرب والقذف وفى الشرع (الحد) بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهى حد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد الزنا وحد قطع الطريق واما حد السكر فداخل فى حد الشرب كمية وكيفية غايته ان له قسمين شرب الخمر وشرب المسكر بقيد السكر فلا يرد عليه ما قيل انها ستة (عقوبة مقدرة) مبينة فى الكتاب او السنة او الاجماع (تجب) على الامام اقامتها يعنى بعد ثبوت السبب عنده وعليه يبتنى عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت بعد كما فى الفتح (حقا لله تعالى) اى تعظيما وامتثالا لامره تعالى لان المقصد الاصلى من شرعيته الانزجار عما يتضرر به العباد والتحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للمعصية بل التوبة هى المسقطة عنه عذاب الاخرة

فلا يسمى تعزير) حد العدم تقديره (ولا قصاص حدا) لانه حق اولى ولايشكل بحد القذف لان الغالب فيه حق الله ولذا لا يجرى فيه الارث والعفو ثم انه بدأ بالاهم فقال (والزنا) الموجب للحد (وطئ) اى ادخال حشفة او قدرها من مقطوعها انزل اولا كما فى الغسل (مكلف) ناطق طايع (فى قبل) مشتهاة حالا او ماضيا (خال عن ملك) بنكاح ويمين (وشبهته) فى دار الاسلام او تمكينه من ذلك او تمكينها قبل العلم بالتحريم كما حررناه فى شرح التنوير (ويثبت) الزنا عند الحاكم ظاهرا (بشهادة اربعة رجال) عدول (مجتمعين) اى فى مجلس واحد فلو متفرقين او فساقا حدوا للقذف ولو احدهم الزوج تقبل خلافا للشافعى (بالزنا) او بلفظ الزنا (لا بالوطئ والجماع) او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما فى النهاية (اذا سألهم) بعد الشهادة (الامام) اى السلطان او نائبه او القاضى وفيه اشعار بوجوب السؤال كما فى شرح الطحاوى وقال قاضيخان ينبغى ان يسأل (عن ماهية الزنا) اى عن ذاته وهو الايلاج احترازا عن زناء العين والرجل فانه يطلق عليه توسعا (وكيفيته) احترازا عن زنا الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات اذ لا حد فى اللواطة بغلام او اجنبية عند ابى حنيفة وهو الصحيح كما لا حد فيه (٧٥) (ل) بغلامه او امته او منكوحته بلا خلاف كما فى القهستانى عن المحيط وسنحققه

كما فى الفتح (فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا) اما التعزير فلعدم التقدير فيه واما القصاص فلانه حق العبد مطلقا فلهذا جاز العفو عنه ولايشكل هذا بحد القذف لان الغالب فيه عندنا حق الله تعالى الا ترى انه لاتقبل شهادته (والزنى) بالقصر يكتب بالياء لغة حجازية وبالمد لغة نجدية (وطئ) اى غيبة حشفة او اكثر من الرجل فلو لم تدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة (مكلف) خرج به وطؤ المجنون والمعتوه والصبى وزاد صاحب البحر قوله ناطق طايع خرج بالناطق وطؤ الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعى شبهة وبالطايع وطؤ المكره لان الاكراه يسقط الحد على ما سيأتى (فى قبل) وزاد صاحب البحر قوله مشتهاة حالا او ماضيا فخرج به غير المشتهاة كوطئ الصبية التى لاتشتهى والميتة والبهيمة (خال) ذلك الوطئ (عن ملك) اى ملك النكاح واليمين احترازا عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا (وشبهته) اى الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب وسيأتى تمامه وزاد صاحب البحر قوله فى دار الاسلام لانه لا حد فى الوطئ فى دار الحرب او تمكينه من ذلك او تمكينها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى اذا ادخلته فانهما يحدان فى هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين فعلى هذا ان هذا التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والا لانتقض التعريف طردا وعكسا والاولى ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما تأمل (ويثبت) الزناء ثبوتا ظاهرا عند الحاكم لا بمجرد علم الحاكم لان علمه ليس بحجة خلافا لابى يوسف وثور والشافعى (بشهادة اربعة رجال) فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة اثنين او ثلاثة وانما يشترط فيه اربعة رجال تحقيقا لمعنى الستر ولان الزنا لايتم الا باثنين وفعل واحد لايثبت الا بشاهدين واطلقهم فشمل ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها خلافا للشافعى فلو كان قذفها وشهد بالزناء ومعه ثلاثة حد الثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم لاتقبل (مجتمعين) فلو شهدوا متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم لم تقبل ويحدون حد القذف واما اذا حضروا فى مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى الحاكم واحدا بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لايمكن الشهادة دفعة واحدة كما فى السراج (بالزناء) متعلق بالشهادة اى شهادة ملتبسة بلفظ الزناء لانه الدال على الفعل الحرام (لا بالوطئ او الجماع اذا سألهم) بعد الشهادة ظرف يثبت (الامام) او نائبه او القاضى (عن ماهية الزنا) احترازا عن زنى العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا نحو العينان تزنيان (وكيفيته) لاحتمال كونه مكرها وقيل لاحتمال كونه تماس الفرجين من غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنى الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات وهو الاصح فانه مختار المبسوط ولا يقال ان السؤال عن الماهية يغنى عن ذلك والاحسن صورة الاكراه لان الغرض من هذه الاستقصاء وكمال

او احترازا عن تماس الفرجين لاغير وقيل احترازا عن الاكراه والاول اصح كما فى النهاية والاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهدوا احد بالاكراه والباقى بالمطاوعة لم يحدا احد وقيل حدوا (واين زنى) احترازا عن الوطىء فى دار الحرب
او البغى ولان اتحاد المكان شرط اذ لو شهدا انه وطئها فى هذه الدار واخران فى اخرى لم تقبل بخلاف ما لو شهدا انه مقدم البيت و آخران فى مؤخره حيث تقبل لامكان التوفيق (ومتى زنى) احترازا عن التقادم فانه يمنع الشهادة لاالاقرار كما سيجىء وايضا لو شهدا انه فى ساعة من النهار وآخران فى اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا لم يمكن التوفيق والا تقبل (وبمن زنى) لاحتمال حل او شبهة واحترازا عن وطىء احدهما الخرس او الميتة او الوطىء مستأمنا وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد ولو اقر انه لم يعرفها حد كما سيجىء فمن ظن السؤال عن الماهية يغنى عنه فقد اخطأ (فبينوه) على الوجه المشروح (وقالوا رأيناه) اى ذكره (وطئها فى فرجها) متحركا اليه اشار قاضيخان (كالميل) اى الخشب الذى يكتحل به (فى المكحلة) وهذا زيادة بيان احتيالا للدرء فلا تسامح فيه (وعدلوا) بالبناء للمجهول اى اخبر الناس عن عدالتهم كما فى المضمرات (سرا وعلانية) فلا يكتفى بظاهر العدالة بخلاف سائر الحقوق احتيالا للدرء (او) يثبت الزناء ايضا (بالاقرار) حال كونه ﴿كما﴾ (عاقلا بالغا) مختارا متكلما كما تقدم فى البينة (اربع مرات) وقال الشافعى يكفى مرة واحدة (فى اربعة مجالس) من مجالس المقر وقيل الامام والصحيح الاول

الجهد والاحتياط فى الاحتيال لدرء الحدود لقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود مااسطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كما فى القهستانى (واين زنى) لاحتمال انه زنى فى دار الحرب او البغى (ومتى زنى) لان الزنى المتقادم او فى حال الصبا او الجنون لايوجب الحدود ورد بأن الزنى المتقادم ليس على اطلاقه فانه يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه ان التقادم انما يمنع لايجابه التهمة بالتأخير اذا لم يكن التأخير لعذر بخلاف الاقرار لان التقادم ليس فيه يقتضى التهمة والتقادم فى الزناء يثبت بشهر ومافوقه عندهما وعنده يفوض الى رأى القاضى (وبمن زنى) هذا السؤال عن المزنية اذا كانت الشهادة على الزانى وفائدته الاستكشاف عن الشبهة وعن الزانى اذا كانت الشهادة على المزنية وفائدته الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد فى الاول ايضا كما فى الاصلاح فمن قال ان السؤال عن الماهية يغنى عنه او خص السؤال بالاول فقد اخطأ تأمل (فبينوه) على الوجه المشروح (وقالوا رأيناه وطئها) بصيغة الفعل (فى فرجها كالميل فى المكحلة) بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والا يغنى ماذكر عن ذلك (وعدلوا) بصيغة المجهول اى الشهود تعديلا (سرا وعلانية) عند من لايكتفى بظاهر العدالة فى غير الحد من الحقوق وهو ظاهر عند من يكتفى احتيالا للدرء وفى اكثر المعتبرات ويحبسه الامام حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولاوجه لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع احتياط فلايكون مشروعا فيما يبتنى على الدرء وحبسه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير انتهى لكن يشكل الامر بأنه يلزم الجمع بين التعزير والحد فى حالة واحدة اذا حد بعده فيلزم ان يكون الحبس احتياطا لاتعزيرا على ان المستفاد من تعليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل (او بالاقرار) اى يثبت الزناء باقرار الزانى ايضا حال كونه (عاقلا بالغا) فلااعتبار لقول المجنون والصبى ولايشترط الاسلام فلو اقر الذمى بوطىء الذمية حد خلافا لمالك ولاالحرية فلو اقر العبد بالزناء حد خلافا لزفر (اربع مرات) كما فى قصة ماعز خلافا للشافعى فان عنده يثبت باقراره مرة (فى اربعة مجالس) من مجالس المقر وقيل من مجالس الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربعا فى مجلس واحد كان كاقرار واحد خلافا لابن ابى ليلى فان عنده يقام بالاقرار اربعا وان كان فى مجلس واحد وفيه اشعار بانه لو اقر اربعا فى اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزناء كما فى القهستانى وللاقرار شرطان * احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او باشارة لايحد * الثانى ان لايظهر كذبه كما لو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فتندرىء كما فى الفتح فبهذا علم ان عبارة المصنف قاصرة تدبر

(كلما اقرره) وجوبا اى الا المرة الرابعة فيقبله ويرده (حتى يغيب عن بصره) فلو اقر اربعا فى مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا فى اربعة ايام أو اربعة اشهر يثبت الزناء كما فى المضمرات * وفيه ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما فى القهستانى عن التحفة وقدم عن المزاد والخانية ان الحكم بالشهادة مشروط بما اذا لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد لان الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر نفذ الحكم بذلك (ثم سأل) وجوبا عن الامور الخمسة (كما مر) قبل (سوى الزمان) لان التقادم يمنع الشهادة لاالاقرار والاصح ان يسأله لجواز زناه فى صباه كما فى الكافى وغيره وعليه اطلاق الكنز والتنوير فليحفظ (فبينه) كما يحق لزم الحد لظهور الحق فلا يثبت بعلم القاضى (وندب) للامام (تلقينه) ليرجع بلعلك قبلت او لمست او وطأت بشبهة) تحقيقا لمعنى الستر (فان رجع) اى المقر عن اقراره (قبل الحد او فى اثنائه) ولو رجوعه بالفعل كهروبه (ترك) بخلاف الشهادة وانكار الاقرار او الاحصان رجوع وكذا سائر الحدود الخالصة لله تعالى (والحد للمحصن رجمه فى فضاء حتى يموت) بالسنة والاجماع ويتعمدوا قتله لانه واجب القتل الا اذا رجمه محرمه فلو تعمده لم يحرم الميراث (يبدؤ به الشهود) وجوبا ولو بحصاة صغيرة (فان ابوا) كلا او بعضا (او غابوا

(كلما اقرره) الحاكم وقال أبك داء او جنون او غيره (حتى يغيب عن بصره) وفيه تسامح لان الحاكم لايرده فى الرابعة بل يقبله فلو قيده بالامرة رابعة لكان اولى وفى القهستانى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنى مرتين وشهد عليه اربعة لايحد عند ابى يوسف خلافا لمحمد (ثم سأل كما مر) اى سأله الحاكم عن ماهيته وكيفيته ومزنيته ومكانه (سوى الزمان) لان التقادم مانع الشهادة لاالاقرار لكن الاصح انه يسأله لجواز انه زنى فى صباه او فى حالة الجنون كما فى بعض المعتبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفى السراجية ينبغى ان يسأله (فبينه) اى بين المقر ماذكر من الشروط فاذا بينه لزم الحد لظهور الحق (وندب تلقينه) اى تلقين الحاكم المقر (ليرجع) عن اقراره (بلعلك قبلت او لمست او وطأت بشبهة) او نظرت او باشرت او تزوجت تحقيقا لمعنى الستر فلو ادعى الزانى انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولو تزوجها بعد زناه بها او اشتراها لايسقط الحد فى ظاهر الرواية لانه لاشبهة له وقت الفعل كما فى المحيط وهذا مقيد بما اذا لم يتقادم او كان بالاقرار تدبر (فان رجع) المقر عن اقراره (قبل الحد) اى قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه (او فى اثنائه) قبل الموت (ترك) وخلى سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعى وابن ابى ليلى فان عندهما يحد لوجود الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره (والحد للمحصن) بكسر الصاد وفتحها (رجمه) لم يقل بالحجارة لانه معتبر فى مفهوم الرجم (فى فضاء) اى ارض فارغة واسعة (حتى يموت) متعلق برجمه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انعقد اجماع الصحابة رضى الله عنهم وفيه اشعار بانه لو رجع فى رجمه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلايتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لايصح الرجوع فيه وبأنه لابأس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا من كان ذا رحم محرم منه فانه لايقصد مقتله لان بغيره كفاية كما فى التبيين وظاهره انه يرجمه ولكن لايقصد مقتله مع ان ظاهر المحيط انه لايرجمه اصلا وهذا بعد القضاء به واما قبله فيجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ اذا قتله (يبدؤ به الشهود) اى يجب بداية الشهود بالرجم ولو بحصاة صغيرة هكذا عن على رضى الله تعالى عنه ولانهم قد يتجاسرون على الاداء ثم يستعظمون المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال فى الدرء وعند الائمة الثلاثة فى رواية عن ابى يوسف لاتشترط بدايتهم ولكن يستحب حضورهم وبدايتهم اعتبارا بالجلد واجيب بان كل احد لايحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق وكذلك الرجم لانه اتلاف (فان ابوا) اى الشهود كلا او بعضا عن الرجم (او غابوا

اوماتوا)اوجنوا اوعموا اوخرسوا اوفسقوا اوقذفوا اوقطعوا اوارتدوا او بعضهم (سقط) الحد عنه وعنهم الاعذر
رضهم فيرجم القاضي بحضرتهم وعن ابي يوسف يقام الرجم وان لم يحضروا وقيد المصنف بالرجم لان

اوماتوا) اوجنوا اوفسقوا اوقذفوا كلا اوبعضا اوعموا اوخرسوا اوارتدوا (سقط) الرجم سواء كان قبل القضاء اوبعده لفوات الشرط وهو بداءة الشهود وروى عن ابي يوسف لوابوا كلا اوبعضا اوغابوا رجم الامام ثم الناس ولم ينتظر وهم ولوكانوا مرضى لايستطيعون الرمى وقد حضروا او مقطوعى الايدى يبدؤ به الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وقيد بالرجم لان ماسواه من الحدود لايجب الابتداء من الشهود ولا الامام كما في الظهيرية ثم قال واذا سقط بامتناع احدهم هل يحد الشاهد اولا ذكر في المبسوط انه لايقام الحد على الشهود (ثم الامام) اى يرجم الامام او القاضي (ثم الناس) ولم يذكر المصنف ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه لايسقط الحد وقياسه السقوط كما في البحر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس برجم الزاني وسعهم ان يرجموه وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضي فقيها عدلا اما اذا كان فقيها غير عدل اوكان عدلا غير فقيه فلا يسعهم ان يرجموه حتى يعاينوا اداء الشهادة (وفي المقر يبدؤ الامام) اى يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما في القهستاني (ثم الناس) هكذا عن على رضى الله تعالى عنه (ويغسل) المرجوم بعد موته ويكفن (ويصلى عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن غسل ماعز وتكفينه والصلاة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم لقد تاب توبة لو قسمت على اهل الحجاز لوسعتهم ولقد رأيته ينغمس في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به الغسل بخلاف الشهيد (و) الحد (لغير المحصن) اى ازان حر فقد سائر الشروط الخمس (مائة جلده) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصن فبقى في حق غيره معمولا به ويكفينا في تعيين الناسخ القطع برجم النبي عليه الصلاة والسلاة فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كما في البحر (وللعبد) الزاني (نصفها) اى نصف جلة المائة فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لايتنصف واذا ثبت التنصيف في الاماء لوجود الرق ثبت في العبد دلالة (بسوط) متعلق بجلدة (لاثمرة له) لان عليا رضى الله تعالى عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته (ضربا وسطا) اى متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار ولو كان الرجل الذى وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله كما في الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام بأن يأخذ عثكالا فيه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في السراجية (مفرقا) ذلك

ماسواه من الحدود لايجب الابتداء بالشهود ولا الامام كما في الظهيرية (ثم الامام ثم الناس) المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم اواذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لايسعهم رجمه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة قاله القهستاني وقال الباقاني ولم يذكر المصنف ان الامام لو امتنع يسقط الحد وقياسه السقوط ثم نقل عن ابن الهمام مايؤيده * قلت * لكن كتبت في شرح التنوير انه ليس حتما وان حضوره ليس بلازم وان ما في الفتح متعقب وان اقره في البحر والمنح فليتنبه لذلك (وفي المقر يبدؤ الامام ثم الناس) في هذه البداية نظير مامر فتدبر (ويغسل ويصلى عليه) كيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم في ماعز رأيته ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل وصح انه عليه الصلاة والسلام صلى على الغامدية (ولغير المحصن مائة جلده) بالنص الا انه انتسخ منه المحصن برجم النبي صلى الله عليه وسلم له فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كما في البحر (وللعبد نصفها)

ولو مدبرا او مدبرة (بسوط لاثمرة) اى لاعقدة (له ضربا وسطا) مؤلما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار (الضرب
كما في المضمرات فلو كان نحيفا جلد خفيفا بما يحتمله كما في الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤخذ
عثكال فيه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في شرح داماد افندي معزيا للسراجية (مفرقا

الضرب (على) جميع (بدنه) ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة كما في التبيين وغيره قال في شرح عيون المذاهب وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب الفرج انتهى لكن الضرب في الفرج قد يفضى الى التلف والحد زاجر لامتلف فلهذا تتقى الاعضاء التى لايؤمن منها التلف كالفرج وغيره تدبر (الا الرأس) لئلا يؤدى الى زوال سمعه او بصره او شمه (والوجه) لانه مجمع المحاسن فلا يؤمن ذهابها بالضرب (والفرج) لئلا يؤدى الى الهلاك وقال بعض مشايخنا لايضرب الصدر والبطن لانه مهلك (وعند ابي يوسف) والشافعي في قول (يضرب الرأس ضربة) واحدة لقول ابي بكر رضى الله تعالى عنه اضربوا الرأس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد في حربي كان دعاة وهو مستحق القتل (ويضرب الرجل قائما في كل حد) لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه (بلا مد) اى من غير ان يلقى على الارض وتمد رجلاه كما يفعل اليوم وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب ويجره وكل ذلك لايفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بانه لايمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد (وينزع ثيابه) اى يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينزجر خلافا للشافعي واحمد (سوى الازار) فانه لاينزع حذرا عن انكشاف العورة (والمرأة) تحد (جالسة) في كل حد لانه استرلها (ولاتنزع ثيابها) اى ثياب المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصريح بما علم بالاستثناء (الا الفرو) اى اللباس الذى من جلود الغنم وغيره (والحشو) اى الثوب المملو بالقطن او الصوف او غيره فانهما ينزعان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها) اى للمرأة الى السرة اوالى الصدر (في الرجم) لانها ربما تضطرب وتكشف العورة وهو بيان للجواز والا فلا بأس بترك الحفر لها (لا) يحفر في الرجم (له) اى للرجل لانه ينافى التشهير والربط والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا تصريح بما علم ضمنا والاولى تركه (ولايحد سيد مملوكه) سواء كان عبدا اوامة (بلا اذن الامام) او نائبه لانه حق الله تعالى ولا نيابة له فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد وعند الائمة الثلاثة يحد اذا عاين السبب اواقر عنده ولو ثبت بالبينة فلهم فيه قولان وفي حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة الحدود بتقلد القضاء حتى لوكان مكاتبا او ذميا اوامرأة فلايقيم الحد اتفاقا (واحصان الرجم) احتراز عن احصان القذف على ماسيأتى (الحرية) لقوله عليه الصلاة والسلام لايحصن الحر الامة ولا العبد الحرة (والتكليف) لان الصبى والمجنون ليسا بأهل للعقوبات (والاسلام) لحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجمه عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد

على بدنه الا الرأس والوجه والفرج) عند ابي حنيفة ومحمد (وعند ابي يوسف يضرب الرأس ضربة) واحدة (ويضرب الرجل قائما في كل حد بلا مد) للمضروب في الارض كما يفعل في زماننا فانه لايجوز كما في النهر او بلا مد لليد او للسوط والكل لايفعل لان المشترك في النفي يعم (وينزع عنه ثيابه سوى الازار) فلا ينزع لكشف العورة(والمرأة) تحد(جالسة) لانه استرلها(ولاتنزع ثيابها الا الفرو والحشو) الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها في الرجم) الى السرة او الصدر رجوازا لانه استر (لاله) لانه ينافى التشهير (ولايحد سيد مملوكه بلا اذن الامام) لانه حق الله تعالى بخلاف التعزير لانه حق العبد(و) شروط(احصان الرجم) سبعة (الحرية والتكليف) اى العقل والبلوغ(والاسلام) وعن ابي يوسف ليس بشرط فيرجم الذمى الثيب وبه قال الشافعي واحمد

(والوطؤ) وكونه (بنكاح صحيح) والسابع كونهما بصفة الاحصان (حال وجود الصفات المذكورة فيهما) قبيل الوطئ وجمعها ابن وهبان فقال ۞ شرائط احصان به الرجم قرروا ۞ بلوغ وعقل واسلام يحرر ۞ نكاح صحيح والدخول بها به ۞ وكل من الزوجين بالوصف بنظر ۞ (ولا يجمع بين جلد ورجم ولا) بين (جلد ونفى)وهو التغريب خلافا للشافعى وما رواه منسوخ كما بسطه الكمال والقهستانى ويكفينا قول على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة ولانه يعود على موضعه بالنقض فلذا فسره فى النهاية بالحبس (الاسياسة) اى مصلحة للمسلمين وتعزير الاحدا وهذا لايختص بالزنا بل يجوز فى كل جناية رأى الامام المصلحة فى النفى والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم ٥٩٨ بكفره وقد نفى عمر رضى الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لايوجب النفى الا انه فعله سياسة فانه قال ماذنبى ياامير المؤمنين فقال لاذنب لك وانما الذنب لى حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما فى الكشف وغيره والسياسة مصدر ساس الوالى الرعية اى امرهم ونهاهم كما فى القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجى فى الدنيا والاخرة فهى من الانبياء على الخاصة والعامة فى ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم فى ظاهرهم لاغير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة فى باطنهم لاغير كما فى المفردات وغيرها كذا فى القهستانى ۞ قلت ۞ وقد حرر المرحوم دده افندى رسالة فى السياسات اجاد فيها وافاد ونقل فوق المراد وعرفها بأنها تغليظ جزاء جناية لها حكم شرعى حسما لمادة الفساد وهى نوعان مردودة ۞ ولا ۞ وهى الظالمة ومقبولة وهى العادلة وبابها متسع جدا ولها ادلة وقواعد واقواها اذا ضاق الامر اتسع واختلاف الزمان وكثرة فساده فلذا قالوا لم نجد الا غير العدول اقمنا اصلحهم للشهادة عليهم وكذا القضاء ففى الذخيرة للقرافى المالكى ولا شك ان ولاة زماننا وشهودهم وامناؤهم لو كانوا فى العصر الاول مانظر اليهم ولا عرج عليهم اذ ولايتهم اذ ذاك فسوق اخيار زماننا ارذل زمانهم وولاية الاراذل فسوق باختلاف الزمان حسن ما كان قبيحا وماضاق امر الا اتسع وكان الامام ابو شجاع يفتى بكفر الاعونة وقتلهم لكن اختار المشايخ انه لايفتى بكفرهم اذ القتل لايستلزم الكفر وقد حررته فى شرح التنوير من التعزير

ثم نسخ وعن ابى يوسف ان الاسلام ليس بشرط فى الاحصان وبه قال الشافعى واحمد (والوطؤ بنكاح صحيح) حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم وكذا من لم يتزوج او تزوج ولم يدخل بها لايكون محصنا اما فى الاول فلعدم تمكنه من الوطئ الحلال واما فى الثانى فلقوله عليه السلام الثيب بالثيب والشابة لاتكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن الزناء والدخول ايلاج الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال لانه شبع وفى الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج فى عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح وبقى مجردا وزنى يجب عليه الرجم (حال وجود الصفات المذكورة فيهما) اى فى الواطئ والموطوءة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كانا بينهما وطئ بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها لايكون محصنا لوجود النفرة عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل النعمة وكذا اذا كان الزوج عبدا او صبيا او مجنونا او كافرا وهى حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لاتكون محصنة بهذا الدخول ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون او العته يعود محصنا اذا افاق وعند ابى يوسف لايعود حتى يدخل بامرأته بعد الافاقة وفى البحر اذا سرق الذمى او زنى ثم اسلم او ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لايدرؤ عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فأسلم يقام عليه الحد وسقط عنه (ولا يجمع بين جلد ورجم) يعنى فى المحصن لانه عليه السلام لم يجمع (ولا) يجمع (بين جلد ونفى) يعنى فى غير المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفى ولنا ان الحد فى الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس فى البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفى فى البكر بالبكر وجلد ورجم فى الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة فى كل زان ثم نسخ الجلد واستقر الحكم بالرجم فى المحصن والجلد فى غيره (الاسياسة) استثناء من قوله

۞ قلت ۞ ثم نقل فى الفصل الثانى انه هل للقضاة الحكم بالسياسة فيما رفع اليهم ثم نقل عن ابن القيم الحنبلى ان نصوص المذهب تفيد الجواز ومقتضى كلام القرافى والماوردى الشافعى فى الاحكام السلطانية المنع وانه ليس للقاضى ان يتكلم فى السياسة ولا مدخل له فيها وانهما فرقا بين نظر حاكم العرف والشرع من عشرة اوجه وذكرها ثم نقل فى الفصل الثالث الفرق بينهما من سبعة اوجه * منها ان للامراء مقابلة من ظهر ظلمه بالتأديب بخلاف القضاة ورد الخصوم الى الامناء للصلح بخلافهم وسماع شهادة المستورين بخلافهم وتحليف الشهود اذا ارتاب فيهم بخلافهم والبدؤ باستدعاء الشهود وسؤالهم بخلافهم ويجوز له مع قوة التهمة ضرب التعزير لاضرب الحد ليصدق عن حالهم فان اقر وهو مضروب اعتبر حاله وان ضرب ليقر لم يعتبر اقراره تحت الضرب فان اقر ثانيا بخلاف الاول اخذه بالثانى ويجوز العمل بالاقرار مع كراهته وليس ذلك للقضاء ويجوز له فيمن تكررت جريمته ولم ينزجر بالحدود ان يدعه حد الاخر الناس حتى يموت ويكسوه من بيت المال بخلاف القضاء وله تحليف المتهم لاختبار حاله ويغلظ عليه الكشف ويحلفه بالطلاق والعتاق والصدقة كايمان تبعة السلطان وليس ذلك للقضاة وله سماع شهادة اهل السجن ومن لايجوز ٥٩٩ ان تسمع القضاة منه اذا كثر عددهم وله قمع السفلة باشتهارهم بجرائمهم اذا رأى المصلحة فى ذلك بخلاف القضاة فاما بعد الثبوت بالبينة او بالاقرار فيستوى فى اقامة الحدود الامراء والقضاة لكن فى معين الحكام القضاة تعاطى كثير من هذه الامور حتى ادامة الحبس والاغلاظ على اهل الشر بالقمع لهم والتحليف بالطلاق وغيره وتحليف الشهود اذا ارتاب منهم ذكره فى التاتارخانية وتحليف المتهم لاختبار حاله والمتهم بسرقة يضرب به ويحبسه الوالى والقاضى ومن عجز عن استيفاء حقه بالقاضى له ان يستعين بالوالى فان ذهب اليه اولا فاخذ تابعه ازيد من تابع القاضى ضمن الزيادة والاصح ان مؤنة المعين على المتمرد وقالوا فيمن خدع امرأة انه يحبس حتى يردها او يموت فى السجن انتهى ملخصا ۞ قلت ۞ ولعله لم يطلع لعلمائنا على نص وقد نص الباقانى ۞ فقال مانصه واعلم انهم يذكرون فى حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضى وظاهره ان القاضى ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى وهكذا نقلته فيما علقته على التنوير فى موضعين فى باب الوطئ الموجب للحد وفى كتاب السرقة عن البحر والنهر وفى الاشباه الحاكم كالقاضى الا فى اربعة عشر مسئلة ذكرناها فى شرح الكنز ويجوز قضاؤه مع وجود قاضى البلد الا ان يكون القاضى من الخليفة (والمريض يرجم ولا يجلد مالم يبرأ) الا ان يقع اليأس من برئه فيقام الحد عليه تطهيرا ويحد ضعيف الخلقة بقدر تحمله وجاء فى حد الزناء ونحوه ان تجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة لكن بحيث يصيبه كل واحد منهما كما نقله القهستانى عن شرح التأويلات ومر فى باب اليمين فى الضرب مع خصوصية ايوب عليه السلام (والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد وترجم اذا وضعت) ان كان له مربى (ولا تجلد مالم تخرج من نفاسها

ولا بين جلد ونفى اذا رأى الامام مصلحة للمسلمين فيعزر به على قدر مايرى لان عمر رضى الله تعالى عنه نفى غلاما صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لايوجب النفى الا انه فعله سياسة لاحدا وفيه اشارة الى ان السياسة لاتختص بالزنا بل تكون فى كل جناية والرأى فيه الى الامام وفى البحر وفسر التغريب فى النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفى يعود مفسدا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا بلحوق العار وبالغربة عن الوطن فلا يتحقق العود مفسدا تأمل (والمريض) الزانى المحصن (يرجم) فى الحال لان الرجم متلف ولا يتأخر لسبب المرض (ولا يجلد) الزانى المريض غير المحصن (مالم يبرأ) عن المرض كيلا يفضى الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام عليه الحد تطهيرا كما فى المحيط والى انه لايجلد فى الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما فى اكثر الكتب (والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد) كيلا تهرب قيد بالبينة لانه اذا ثبت بالاقرار لاتحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة فى الحبس (وترجم) الحامل المحصنة (اذا وضعت) اى بعد وضع الولد ان كان له مرب) لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل (ولا تجلد) الحامل غير المحصنة (مالم) تلد و (تخرج من نفاسها) لانه نوع مرض ولذا نفذ تصرفها من الثلث فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيح (وان لم يكن للمولود

سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة بخلاف الحائض (وان لم يكن للمولود من يربيه لاترجم حتى يستغنى عنها) صيانة عن الهلاك كذا اختاره فى الاختيار وجرى عليه فى المختار ❊ فروع ❊ لو اقر الذمى بوطئ الذمية حد كما فى القهستانى عن الاختيار وقد منا عن ابى يوسف انه يرجم الذمى الثيب الزانى وفى فتاوى قارئ الهداية لو زنى الذمى او سرق ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او شهادة المسلمين حد وان بشهادة الذميين

فاسلم لا وفى الحاوى ويثبت الاحصان برجلين ﴿ باب الوطئ الذى يوجب الحد والذى لايوجبه ﴾ لقيام الشبهة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات مااستطعتم (الشبهة دارئة) اى دافعة (للحد) عن الوطئ (وهى نوعان) وقيل ثلاثة فى الفعل وفى المحل وفى العقد وقيل لايمكن درج الثالثة فى الثانية لثبوت النسب فيها وعدم الحد وان اعترف بالحرمة وفيه كلام يعلم من ابن الهمام وغيره فى هذا المقام (شبهة فى الفعل) اى فى الوطئ لا فى المحل وتسمى شبهة اشتباه (وهى ظن غير الدليل) لحل الفعل (دليلا) عليه (فلا يحد) الواطئ (فيها ان ظن الحل) لتحقق الاشتباه كقوله ـ فقوا خر الحد من علم به لا من لم يعلم قاله الباقانى لكن ضبط القهستانى فى ظن بضم الظاء ثم قال لو قال احدهما ظننت حله لم يحدا وخرج الفعل عن الزنا بهذه الشبهة وهكذا نقله الباقانى فيما بعد عن الهداية فتنبه (والا) اى وان لم يظن الحل (يحد) لما قلنا (كوطئ معتدة ❊ اذا ❊ من ثلاث) هذا اذا طلقها صريحا اما لو نواها بالكناية فوطئها فى العدة وقد علم انها حرام لا يحد لتحقق الاختلاف وهذا من قبيل الشبهة الحكمية ❊ قلت ❊ وهذه يلغز بها فيقال مطلقة ثلاث وطئت فى العدة وقال علمت حرمتها ولا يحد وهى من كان وقوع الثلاث عليها بالكناية كذا فى الشرنبلالية عن الفتح (او من طلاق) باين (على مال) فى العدة

من يربيه لاترجم حتى يستغنى) الولد (عنها) لان فى ذلك صيانة الولد عن الهلاك كما فى الاختيار وانما صورها فى صورة الاتفاق مع انها ذكرت فى الهداية وغيرها انها رواية عن الامام لكن لما كان تعليلها اقوى رجحها وسكت عما عداها تدبر

﴿ باب الوطئ الذى يوجب الحد والذى لايوجبه ﴾

قد تقدم حقيقة الزناء وهو الذى يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع فى تفاصيله وبدأ ببيان الشبهة فقال (الشـبهة) وهى مايشبه الثابت وليس فى نفس الامر ثابت او اسم من الاشـتباه وهى مابين الحلال والحرام والخطـأ والصواب (دارئة) اى دافعة (للحد) عن الواطئ لما تقدم قال الاسبيجابى الاصـل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سـقط الحد فبمجرد الدعوى يسقط ايضا الاكراه خاصة فلا يسقط به الحد حتى يقيم البينة على الاكراه (وهى) اى الشبهة (نوعان) هذا مسلك صاحب الوقاية والكنز لكن فى الاصلاح وغيره ان الشبهة ثلاثة انواع فى المحل وفى الفعل وفى العقد ولا يمكن درج الثالثة فى الثانيه لان النسب يثبت فيهـا ولاشئ فيها على الجانى وان اعترف بالحرمة (شبهة فى الفعل) اى الوطئ وتسمى شبهة الاشتباه اى شبهة المشتبه المعتبر فى حقه لا غير (وهى) اى الشبهة فى الفعل (ظن غير الدليل) على حل الفعل (دليلا) عليه (فلا يحد فيهـا) اى فى شـبهة الفعل (ان ظن) الواطئ (الحل) قال فى الاصلاح ان ادعى الحل وعلل بأن العبرة لدعوى الظن لا للظن فانه يحـد ان لم يدع وان حصل له الظن ولا يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تأمل (والا) اى وان لم يظن الحل (يحد) قالوا هذه الشبهة فى ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول والى هذه المواضع اشار بقوله (كوطئ معتدته من ثلاث) لان حرمتها مقطوع بها فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه بقى فيهـا بعض الاحكام كالنفقة والسـكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها هاو عدم قبول شهادة كل منهما لصـاحبه فحصل الاشتبـاه لذلك فأورث شـبهة عند ظن الحل لانه فى موضع الاشتباه فيعذر والاطلاق شـامل ما اذا وقعها جملة او متفرقا وفى البحر سؤال وجواب فليطالع (او) كوطئ معتدته (من طلاق على مال) وفى الهداية والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيـام بعض الاثار فى العدة وفى البحر ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما

اذا كان بلفظ الخلع ففيـه الاختلاف لكن الصحيح ان يكون الحكم فيه كالحكم فى المطلقة ثلاثا ذكره الكرخى (او) كوطئ (ام ولد اعتقها) لثبوت حرمتها بالاجماع وتثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهى العدة (او) كوطئ (امة اصله) اى ابيه وامه (وان علا) من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطئ جارية الاصل كما فى العكس (او) كوطئ (امة زوجته) فان غنى الزوج بمال زوجته المستفـاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اى بمال خديجه رضى الله تعالى عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كما فى اكثر المعتبرات وماقاله البـاقانى وغيره من انه قد اجمع على ان نسبة الاغناء نسبة مجازية صرفة بخلاف قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك على ان هذا التفسـير غير متعـين كما ذكر فى كتب التفسـير مع انه يحتمل الخصوص ليس بسديد لان كون نسبة الاغنـاء نسبة مجازية لاينـافى ايراث الشبهة مع تصريحهم اغناءه بمـال خديجة وان كـان على قول تأمل (او) كوطئ امة (سيده) لان العبد ينتفع بمال المولى عادة مع كمال الانبساط فاذا ظن ان وطئ الجوارى من قبيل الاستخدام واشتبه عليه الحال يكون معذورا (وكذا وطئ المرتهن المرهونة) فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ففيه روايتـان ففى رواية كتاب الرهن لاحد عليه وفى رواية كتاب الحد يجب الحد (فى الاصح) كما فى الهداية وفى التبين وهو المختار لان الاستيفاء من عينها لايتصور وانمـا يتصور من ماليتهـا فلم يكن الوطئ حاصلا فى محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال فى الجملة وملك المال سبب لملك المتعة فى الجملة حصل الاشتباه واما على رواية الايضاح انه يحد سواء ظن اولا فهى مخالفة لعامة الروايات كما فى الفتح وفى الهداية والمستعير للرهن فى هـذا بمنزلة المرتهن واما الجـارية المستأجرة والعـارية والوديعـة فكجارية اخيه فيحد وان ظن الحل ففى هذه المواضع الثمانية لا يحد اذا قال انها تحل لى ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد واطلق فى ظن الحل فشمل ظن الرجل وظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علما الحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمته الجارية او بالعكس فلا حد كما فى المحيط (و) النوع الثانى من نوعى الشبهة (شبهة فى المحل) اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية (وهى قيام دليل ناف للحرمة فى ذاته) اى اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا ولا يتوقف على ظن الجانى واعتقـاده (فلا يحد) الجانى (فيهـا) اى فى الشبهـة فى المحل (وان) وصلية (علم بالحرمة كوطئ امة ولده وان سفل) فانه عليه الصلاة والسلام اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك فقال انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فتثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان (او) كوطئ (مشتركته)

(اوام ولد اعتقها) وهى فى العدة (او امة اصله وان علا او امة زوجته او سيده) لان له نوع حق من هذه المحال وليس مال زوجته كمال ولده لكون اللام فى انت ومالك لابيك للتمليك بخلاف ووجدك عائلا فأغنى اى بمال خديجة رضى الله عنها فانه نسبة مجازية مع احتمال الخصوصية فتبصر (وكذا وطئ المرتهن الامة (المرهونة فى) رواية كتاب الحدود وهى (الاصح) خلافا لرواية كتاب الرهن ❊ قلت ❊ واستفيد منه ان الحكم المذكور فى بابه اولى من الحكم المذكور فى غير بابه لانه كان استطرادا وهكذا كان افادنيه والدى رحمه الله تعالى فليحفظ (وشبهة فى المحل) اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية (وهى قيام دليل) مثبت للحل فى المحل (ناف للحرمة فى ذاته) اى بالنظر الى الدليل مع قطع النظر عن المانع وعن ظن الجانى (فلا يحد فيها وان) وصلية (علم بالحرمة) لقيـام الدليل النافى لها (كوطئ امة ولده وان سفل) عمـلا بلام الملك كما مر (او مشـتركته

او معتدته بالكنايات) للقول بأنهن رواجع وليس لقوله (دون الثلاث) كثير فائدة بعد التصريح به فيما مر وهذا بخلاف وطئ المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة الحكمية واخطأ من بحث وقال ينبغي كونهامن ذوات الشبهة الحكمية كذافى الشرنبلالية عن الفتح (او) وطئ (البايع) الامة (المبيعة او) وطئ (الزوج) الامة (الممهورة قبل تسليمها) للمشترى والزوجة وهذا فى البيع الصحيح اماالفاسدفلا فرق بين الوطئ قبل التسليم اوبعده وكذاالبيع بشرط الخيار سواء كان للبايع اوللمشترى كمافى الشرنبلالية عن البحر (والنسب يثبت فى هذه) الشبهة (عندالدعوة لافى الاولى) وهى الفعل (وان) وصلية (ادعاه) الافى المطلقة ثلاثا بشرطه والمطلقة بعوض والمختلعة ومن زفت اليه وقلن هى زوجتك فيثبت نسبه (ويحد بوطئ امة اخيه) واخته (او عمه) يعنى كل ذى رحم محرم غير ولاد (وان) وصلية (ظن حلها) لعدم قيام الدليل (وكذا) يحد (بوطئ امرأة وجدها على فراشه وان) ظنهاامرأته او (كان اعمى) لامكان تمييزه (الاان دعاهافقالت) اى جابته قائلة بلسانها (انازوجتك) اوانا فلانة باسم زوجته فواقعها ولو أجابته بالفعل اوبنعم حد (لا) يحد (بوطئ اجنبية زفت اليه وقلن) النساء ولو قال وقيل كمافى الكنزوغيره لكان اولى لانه يكفى خبر الواحد (هى زوجتك و) لكن (عليه المهر) لان البضع لايخلو عن حد اومهر (ولا بوطئ بهيمة)

فان الملك فيهادليل جوازالوطئ (او) كوطئ (معتدته بالكنايات) بان قال لهاانت باين اوعلى حرام او بتةاوبرية مثلا واراد البينونة او الثلاث ثم جامعهافى عدتها لاحد عليه لقول بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم ان الكنايات رواجع وان نوى الثلاث (دون الثلاث) لافائدة فى هذا اللفظ لانه ان اراد معتدته من الثلاث صريحا فقد مرفى شبهة الفعل وان ارادالفاظ الكنايات اذانوى بها الثلاث فليس حكمها ذلك كماذكر قبلها والصواب الترك تأمل (او) كوطئ (البايع) الامة (المبيعةاو) كوطئ (الزوج) الامة (الممهورة) اى التى جعلها صداقا لمرأة تزوجها (قبل تسليمها) اى قبل تسليم المبيعة الى المشترى فى البيع الصحيح وقبل التسليم وبعده فى الفاسدوالمبيعة بشرط الخيارسواءللبايع اوللمشترى وقبل تسليم الممهورة الى الزوجة لان كون المبيعة فى يدالبايع بحيث لوهلكت انتقض البيع دليل الملك فى المبيعة وكون المهر صلةاى غير مقابل بمال دليل عدم زوال الملك فلايحدالواطئ فى هذه المواضع وان قال علمت انها حرام خلافالزفر (والنسب يثبت فى هذه) اى فى شبهة المحل (عندالدعوة) لعدم تمحضه زنى لقيام الدليل النافى للحرمة (لافى الاولى) اى لايثبت النسب فى شبهة الفعل (وان) وصلية (ادعاه) لتمحضه زنى وان سقط الحدلامرراجع اليه وهواشتباه الحال عليه هذا ليس بمجرى على العموم فان فى المطلقة الثلاث يثبت النسب لان هذا وطئ فى شبهة العقد فيكفى ذلك لاثبات النسب (ويحدبوطئ امةاخيه اوعمه) اوذى رحم محرم غير الولاد اوالمستأجرة اوالمستعارة (وان) وصلية (ظن حلها) لانه لم يستند ظنه الى دليل (وكذا) يجب الحد (بوطئ امرأة وجدها على فراشه) وقال حسبتها امرأتى لعدم الاشتباه مع طول الصحبة فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل فلغا (وان) وصلية (كان اعمى) لامكان التمييز بالسؤال (الاان دعاهافقالت) اى اجابت تلك المرأةفقالت (انازوجتك) فوطئها لايحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل فى حقه ولوجاءت بولد ثبت نسبه قيدبقوله وانازوجتك لانها اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد كمافى العناية (لا) يجب الحد (بوطئ اجنبية زفت) اى بعث (اليه وقلن) اى النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحدة تكفى فيها كما فى البحر فعلى هذا لواتى بصيغة المفرد كما فى الكنز لكان اولى تأمل (هى زوجتك) لانه اعتمد على اخبارهن فى موضع الاشتباه اذالانسان لايميز بين امرأته وبين غيرها فى اول الوهلة فصار كالمغرور لكنه لايحد قاذفه (وعليه المهر) اى مهر المثل والعدة ويثبت نسب ولدها منه لان الوطئ فى دار الاسلام لايخلو عن الحد اوالمهر وقد سقط الحد فتعين المهر (ولا بوطئ بهيمة) لانه ليس فى معنى الزنى فى كونه جناية الاانه يعزر لانه ارتكب جريمة

(وزنى فى دار حرب او بغى) الااذازنى فى عسكر لاميره ولاية الاقامة (ولا) يحد لكنه يعزر (بوطئ محرم تزوجها) ووطئها بعد العقدو العلم بانهااخته مثلا ثم قيل نكاح المحارم باطل عنده فسقط الحد بشبهة الاشتباه وقيل فاسدفسقوطه لشبهة العقدو حقق الكمال الاول ۞ قلت ۞ وقدمناالتسوية فلاتغفل (او) وطئ (من استأجرها ليزنى بها) عندابى حنيفة (خلافالهما) فانه يحد عندهمافى المسئلتين وعليه التعويل كمافى فتح القدير وغيره وفى الخلاصة فى مسئلة المحرم وعلى قولهما الفتوى وفى القهستانى بعدان نقل عن المضمرات تصحيح قوله قال وفى موضع آخر اذاتزوج بمحرمه يحد عندهماو عليه الفتوى واما فى مسئلة المستأجرة وكذا المستعارة فجزم القهستانى بوجوب الحد فيهماواطلق العبارة جاعلا اياهما كامة اخيه ولم يحك فيهماخلافا فليحفظ نعم فى شرح الباقانى عن الحقايق لوقال فى المحرم ظننت انها تحل لى اوقال فى المستأجرة للزنا امهرتها لازنى بها لايحد اتفاقا وفى بالمستأجرة للخدمة يحداتفاقا فليحرر (ومن وطئ اجنبية فيمادون الفرج) اى القبل يعنى من التبطين والتفخيذ دون الدبر بدليل السياق كما هوظاهر عندالحذاق (يعزر) من غير حد (وكذا) يعزر عند ابى حنيفة (لووطأها) اى الاجنبية (فى الدبر) وعطفه تنصيصا على حكمه وقبحه المشهور على ان المتبادر من اللواطة اتيان الذكور ولذا عطفه عليه فقال (اوعمل عمل قوم لوط) ومهمااطلق عمل قوم لوط يراد به ذلك الفعل الذميم خاصة ۞ قلت ۞ وقداستوفيت الكلام فيه فى شرحى على منظومة شيخ الاسلام البدر الغزى الجامعة للكبائر والصغائر وزدت على ذلك اشياء أخر فى كتاب تلخيص الاوائل والاواخر فليراجع ذلك من رامه (وعندهما) والشافعى ومالك (يحد) حدالزنافيرجم الفاعل والمفعول به لو محصناو الاجلدو كتبت فى شرحى على التنوير ان حرمة اللواطة اشدمن الزنا لانهامحرمة عقلاوشرعاوطبعاو الزناليس بمحرم طبعا فكانت اشدمنه حرمةو لان حرمته تزول بتزوج وشراء وحرمتها لاتزول بحال ابداومتى اعتقدحله اوتأول عليه قوله تعالى او ماملكت ايمانكم صارمرتدا كمانقلته فى شرح المنظومة المذكورة عن شيخنا النجم الغزى الشافعى وصرح الزاهدى فى المجتبى بانه يكفر مستحلهاعندالجمهور وعدم الحد عندالامام لالخفتها بل للتغليظ على الفاعل لان الحد مطهر على قول

جريمة والذى يروى انها تذبح وتحرق فذلك لقطع التحدث به (وزنى فى دار حرب اوبغى) اى من زنى فى دار الحرب اوالبغى ثم خرج الينا لايقام عليه الحد الا اذا كان امير المصر فى دار الحرب فله ان يقيم الحد على من زنى فى معسكره وتمامه فى المنح وعندالائمة الثلاثة يقام عليه الحد لوخرج الينا واقر لانه التزم باسلامه احكام الاسلام اينما كان ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لاتقام الحدود فى دار الحرب (ولا) يجب الحد (بوطئ) امرأة (محرم) له (تزوجها) سواء كان عالما بالحرمة اولا ولكن ان كان عالما به يوجع بالضرب تعزيراله هذا عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة عليه الحدان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن محلية النكاح فصار العقد لغوا وله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التناسل وكل انثى من بنات آدم قابلة له وهو محلية النكاح وان انعدمت عن المحارم بدليل لكن بقيت شبهتها كما فى نكاح المتعة فيندرئ به الحد هذا ۞ ووطئ المزوجة بغير شهود وغيرها من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلاثة اضرب كمابيناه فى اول الكتاب (اومن استأجرها ليزنى بها) فانه لايحد عند الامام لانه روى ان امرأة سألت رجلا مالافأبى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضى الله تعالى عنه الحد عنها وقال هذا مهرها (خلافالهما) فى المسئلتين وهو قول الائمة الثلاثة لانه ليس بينهما ملك ولاشبهة فكان زنى محضا قيد بالاستئجار لانه لوزنى بها واعطاهامالا ولم يشترط شيئا يحد اتفاقا ولوقال امهرتك لازنى بك لايحد اتفاقا وقيد ليزنى بها لانه لواستأجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا (ومن وطئ اجنبية فيمادون الفرج) اى فى غير السبيلين كالتبطين والتفخيذ (يعزر) اتفاقا كمافى شرح المجمع وغيره لانه اتى امرا منكرا ليس فيه حد (وكذالووطأها) اى الاجنبية (فى الدبر) فانه يعزر عند الامام وعندهما يحد فاذاعرفت هذا فاعلم ان فى هذا المحل كلاما لان المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلا معنى لهذا العطف بطريق التشبيه تأمل وفيه اشارة انه لوفعل هذا بعبده اوامته اومنكوحته لايحد بلاخلاف وان كان حراما بالاجماع وانما يعزر لارتكاب المحظور (اوعمل عمل قوم لوط) فانه يعزر ولايحد عندالامام (وعندهمايحد) وهواحدقولى الشافعى

وترجيح اللواطة على الزنا بالحرمة بلانص على الحد لايجدى الاترى ان شرب البول فوق الخمر فى الحرمة لان حرمته لاتزول ابدا
ولايوجب الحدو حرمة الخمر تزول بالتخليل مع انه يوجب الحد كما فى التوضيح والتلويح وصرح فى تنوير

وقال فى قول يقتلان بكل حال لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما انه فى معنى الزناء لانه قضاء الشهوة فى محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنى لاختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولاهو فى معنى الزناء لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا اندر وقوعا لانعدام الداعى فى احد الجانبين والداعى الى الزنا من الجانبين ومارواه الشافعى محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده كما فى الهداية وفى المنح والصحيح قول الامام وفى الفتح انه يودع فى السجن حتى يتوب او يموت ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان اوغيره سياسة وفى التبيين اورأى الامام مصلحة قتل من اعتاده جازله قتله وفى البحر انهم يذكرون فى حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضى فظاهره ان القاضى ليس له الحكم بالسياسة ولاالعمل بها وفى التنوير ولاتكون اللواطة فى الجنة على الصحيح لانه ليس لاهل الجنة دبر وكاهم قبل لانه ليس فيها احتياج لدفع الفضلات (وانزنى ذمى بحربية) مستأمنة (فى دارنا) فلاحد لوزنى فى دار الحرب (حد الذمى فقط) لاالحربية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات بخلاف الحربية (وعند ابى يوسف يحدان) لان المستأمن ملتزم لاحكامنا مادام فى دارنا فيحد الافى شرب الخمر (وفى عكسه) اى انزنى حربى مستأمن بذمية (حدت الذمية لاالحربى) عند الامام لانه قدوجد حقيقة الزنى منها فيحد خاصة (وعند ابى يوسف يحدان) لمامر (وعند محمد لايحدان) لان الحد يسقط فى الاصل فاوجب سقوطه فى التبع (وان زنى مكلف بمجنونة اوصغيرة) يجامع مثلها لانها اذا لم تكن تجامع مثلها فوطئها لايجب عليه الحد كما فى الغاية ولوقيده لكان اولى تأمل (حد) المكلف خاصة بالاجماع لكونه اصلا (وفى عكسه) اى انزنى مجنون اوصبى بمكلفة (لاحد عليها) اى المكلفة لانها تابعة له (الافى رواية عن ابى يوسف) فانه قال يحد المكلفة وهو قول زفر والائمة الثلاثة لان الزناء وجد منها وسقوط الحد من جانبه لايسقط الحد عنها (ولاحد بزنى المكره) سواء كان المكره زانيا اومزنية ولو اكره غير السلطان يحد عند الامام ولايحد عندهما لان المعتبر خوف التلف وذا يتحقق من غيره اذا كان المكره قادرا على ايقاع ماهدد به والفتوى على قولهما (ولا) يحد (ان اقر احدهما) اى احد الزانيين (بالزنى) اربع مرات فى مجالس مختلفة (وادعى الاخر النكاح) لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر اما لواقر احدهما بالزنى وقال الاخر مازنى بى ولااعرفه فلا يحد المقر عند الامام وزفر وعندهما

الابصار كغيره بانها لاتكون فى الجنة على الصحيح وصرح فى لدرر والغرر بان تعزيره يكون بنحو الاحراق بالنار اوهدم الدار عليه او التنكيس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفى فتح القدير انه يعزر ويسجن حتى يموت اويتوب ولواعتادها قتله الامام سياسة (وان زنى ذمى بحربية فى دارنا) اى مستأمنة (حد الذمى فقط) عند ابى حنيفة (وعند ابى يوسف يحدان وفى عكسه) بان زنى حربى مستأمن بذمية (حدت الذمية لاالحربى وعند ابى يوسف يحدان وعند محمد لايحدان) والحاصل ان الزانيين اما مسلمان او ذميان او مستأمنان او مختلفان فهى تسع صور وفيها الحد عند الامام الا فى المستأمنين او احدهما مستأمن (وانزنى مكلف بمجنونة اوصغيرة) يجامع مثلها (حد) هو لاهى (وفى عكسه لاحد عليها) لان الاصل لم يحد فكذا التبع (الافى رواية عن ابى يوسف) وبه قال زفر والشافعى (ولاحد بزنى المكره) وعليه الفتوى كما فى القهستانى عن المضمرات قال والاكراه الى وقت الايلاج كما فى الخزانة
(ولا) يحد (ان اقر احدهما بالزناء) اربعا (وادعى الاخر النكاح) ولوقال وانكره الاخر لكان لشمل

يحد

(ومن زنى بأمة فقتلها به) اى بفعل الزنا (لزمه الحد والقيمة) باعتبار الجنايتين (وعند ابى يوسف القيمة فقط) قلنا ضمان

يحد وفى المنح اذا كانت المرأة غائبة واقر الرجل انه زنى بها اوشهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد (ومن زنى بأمة فقتلها) اى الامة (به) اى بفعل الزناء (لزمه) اى الفاعل (الحد والقيمة) عند الطرفين لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها (وعند ابى يوسف) لزمه (القيمة فقط) لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة وعلى هذا الخلاف لوزنى بجارية ثم اشتراها اوزنى بها ثم نكحها اوزنى بجارية جنت عليه قبل الزناء فدفعت الى الزانى بعد الزناء بسبب الجناية اما لوفداها المولى بعد الجناية فيجب عليه الحد اتفاقا اوزنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها اما لوغصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلاحد عليه اتفاقا كما فى شرح المجمع قيد بالجارية لانه لوزنى بالحرة فقتلها به يجب الحد مع الدية اتفاقا وفى الحقايق وضع هذا اذا لوزنت بعبد ثم اشترته يحدان اتفاقا (والخليفة) اى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام (يؤخذ بالمال وبالقصاص) اذا اخذ مالا اوقتل بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه ولى الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين وفيه اشعار بانه لايشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر الاموال (لا بالحد) لان اقامته مفوضة اليه فلا يمكنه ان يقيمه على نفسه وكذا القاضى بخلاف امير البلدة فانه يقام عليه الحد بامر الامام

باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها

(لاتقبل الشهادة بحد) اى بما يوجبه كالزناء مثلا (متقادم) اى موجبه اوسببه وهو الزنا فاسناده الى الحد مجاز (من غير بعد عن الامام) يعنى ان عدم القبول مشروط بقرب الحاكم بحيث يقدر على ادائها من غير تأخير والاتقبل وفى الفتح وغيره ولا شك انه لايتعين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض اوخوف طريق ولو فى بعد يومين ونحوه من الاعذار التى يظهر انها مانعة من المسارعة انتهى فعلى هذا لوقال من غير عذر لكان اولى تأمل والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم لان الشاهد مخير بين حسبتين اداء الشهادة والستر قال عليه الصلاة والسلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عليه عورته يوم القيامة فالتأخير ان كان للستر فالاقدام على الاداء بعده يكون عن عداوة والاصرار فاسقا آثما خلافا للشافعى كما فى اكثر المعتبرات وفى المنح ولايخفى ان فى العبارة تساهلا مشهورا فان الذى يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها (الافى) حد (القذف) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم (وفى السرقة يضمن) السارق (المال) المسروق اذا ثبت بالشهادة ولايضره التقادم لانه حق العبد لكن لايحد السارق لانه حق الله تعالى فلهذا لوشهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى بالمال دون القطع وفى كثير

القتل لايوجب الملك لانه ضمان ذمة بخلاف مالو زنى بها فاذهب عينها حيث يسقط الحد وتلزمه القيمة حتى او غصبها ثم زنى بها ضمنها بلاحد اتفاقا بخلاف مالو زنى ثم ضمنها ❊ تنبيه ❊ ذكر الاستروشنى عن صاحب المحيط ان الحد والضمان لايجتمعان الا فى مسئلتين احداهما اذا زنى بجارية بكر يجب الحد ونقصان البكارة الثانية اذا شرب خمر ذمى يجب الحد وقيمة الخمر انتهى ❊ قلت ❊ وهذه تصلح ثالثة ان لم تدخلها فى الاولى لدخولها بالاولى فتنبه (والخليفة) اى الامام الاعظم (يؤخذ بالمال وبالقصاص) لانهما من حقوق العباد وفيه اشعار بان القضاء ليس بشرط لاستيفاء القصاص والاموال بل للتمكين الا اذا انكر المال كما فى اقرار الخلاصة وسير النهاية وغيرها (لا) يؤخذ (بالحد) ولو لقذف لغلبة حق الله تعالى واقامته اليه ولاولاية لاحد عليه بخلاف امير البلدة فانه يحد بامر الامام انتهى والله اعلم ❊ باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها ❊ لاتقبل الشهادة بحد متقادم من غير ❊ عذر كمرض اوخوف طريق او (بعد) مسافة (عن الامام) للتهمة
(الافى) حد (القذف) لما فيه من حق العبد (وفى السرقة يضمن المال) المسروق لما قلنا والمال يثبت مع الشبهة بخلاف الحد

من الكتب التقادم كما يمنع الشهادة يمنع اقامة الحد بعد القضاء خلافا لزفر وهو
قول الائمه الثلاثة حتى لوهرب بعد ماضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ماتقادم
الزمان لاتقام عليه بقية الحد (ويصح الاقرار به) اى لواقر بما يوجب الحد
بعد التقادم لان المرء لايتهم على نفسه (الافى الشرب وتقادم غير الشرب بشهر)
وهو منقول عن محمد لان مادونه عاجل ومروى عنهما (فى الاصح) قال الامام
انه مفوض الى رأى القاضى وقيل بمضى ستة اشهر وقيل بنصف شهر وفى التنوير
ولوشهدوا بزنى متقادم حد الشهود عند البعض وقيل لا (و) تقادم (الشرب
بزوال الريح) عند الشيخين كما سيأتى (وعند محمد بشهر ايضا) اى كتقادم
غير الشرب (وان شهدوا بزناه بغائبة) وهم يعرفونها (قبلت) شهادتهم
ويحد (بخلاف سرقة من غائب) اى ولو شهدوا انه سرق من فلان وهو
غائب لم يقطع لشرطية الدعوى فى السرقة دون الزناء لكنه يحبس السارق
الى ان يجئ المسروق منه كما سيأتى (وان اقر بالزنى بمجهولة) اوغائبة (حد)
المقر لانه اقر بالزناء وهو غير متهم فى حق نفسه (وان شهدوا كذلك) اى شهدوا
وجهلوا الموطوءة (لايحد) المشهود عليه لاحتمال انها امرأته اوامته بل هو
الظاهر ولا الشهود لوجود النصاب وفى البحر وان قال المشهود عليه ان التى
رأوها معى ليست لى بامرأة ولا بخادم لم يحد ايضا وذلك انها تتصور امة ابنه
اومنكوحته نكاحا فاسدا ولو قالوا زنى بامرأة لانعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لايحد
الرجل ولا الشهود (وكذا لواختلفوا فى طوع المرأة) يعنى لوشهد اثنان انه
زنى بفلانة كرها وآخران انها طاوعته لايحد عند الامام وهو قول زفر (وعندهما
يحد الرجل) لاتفاق الاربعة على زناه لا المرأة للاختلاف فى طوعها وله انه
اختلف المشهود عليه لان الزناء فعل واحد يقوم بهما وفى اطلاقه شامل ما
اذا شهد ثلاثة بالطواعية وواحد بالاكراه وعكسه لكن فى الوجه الاول يحد
الثلاثة حد القذف لعدم سقوط احصانها بشهادة الفرد وعند الامام لايحدون
فى هذه الوجوه لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزناء بلفظ الشهادة يخرج
كلامهم من ان يكون قذفا (ولايحد احد لواختلف الشهود فى بلد الزناء) اما
فى حقهما فلاختلافه ولم يتم على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود
فللشبهة نظرا الى اتحاد الصورة خلافا لزفر (اوشهد اربعة به) اى بالزناء (فى بلد)
معين (فى وقت) معين (واربعة به) اى شهد اربعة اخرى بالزناء (فى ذلك الوقت
ببلد آخر) لم يحد احد اما فى حقهما فللتيقن بكذب احد الفريقين ولا رجحان لاحدهما
فيرد الجميع واما الشهود فلاحتمال صدق كل فريق يعنى مع وجود النصاب اذ بدونه
لايجرى ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لايجرى وجود النصاب (وكذا)

(لايحد)

(ويصح الاقرار به) لان المرء لايتهم على نفسه (الا فى الشرب) كما سيجئ (وتقادم) الحد (غير الشرب بشهر فى الاصح) لان ما دونه عاجل وهذا اذا لم يكن بينهم وبين القاضى شهر فان كان قبلت لما مر (و) تقادم (الشرب بزوال الريح) عندهما (وعند محمد بشهر ايضا) وسيجى (وان شهدوا بزناه بغائبة قبلت بخلاف سرقته من غائب) لان الدعوى شرط فى السرقة دون الزنى (وان اقر بالزنى بمجهولة حد وان شهدوا كذلك لايحد) احد للشبهة ولا شبهة فى اقراره به على نفسه (وكذا) لايحد (لواختلفوا فى طوع المرأة وعندهما يحد الرجل و) كذا (لايحد احد لواختلف الشهود فى بلد الزنى) خلافا لزفر (اوشهد اربعة به فى بلد فى وقت واربعة به فى ذلك الوقت ببلد آخر) لكذب احدهما (وكذا

لايحد احد (لوشهد اربعة على امرأة به) اى بالزناء (وهى) اى والحال ان تلك
المرأة (بكر) اى يثبت بكارتها بقول النساء وقولهن تقبل فى اسقاط الحد لا
فى ايجابه فلا يحد احد وكذا فى الرتق والقرن وغيرهما مما يعمل بقول النساء وفيه
اشعار بانهم اوشهدوا على رجل بالزناء فوجد مجبوبا فانه لاحد على احد (اوهم)
اى الشهود (فسقة) سواء علم فسقهم فى الابتداء اوظهر فسقهم فى الحال لانه تعالى
امر بالتوقف فى خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به واما عدم الحد على الشهود
لان الفاسق من اهل الاداء وهم اربعة (اوشهود على شهود) لان فى شهادتهم
زيادة شبهة وهم مانسبوا المشهود عليه الى الزناء بل حكوا شهادة الاصول بذلك
والحاكى للقذف لايكون قاذفا فلا يحدون وكذا لاحد على الاصول بالاولى (وان)
وصلية (شهدبه) اى بالزنى (الاصول بعد ذلك) لرد شهادتهم من وجه برد شهادة
الفروع هذا فى الحدود وفى غير الحدود تقبل بعد رد شهادة الفرع لثبوت المال
مع الشبهة (وحد المشهود عليه لواختلف الشهود فى زوايا البيت) معناه ان يشهد كل
اثنين على الزناء فى زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لاتقبل والقياس ان لاتقبل
كيف ما كان وهو قول زفر والشافعى وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بأن يكون
ابتداء الفعل فى زاوية والانتهاء فى زاوية اخرى بالاضطراب ولواختلفوا فى ساعتين
من يوم اوفى لون المزنى بها وفى طولها وقصرها اوفى ثيابها فانه لايمنع لامكان
التوفيق (و) حد (الشهود فقط) اذا طلبه المشهود عليه ولايحد المشهود عليه
(اوكانوا عميانا) فى وقت الاداء (اومحدودين فى قذف او) كانوا اى الشهود
(اقل من اربعة اواحدهم عبد اومحدود) ولوترك قوله اومحدودين فى قذف
واقتصر على هذه لكان اخصر لانفهامه مماذكر بطريق الدلالة تأمل وانما
خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم اوعدم النصاب فلا يثبت الزناء ويجب
الحد لكونهم قذفة (وكذا) اى حد الشهود فقط (اووجد احدهم) اى احد
الشهود (عبدا أومحدودا) فى قذف (بعد حد المشهود عليه) بالشهادة لانهم
قذفة (وديته فى بيت المال ان رجم) اى المشهود عليه بان كان محصنا لانه حصل
بقضاء القاضى وخطاؤه فى بيت المال لانه عامل للمسلمين فيجب فى مالهم وهو
بيت المال (وارش جرح ضربه) اى المشهود عليه (اوموته منه هدر) اى لوشهد
الشهود بالزنى والزانى غير محصن فجلد فجرح اوافضى الى الموت ثم ظهر احدهم
عبدا اومحدودا فى قذف فالارش هدر عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة
الارش (فى بيت المال ايضا) اى كما فى الرجم وله ان الفعل الجارح لاينتقل الى القاضى
لانه لم يأمر به فيقتصر على الجلاد الا انه لايجب عليه الضمان فى الصحيح كيلا
يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة (وكذا الخلاف لورجع الشهود) وفيه

لوشهد اربعة على امرأة به وهى بكر) اورتقاء اوقرناء اوكل ما يعمل فيه بقول النساء وكذا لوشهدوا عليه وهو مجبوب (اوهم فسقة اوشهود على شهود وان) وصلية (شهدبه الاصول بعد ذلك) اتفاقا (وحد المشهود عليه لو اختلف شهوده فى زوايا البيت) استحسانا وهذا لو صغيرا لامكان التوفيق وكل منهما موجب بخلاف الاختلاف فى الطوع والاكراه لان احدهما غير موجب فافترقا (و) حد (الشهود فقط) بطلب المشهود عليه (اوكانوا عميانا اومحدودين فى قذف اواقل من اربعة اواحدهم عبد اومحدود وكذا لووجد احدهم عبدا اومحدودا بعد حد المشهود عليه) لانهم قذفوه (وديته فى بيت المال ان رجم) لان الغرم بالغنم (وارش جرح ضربه اوموته منه) اى من الرجم كذا بخط الباقانى وهو سبق قلم وصوابه من الضرب كما لايخفى (هدر) عنده (وقالا فى بيت المال ايضا) وبه قالت الائمة الثلاثة (وكذا الخلاف لورجع الشهود) لكن ليس فى بيت المال كما يوهمه كلامه

ل على الشهود عندهما كما فى عامة الكتب فكان الاولى وكذا لورجع الشهود وقالا يضمنون

تساح لانه يوهم ان ارش الجرح اوموته هدر عند الامام وعندهما فى بيت المال وليس كذلك بل اذا رجع الشهود بعد الجرح او الموت لايضمنون عنده وعندهما يضمنون وهو قول الائمة الثلاثة تدبر (ولو رجعوا) الشهود (بعد الرجم) اى رجم المحصن (حدوا) اى الشهود حد القذف وقال زفر لايحدون قيد بالرجوع لانهم لو ظهروا عبيدا لايحدون اتفاقا وقيد ببعد الرجم لانهم لو رجعوا بعد الجلد يحدون اتفاقا (وغرموا الدية) لان النفس تلفت بشهادتهم وقال الشافعى يقتلون هذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا غرموا الدية اتفاقا (وكل واحد) من الشهود (رجع) صفة كل (حد) خبر كل (وغرم ربعها) اى ربع الدية وفيه اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة آخرون بالزنا بغيرها فرجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقذف عند الشيخين وقال محمد لايحدون ولو ترك المسئلة الاولى واقتصر على هذه لكان اخصر لانفهامها منها بطريق الدلالة تدبر (ولو رجع احد خمسة) الذين شهدوا به ورجم لشهادتهم (فلا شئ عليه) اى على الراجع من الضمان والحد سواء كان قبل القضاء او بعده (فان رجع آخر) بعد رجوع الخامس (حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع فى حقهما (وغرما) اى الراجعان من الخمسة (ربعها) اى الدية لان المعتبر فيه بقاء من شهد لا رجوع من رجع فبقى ثلاثة الارباع من الدية (ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم) ولا يرجم المشهود عليه وقال زفر حد الراجع فقط لانه لايصدق على غيره ولهم ان كلامهم قذف فى الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضاء فاذا لم يتصل بقى قذفا فيحدون (ولو) رجع واحد (بعده) اى القضاء (قبل الحد فكذلك) اى حدوا كلهم عند الشيخين (وعند محمد) وهو قول زفر والشافعى (الراجع فقط) ولا يحد الباقون لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا فى حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه (ولو شهدوا فزكوا فرجم) بكونه محصنا (ثم ظهروا) اى الشهود (كفارا او عبيدا فالدية) اى دية المرجوم (على المزكين ان رجعوا عن التزكية) وقالوا تعمدنا الكذب مع علمنا بأنهم ليسوا اهلا للشهادة (والا) اى ولو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطأنا (فعلى بيت المال) عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة الدية (فى بيت المال مطلقا) اى سواء رجعوا عن التزكية اولا هذا اذا اخبروا بحرية الشهود واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالمزكين لانه لاضمان على الشهود والمسئلة بحالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قد قذفوا حيا وقد مات فلا يورث (ولو قتل احد المأمور برجمه)

(يعنى)

(ولو رجعوا بعد الرجم حدوا وغرموا الدية) فكذا لو رجع بعضهم (وكل واحد) منهم (رجع حد وغرم ربعها) ولا تخلو العبارة عن تطويل (ولو رجع احد خمسة فلا شئ عليه فان رجع آخر) مع الخامس (حدا وغرما ربعها) فان رجع الثالث ضمن الربع ولو رجع الخمسة ضمنوها اخماسا كما فى الحاوى (ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم ولو) رجع (بعده قبل الحد فكذلك) عندهما (وعند محمد الراجع فقط) ولا رجم اتفاقا لان الامضاء من القضاء فى باب الحدود (ولو شهدوا فزكوا فرجم ثم ظهروا كفارا او عبيدا فالدية على المزكين ان رجعوا عن التزكية والا فعلى بيت المال) عنده (وقالا فى بيت المال مطلقا) رجعوا عنها اولا (ولو قتل) عمدا (احد المأمور) من امر (برجمه

يعنى شهد اربعة على رجل بالزنا فامر الامام برجمه فضرب شخص عمدا عنقه (فظهروا) اى الشهود (كذلك) اى كفارا او عبيدا (فالدية فى مال القاتل) استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الائمة الثلاثة لانه قتل نفسا معصومة وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة الاباحة فلم تجب الا الدية فى ماله لانه عمد والعاقلة لاتعقل العمد وتجب فى ثلاث سنين بخلاف ما قتله قبل القضاء فانه وجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ على عاقلته وفى البحر ولو امر برجمه بعد الشهادة قبل التعديل خطأ من القاضى فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطأ وجبت الدية فى ثلاث سنين وقيد بقتل المأمور برجمه لان من قتل من قضى بقتله قصاصا فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا او كفارا اولا لان الاستيفاء للولى كما فى التبيين (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى فرج الزانى والزانية (لاترد شهادتهم) لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافضة والختان والاحتقان والبكارة فى العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اجماعا لفسقهم كما فى الفتح (ولو انكر) المشهود عليه بالزنا (الاحصان) بأن انكر بعد وجود سائر الشروط (يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين) فيما اذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة خلافا لزفر والائمة الثلاثة فعندهم شهادتهن غير مقبولة فى غير الاموال وعند زفر وان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط فى معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا شهادة للنساء فيه احتيالا للدرء ولهم ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزناء فلا يكون فى معنى العلة (او) يثبت (بولادة زوجته منه) اى من هذا المنكر وفى التنوير ولو خلا بها ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محصن دونها* كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزانيين محصنا يحد كل واحد منهما حده فيرجم المحصن ويجلد غيره * تزوج بلا ولى فدخل بها لا يكون محصنا عند ابى يوسف

﴿ باب حد الشرب ﴾

وهو نوعان شرب الخمر ويكفى فيه القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب المسكر المحرم غير الخمر لابد فيه من السكر واشار الى الاول بقوله (من شرب خمرا) وهو من الفاظ العموم فيشمل الذمى وغيره والحال انه لاحد على الذمى

فظهروا كذلك) اى كفارا او عبيدا (فالدية فى مال القاتل) استحسانا لشبهة صحة القضاء والقياس القصاص كما يقتص بقتل المقضى عليه بالقود لكون الاستيفاء للولى فليحفظ فان كتب الاصول بخلاف ذلك (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى فرجها (لاترد شهادتهم) الا اذا قالوا تعمدناه للتلذذ فلا تقبل اجماعا لفسقهم (ولو انكر الاحصان يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين او بولادة زوجته منه) قبل الزناء ويكفى قولهم انه دخل بها خلافا لمحمد ولو رجع شهود الاحصان لايضمنون خلافا لزفر ولو خلا بها ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محصن دونها اذ الاقرار حجة قاصرة فليحفظ * فرع * تزوج بلا ولى فدخل بها لم يكن محصنا عند الثانى لشبهة الخلاف والله اعلم ﴿ باب حد الشرب ﴾ اى الشرب المحرم أخره عن الزناء لكون الزنى اقبح منه واغلظ عقوبة وقدمه على القذف لتيقن الحرمة من الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير السرقة لانها لصيانة الاموال التابعة للنفوس (من شرب خمرا) لا يخفى ان من للعموم فتشمل الذمى وغيره والحال انه لاحد على الذمى فى شئ من الاشربة كما فى الظهيرية كذا ذكره الباقانى ❊ قلت ❊ وقد نقلت فى شرح التنوير عن المنية انه يحد بسكره من الحرام فى الاصح لحرمة السكر فى كل الاديان انتهى واعتمده فى المنظومة المحبية (٧٧) (ل) حيث قال ❊ وجملة الحدود صاح تجرى ❊ عليه الا حد شرب الخمر ❊ لكنه يحد افتى الحسن ❊ قال المشايخ وذا قول حسن ❊ لان حكم السكر باليقين ❊ محرم قطعا بكل دين ❊ لكن فى القهستانى انه لا يحد الا للقذف عندهما ويحد عند ابى يوسف الا للشرب والسكر انتهى فتنبه

قلت وعليه فبقي قيد التكليف والنطق والطوع والعطش المهلك والالتجاء الى الحرم والعلم بالحرمة والردة اذ لايحد للشرب صبي ومجنون وذمي واخرس ومكره وذو عطش مهلك وملتجى الحرم بعد ان شرب فى الحل وحربى دخل دارنا فاسلم فشرب جاهلا بالحرمة ومرتد سواء شرب قبل ردته او فيها فاسلم كما يعلم من القهستانى وشرحنا على التنوير (ولو قطرة واحدة فأخذو) الحال ان (ريحها موجود) كذا فى الكنز لكن الحق ﴿٦١٠﴾ تأنيث موجودة لان الريح مؤنث سماعى كما فى البحر والمنح والباقانى عن الغاية واجاب فى النهر بجوازانه ذكر الريح على معنى الشم اى وشم ريحها موجود كما قيل فى قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن كمثل الاترجة طعمها طيب وريحها طيب الا ان فى الحديث استعارة لايخفى (اوجاؤا به سكران) ولو (من نبيذ) وبه يفتى كما سيجئ (وشهد بذلك رجلان اواقر به) اى بشرب الخمر والنبيذ المسكر بل والبنج فى زماننا على المفتى به بخلاف نحو الافيون وجوز بوا واليه اشار فى متن البزدوى واختلف امسكر ام لا كذا فى القهستانى *قلت* وفى تنوير الابصار من الاشربة ويحرم اكل البنج والحشيشة والافيون لكن دون حرمة الخمر فان اكل شيئا من ذلك لاحد عليه بل يعزر بما دون الحد زاد فى المنح وكذا يحرم جوزة الطيب لكن دون حرمة الحشيشة انتهى وفى حظر شرح الوهبانية وشربها ۞ وافتوا بتحريم الحشيش وحرقه ۞ وتطليق محتش لزجر ۞ جنة ۞ وقرروا ۞ لبايعه التأديب والفسق اثبتوا ۞ وزندقة للمستحل وحرروا ۞ وفى عصرنا فاختير حدوا وقعوا ۞ طلاقا لمن مسكر الحب يسكر ۞ وعن كلهم يروى وافتى محمد * بتحريم ماقد قل وهو المحرر ۞ (مرة) واحدة صاحيا (وعند ابى يوسف مرتين) فى مجلسين والاول الصحيح كما فى المضمرات (وعلم شربه طوعا حد) جواب من (اذا صحا ثمانين) سوطا (للحر) باجماع الصحابة

والاخرس وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم ناطق مكلف شرب خمرا تأمل (ولو) وصلية شرب (قطرة) واحدة يعنى بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلا حد الا بالسكر منه (فأخذو ريحها) اى ريح الخمر (موجود) اى حين الاخذ قال فى الذخيرة واذا اخذه الشهود وهو سكران او اخذوه وقد شرب خمرا وريحها يوجد منه فذهبوا به الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك منه يعنى الرائحة قبل ان ينتهوا به الامام يحد وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر مانعا عن اقامة الحد كما لو ذهبت الرائحة بالمعالجة لكن لابد بأن يشهدا بالشرب ويقولا اخذناه وريحها موجودة وقوله وريحها موجود جملة حالية من الضمير فى اخذ والاولى ان يقول موجودة لان الريح مؤنث سماعى واشار الى الثانى بقوله (اوجاؤا به سكران) ولو كان سكره (من نبيذ) ونحوه من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجناية كما فى اكثر الكتب فعلم من هذا ان البنج مباح وسكره حرام ولايحد بسكره عند الشيخين خلافا لمحمد وفى القهستانى ولايحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بواء واختلف انه أمسكر ام لا (وشهد بذلك) اى بشرب الخمر او النبيذ المسكر (رجلان) لان شهادة النساء لاتقبل فى الحدود للشبهة فاذا شهدوا عند القاضى على رجل بشرب الخمر سألهم القاضى عن الخمر ماهى ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال انه شرب فى دار الحرب ومتى شرب لاحتمال التقادم فاذا بينوا ذلك حبسه القاضى حتى يسأل عن العدالة ولايقضى بظاهر العدالة كما فى الخانية (اواقربه) اى بالشرب (مرة) عند الطرفين (وعند ابى يوسف) وزفر (مرتين) اعتبارا بالشهادة كما فى الزناء واجيب بان ذلك ثبت على خلاف القياس فلايقاس عليه غيره (وعلم شربه طوعا) اى لامكرها ومضطرا كما بيناه آنفا (حد) جواب من شرب اى حد المأخوذ بالريح او السكر وبنى الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة والقضاة عنده فلا يحد قاضى الرستاق وفقيهه والمتفقهة وأئمة المساجد كما فى القهستانى (اذا صحا) فلوشهدا على السكران لم يحد ويحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار (ثمانين سوطا) متعلق بقوله حد (للحر) لاجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهو

(واربعين للعبد مفرقا على بدنه كما فى) حد (الزناء) فيتوقى ما استثنى ثمة ويجرد كما يجرد ثمة على الظاهر (وان اقرأو شهدا عليه) اثنان (بعد زوال ريحها ﴿٦١١﴾ لايحد) عندهما (خلافا لمحمد) فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غيرانه مقدر بالزمان عنده وبزوال الريح عندهما واما الاقرار فالتقادم لايبطله عند محمد خلافا لهما ورجح فى الغاية قول محمد فقال والمذهب عندى فى الاقرار قول محمد لان حديث ابن مسعود انكره بعض العلماء وفى الفتح قول محمد هو الصحيح (ولايحد) بالاتفاق (من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها) لاحتمال نحو اكراه لعدم معاينته بخلاف مامر فتدبر (اواقر ثم رجع اواقر سكران) لانه مما يندرئ بالشبهات (والسكر الموجب للحد ان لايعرف الرجل من المرأة والارض من السماء) عنده (وعندهما ان يهذى ويخلط فى كلامه وبه يفتى) عملا بالعرف والمراد به ان يكون غالب كلامه الهذيان فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران بل يكون كالصحاة فى اقراره بالحدود وغير ذلك ثم الخلاف فى الحد اما فى الحرمة فقوله كقولهما احتياطا (ولو ارتد السكران لا) يعتبر و(لاتبين امرأته) منه لعدم الاعتقاد وعن الثانى ارتداده كفر ذكره فى الذخيرة وينبغى ان يصح اسلامه كالمكره وفى الفتح ان اسلامه غير صحيح كذا فى الشرنبلالية عن البحر وفى القهستانى عن التتمة وغيرها ان السكر ان كالصاحى فى اقواله وافعاله الا فى الردة فلا تبين امرأته ۞ قلت ۞ لكن ذكرت فى شرح التنوير ان المستثنى سبع انتهى والله اعلم

حجة على قول الشافعى وهو اربعون عنده للحر (واربعين) سوطا (للعبد) لان الرق منصف على كل حال (مفرقا) ذلك (على بدنه كما فى) حد (الزناء) لان تكرار الضرب فى موضع واحد قد يفضى الى التلف واشار بالتشبيه الى انه يتوقى المواضع المستثناة فى حد الزناء وانه يضرب بسوط لاعقدة له ضربا متوسطا ويجرد عن ثيابه مثل الحشو وفى المشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لايجرد (وان اقر) اى بالشرب وفيه خلاف للائمة الثلاثة (اوشهدا عليه بعد زوال ريحها) قيد لمجموع الاقرار والشهادة لا لبعد المسافة كما قررناه آنفا (لايحد) عند الشيخين (خلافا لمحمد) فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غيرانه قدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزناء وعندهما قدر بذهاب الرائحة واما الاقرار فالتقادم لايبطله عند محمد وعندهما لايحد الا عند قيام الرائحة ورجح فى الغاية قول محمد فقال فالمذهب عندى فى الاقرار ماقاله محمد وفى الفتح وقول محمد هو الصحيح وفى البحر الحاصل ان المذهب قولهما الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فعلى هذا لو قدمه لكان اولى كما هو دأبه تدبر (ولايحد من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها) اى الخمر لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا والرائحة محتملة ايضا فلا يجب الحد بالشك الا اذا علم انه طايع (اواقر) بالشرب (ثم رجع) عن اقراره فانه لايحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة (اواقر سكران) فانه لايحد لزيادة احتمال الكذب فى اقراره فيحتال للدرء والحاصل ان كل حد كان خالصا لله تعالى لايصح اقراره والا يصح كحد القذف لان فيه حق العبد والسكر ان فيه كالصاحى عقوبة عليه كما فى سائر تصرفاته من الاقرار بالمال والطلاق والعتاق وغيرها (والسكر الموجب للحد ان لايعرف الرجل من المرأة والارض من السماء) هذا حده عند الامام (وعندهما ان يهذى ويخلط فى كلامه) اى يكون اكثر كلامه هذيانا فان كان نصفه مستقيما فليس سكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعى المعتبر ظهور اثر السكر فى مشيه وحركاته واطرافه وهذا مما يختلف بالاشخاص فان الصاحى ربما يتمايل فى مشيه والسكران قد يتمايل ويمشى مستقيما (وبه) اى بقول الامامين (يفتى) كما فى اكثر المعتبرات لانه المتعارف وفى الفتح واختاروه للفتوى لضعف دليل الامام والمعتبر فى قدر السكر فى حق الحرمة ماقالاه بالاتفاق للاحتياط (ولو ارتد السكران لاتبين امرأته) منه اى لايعتبر ارتداده لعدم القصد والاعتقاد قضاء اما ديانة فان كان فى الواقع قصد التكلم بهذا كر المعناه كفر والا فلا كما فى المنح وعند ابى يوسف ارتداده كفر وفى البحر وينبغى ان يصح اسلامه كالمكره لكن فى الفتح خلافه

﴿باب حد القذف﴾ هو لغة الرمى وشرعا الرمى بالزناء وهو من الكبائر بالاجماع واستثنى منه الشافعية ماكان فى خلوة لعدم لحوق العار قال صاحب البحر وقواعدنا لاتأباه كذا فى الشرنبلالية ۞ قلت ۞ قدعزاه فى البحر لجمع الجوامع وعزاه فى الجمع لابن عبد السلام ولفظه قذف المحصن فى خلوة بحيث لايسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة انتهى فقال محشيه اللقانى ان المحقق من مثل هذه العبارة نفى ايجاب الحد لانفى كونه كبيرة ايضا لان الكلام المقيد بقيود اذا نفى توجه النفى للقيد الاخير ويصير الكلام صادقا بنفى غيره وثبوته انتهى وقال الزركشى قال ابن عبد السلام الظاهر ان من قذف محصنا فى خلوة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة وماقاله قد يظهر فيما اذا كان صادقا دون الكاذب لجراءته على الله تعالى انتهى فتأمل كذا قال الباقانى ۞ قلت ۞ والذى حررته فى شرح منظومة والدشيخنا تبعا لشيخنا النجم الغزى الشافعى انه من الكبائر وان كان صادقا ولاشهود له عليه ولو من الوالد لولده ولو لنوولده وان لم يحد به بل يعزر ولو لغير محصن وشرط الفقهاء الاحصان انما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة وقد روى الطبرانى عن واثلة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار ثم من المعلوم ضرورة ان قذف ام المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها كفر سواء كان سرا او جهرا وكذا القول فى مريم وكذا الرمى باللواطة نعم قال الحليمى من الشافعية قذف الصغيرة والمملوكة والحرة والمتهتكة من الصغائر وتمامه فى شرحنا المذكور وبالله التوفيق (هو كحد الشرب كمية وثبوتا) كامر (فمن قذف محصنا او محصنة

﴿باب حد القذف﴾

والقذف لغة الرمى مطلقا وفى الاصطلاح نسبة من احصن الى الزناء صريحا او دلالة وهو من الكبائر باجماع الائمة واستثنى منه الشافعية ما كان فى خلوة لعدم لحوق العار وفى البحر وقواعدنا لاتأباه لان العلة لحوق العار وهو مفقود (هو) اى حد القذف (كحد الشرب كمية) اى عددا وهو ثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد (وثبوتا) اى من حيث الثبوت بشهادة الرجلين او باقرار القاذف مرة لا النساء * وفى الفتح ويسألهما القاضى عن القذف ماهو وعن خصوص ماقال ولابد من اتفاقهما على اللغة التى وقع القذف بها وعلى زمان القذف ولو قال لى بينة حاضرة فى المصر امهله القاضى الى آخر المجلس وحبسه عند الامام الى قيام القاضى عن مجلسه ولو شهدا عليه بزنى متقادم سقط الحد عن القاذف ولم يثبت الزنى (فمن قذف محصنا او محصنة بصريح الزنى) احتراز عما يكون بطريق الكناية بان قال لرجل محصن يازانى فقال الآخر صدقت لايحد المصدق بخلاف مالو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد انك زان فقال آخر وانا اشهد لاحد على الثانى ولو قال ببعير أو بثور او بحمار او بفرس لاحد عليه بخلاف زنيت ببقرة او بشاة او بثوب او بدراهم (حد) القاذف (بطلب المقذوف) المحصن استيفاء الحد سواء كان رجلا او امرأة واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما فى الدرر (متفرقا) لما مر (ولاينزع عنه) اى عن القاذف (غير الفرو والحشو) اى يجرد كما يجرد فى حد الزنى لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة الا انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم (واحصانه) اى المقذوف (كونه مكلفا) اى عاقلا بالغا فخرج الصبى والمجنون لانهما لايلحقهما العار (حرا)

بصريح الزنى) لا بالتعريض ولو كان قذفه بغير العربية ولا فى حالة الرضا ولم يقيد به فى الهداية والكافى فظن انه مصرح به فيهما وتركه من سهو الناسخ سهو نعم هو مقيد بما اذا لم يقم بينة على صدق مقالته فان اقامها لم يحد اى القاذف وكذا المقذوف ان تقادم السبب كما فى الظهيرية ﴿فخرج﴾ (حد بطلب المقذوف) لانه حقه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف فى حال القذف (متفرقا ولاينزع عنه غير الفرو والحشو) كالمبطن الا ان يكون فوق قميصه على ما استظهره الكمال (واحصانه) اى المقذوف (كونه مكلفا) فلو قذف مراهقا فادعى البلوغ بالسن او بالاحتلام لم يحد القاذف بقوله كما فى البحر عن الظهيرية ۞ قلت ۞ فهذا يستثنى من قول ائمتنا لو راهقا وقالا بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين فليحفظ ولابد ايضا ان لايكون ولده او ولد ولده او رتقاء او مجبوبا او خنثى مشكلا او اخرس وان صدق عليهم تعريف المحصن هنا وما بحثه يعقوب باشا من انه ينبغى ثبوته بطلب الاخرس باشارته المختصة تعقبه الباقانى بانه يكفى للدرء ادنى شبهة (حرا

فخرج العبد ولو مدبرا او مكاتبا اى ثبت حريته باقرار القاذف او بالبينة بشهادة رجل وامرأتين او بعلم القاضى ولايحلف القاذف ان المقذوف محصن (مسلما) فخرج الكافر (عفيفا عن الزنى) الشرعى لان غير العفيف لايلحقه العار ولو قيده ناطقا لكان اولى لان قذف الاخرس لايوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر كاف لدرء الحد فبهذا يندفع ماقيل من ان عندنا للاخرس لكل شئ اشارة مخصوصة معهودة منه فينبغى ان يحد اذا افهم طلبه باشارته المخصوصة تأمل ويشترط ايضا ان لايكون مجبوبا ولاخنثى مشكلا وان لاتكون المرأة رتقاء ولاخرساء اذ المجبوب والرتقاء لايحد قاذفهما لانهما لايلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين (ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك او لست بابن فلان ان) نفاه عنه (فى غضب) اى مشاتمة (حد والا) اى وان لم يكن نفيه فى غضب بل فى حالة الرضى (فلا) اى يحد والظاهر ان هذا قيد للصورتين كما فى الدرر والغاية وغيرهما لكن صاحب الكافى وغيره من المعتمدين خصوا بالصورة الثانية فقالوا ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك يحد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غير ابيه ضرورة واقتضاء ولا نكاح لغير أبيه فكان فى نفى نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنى ضرورة وفى القهستانى انما حد به لانه صريح فى القذف كيا زانية فالتقييد لغو وان قال فى غضب لست بابن فلان لابيه الذى يدعى له حد وان قال فى غير غضب لا لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفى نسبه من ابيه ونفى نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنى الا ان فى غير حال الغضب قد يراد به المعاتبة اى انت لاتشبه اباك فى المروءة والسخاوة فلا يحد مع الاحتمال وفى حال الغضب يراد به حقيقة كلامه انتهى فبهذا علم ان المصنف ترك مالابد منه وهو قوله وامه محصنة وخالف اكثر المعتبرات بتعميم الغضب فى الصورتين لكن بقى فيه كلام وهو ارادة هذا المعنى فى حال الغضب اظهر لان الاب كريم والابن بخيل مثلا فان كثيرا من الناس يقولون فى حال الغضب تهكما لست بابن فلان فينبغى ان لايحد مطلقا لكن فى عامة الكتب يحد فى حال الغضب تدبر وفى التبيين لو قال انك ابن فلان لغير أبيه يحد اذا كان فى حال المشاتمة بخلاف ما اذا نفى الولادة عن ابويه بان قال لست بابن فلان وفلانة فانه لايحد (ولايحد لو نفاه عن جده) بأن قال لست بابن فلان وهو جده لانه صادق فى نفيه (او نسبه اليه) الى جده لانه ينسب اليه مجازا (او) نسبه (الى عمه او خاله اورابه) بالتشديد اى زوج امه لان كلا منهم يسمى ابا مجازا (او قال ياابن ماء السماء) فان فى ظاهره نفى كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه فى الجود والسماحة والصفاء (او قال لعربى يانبطى) فانه لايحد لانه يراد به التشبيه فى الاخلاق

مسلما عفيفا عن الزنى) فهذه خمس شرائط تدخل تحت قوله تعالى والذين يرمون المحصنات فمتى فقد واحد لم يكن محصنا (ولو نفاه عن ابيه بأن قال لست لابيك او قال لست بابن فلان ان) كان (فى غضب حد) او امه محصنة استحسانا لانه فى الغضب يراد الحقيقة بخلاف مالو نفى الولادة من ابويه بان قال لست بابن فلان ولا فلانة فلا يحد بحال لعدم قذف امه لا لفظا ولا اقتضاء لان نفى الولادة نفى للوطئ وفيه نفى الزنى لا اثباته (والا) يكن حالة الغضب بل الرضى (فلا يحد) لما ذكرنا (ولايحد لو نفاه عن جده) فى غير غضب (او نسبه اليه او الى عمه او خاله او رابه) بتشديد الباء اى زوج امه لان كلا يسمى ابا (او قال ياابن ماء السماء) وقد لقب به عمرو بن الحارث لكرمه (او قال لعربى يانبطى) لانه كقوله للمصرى يارستاقى

اوعدم الفصاحة النبطجيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطى وفى الاصلاح
وفيه نظر لان حالة الغضب تأبى عن قصد التشبيه فيما يوصف به فى الاول كما تأبى
عن القصد الى معنى الصعود فى زنأت فى الجبل انتهى لكن يمكن الجواب بأنه
لم يعهد استعماله لذلك القصد ويمكن ان يجعل المراد به فى حالة الغضب التهكم به
عليه (اولست بعربى) فانه لايحد لما مر وفى المنح لو قال لست لاب اولست ولد
حلال فهو قذف ولو قال يازانية فقالت انت ازنى منى حد الرجل لانه قذفها وليست
هى قاذفة لانه يحمل على انت اعلم منى بالزنى ولو قال لامرأة زنى بك زوجك قبل ان
يتزوجك فهو قاذف ولو قال زنى فخذك اوظهرك فليس بقاذف (ويحد بقذف
الميت المحصن) او الميت المحصنة (ان طالب به الوالد) اوجده وان علا والتقييد
بالوالد اتفاقى اذ الام كذلك (اوالولد او) ولد (ولده) وان سفل والاولى
ان يقول ان طالب به الاصول والفروع وان علوا اوسفلوا لان العار يلحق بهم
فيكون القذف متناولا لهم معنى وقال زفر مع وجود الولد ليس لولد الولد
ذلك (ولو) وصلية (محروما عن الارث) خلافا للشافعى مطلقا بناء على ان
حد القذف يورث عنده فيثبت لكل وارث حق المطالبة وعندنا لا بل يثبت لمن
يلحق به العار ولهذا يثبت للمحروم عن الارث بالكفر والرق وغيرهما خلافا لزفر
(وكذا) اى يحد ان طالب به (ولد البنت خلافا لمحمد) فى غير ظاهر الرواية لانه منسوب
الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنى اب امه والمذهب الاول لان الشين يلحقه
اذ النسب ثابت من الطرفين كما فى اكثر الكتب فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقول
وفيه خلاف عن محمد تأمل (ولا يطالب ولد اباه ولا) يطالب (عبد سيده بقذف
امه) المحصنة بالاجماع لانهما لا يعاقبان بسببهما والمراد بالولد الفرع وان سفل
وبالاب الاصل وان علا ذكرا كان اوانثى فلو كان لها ابن من غيره اواب ونحوه
وليس بمملوك له فله ان يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع كما فى التبيين
(ويبطل) حد القذف (بموت المقذوف) سواء مات قبل الشروع فى الحد اوبعده
وعند الائمة الثلاثة لا يبطل بناء على ان الارث يجرى عندهم كحقوق العباد وعندنا
لا لان حق الشرع غالب فيها فلا يجرى الارث فيه (لا) يبطل (بالرجوع
عن الاقرار) يعنى من اقر بقذف ثم رجع لم يقبل لان للمقذوف حقا فيه فيكذبه
فى الرجوع بخلاف حدودهى خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها (ولا يصح
العفو) عن حد القذف (ولا الاعتياض عنه) اى اخذ العوض عن حد القذف
لانهما لا يجريان فى حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعى ولو عفا
المقذوف قبل القضاء بالحد لا يحد القاذف لا لصحة عفوه بل لترك طلبه حتى لو
عاد وطلب يحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى فى اقامته ولم تبطل الشهادة

(بالتقادم)

(اولست بعربى) لم يكن قذفا
(ويحد بقذف الميت المحصن
ان طالب به الوالد) والجد
وان علا (اوولده) وولد
ولده وان سفل وله الطلب
مع قيام الولد خلافا لزفر (ولو
محروما عن الارث) لان المطالبة
بطريق العار لا الارث
(وكذا ولد البنت خلافا
لمحمد) ولنا ماقلنا من اعتبار
العار (ولا يطالب ولد اباه
ولا عبد سيده بقذف امه)
بالاجماع ولكنه يعزر على
مامر فليحرر ☼ قلت ☼ ثم
رأيت فى البحر وغيره عن القنية
ان الاب يعزر اذا شتم ولده
مع كونه لا يحد انتهى ثم قال
صاحب البحر وفى نفسى منه
شئ لتصريحهم بان الوالد
لا يعاقب بسبب ابنه فاذا كان
القذف لا يوجب شيئا فالشتم
اولى واقره فى الشرنبلالية
فليتأمل (ويبطل) حد
القذف (بموت المقذوف لا)
يبطل (بالرجوع عن
الاقرار ولا يصح العفو
ولا الاعتياض عنه) لان
فيه حق الله وحق العبد
فيعمل بالحقين ما امكن

بالتقادم وفى البحر ويقيمه القاضى بعلمه فى ايام قضائه وكذا لو قذفه بحضرته
(ولو قال زنأت فى الجبل وعنى الصعود) اى حال كونه قائلا اردت به الصعود
(حد) عند الشيخين وفيه اشارة الى انه لو لم يعن الصعود يحد اتفاقا (خلافا
لمحمد) فانه يقول لا يحد وهو قول الشافعى لانه نوى حقيقة لفظه لان زنأ بالهمزة
يجئ بمعنى صعد وذكر الجبل يقرر مراده وفى مستعمل بمعنى على ولهما ان ظاهر
اللفظ دال على الفاحشة وهمزته يجوز ان تكون مقلوبة من الحرف اللين كما يلين
المهموز ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف وذكر الجبل انما يتعين الصعود
مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو مستعمل فيه فلذا لو قال زنأت على الجبل
قيل لا يحد وقيل يحد وفى الغاية والمذهب عندى اذا كان هذا الكلام خرج
على وجه الغضب والسباب يجب الحد والا فلا وقيد بالهمزة اذ لو كان بالياء
وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصر على قوله زنأت يحد اتفاقا كما فى البحر (وان قال)
رجل لآخر (يازانى وعكس) عليه الآخر بأن قال لا بل انت زان (حدا) اى
القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه بخلاف مالو قال له مثلا ياخبيث فقال بل
انت تكافأ ولا يعزر كل منهما للآخر (ولو قال لامرأته وعكست حدت) المرأة
فقط (ولا لعان) على الزوج لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها
يوجب الحد وفى البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود فى القذف ليس باهل له
ولا ابطال فى عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان فى معنى الحد وفيه اشارة الى
انه لو قال يازانية بنت زانية فخاصمت الام اولا فحد الرجل سقط اللعان ولو خاصمت المرأة
اولا فلاعن القاضى بينهما ثم خاصمت الام يحد الرجل (ولو قالت) فى جواب قوله
لها يازانية (زنيت بك) او معك (بطل الحد ايضا) اى كما بطل اللعان لوقوع
الشك فى كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنى قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان
واحتمال انها ارادت زناى هو الذى كان معك بعد النكاح لانى ما مكنت احدا
غيرك وهو المراد فى مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف
منه لا منها فجاء الشك هذا اذا اقتصرت على هذه ولو زادت قبل ان اتزوجك
تحد المرأة وحدها وقيد بكونها امرأته لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد
هو بل هى لانها صدقته ولو قالت فى جوابه انت ازنى منى حد الرجل وحده
(وان اقر) رجل (بولد ثم نفاه) اى نفى نسبه (يلاعن) لان النسب لزمه باقراره
وبالنفى بعده صار قاذفا فيجب اللعان (وان عكس) اى نفاه ثم اقر به (حد)
اى النافى لانه كذب نفسه بعد مانفاه (والولد له) اى ثبت نسبه للرجل (فى الوجهين)
لاقراره سابقا ولاحقا (ولا شئ) اى لاحد ولا لعان (ان قال) رجل (ليس بابنى
ولا ابنك) لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا (ولا حد بقذف امرأة لها ولد)

(ولو قال زنأت فى الجبل
وعنى به الصعود حد) به
(خلافا لمحمد) لانه مشترك قلنا
حالة الغضب ترجح معنى
الزناء (وان قال) لآخر (يازانى
وعكس) فقال بل انت (حدا)
لقذف كل صاحبه (ولو قال)
رجل (لامرأته وعكست
حدت ولا لعان) حينئذ
(ولو قالت زنيت بك) او معك
(بطل الحد ايضا) كما بطل
اللعان ولو قالت زنيت بك
قبل ان اتزوجك حدت
دونه كما لو كان ذلك كله مع
اجنبية (وان اقر) رجل
(بولد ثم نفاه يلاعن وان
عكس حد) الرجل ولا
يلاعن وقد تقدمت المسئلة
فى اللعان (والولد له فى
الوجهين) لاقراره سابقا
ولاحقا (ولا شئ) من حد
اولعان (ان قال ليس بابنى
ولا بابنك) لان فى انكاره
الولادة انكار الزناء (ولا حد
بقذف امرأة لها ولد

سواء كان حيا او ميتا (لايعلم له اب او لاعنت بولد) لقيام امارة الزنى وهى ولادة ولد لااب له فلايوجد العفة عن الزنى وفيه اشارة الى انه لابد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذاب نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لابد ان يقطع القاضى نسب الولد حتى لو جاءت بولد ولم يقطع القاضى النسب وجب الحد على قاذفها كما فى البحر (بخلاف) قذف (من لاعنت بغيره) اى الولد لانعدام امارة الزنى (ولا) حد (بقذف رجل وطئ حراما لعينه كوطئ) امرأة (فى غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطئ امة مشتركة) فان الوطئ فى الصورتين حرام لعينه والاصل ان من وطئ وطئا حراما لعينه لايجب الحد بقذفه لفوات العفة وشمل قوله فى غير ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا او الامة المستحقة والمكره على الزنى والثابت حرمتها بالمصاهرة او تزوج محارمه ودخل بهن او جمع المحارم او تزوج امة على حرة (او) وطئ (مملوكة حرمت ابدا كأمته التى هى اخته رضاعا) هذا هو الصحيح لثبوت التضادين الحل والحرمة (ولا) حد (بقذف مسلم زنى فى كفره) لتحقق الزنى منها شرعا لانعدام الملك والزنى حرام فى جميع الاديان خلافا للائمة الثلاثة (او) بقذف (مكاتب وان) وصلية (كان مات عن وفاء) اى ترك مالا يفى ببدل الكتابة لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى موته حرا او عبدا فاورث شبهة وفيه اشارة الى ان المكاتب اذا مات عن غير وفاء لاحد بالطريق الاولى قال صاحب الفرائد لاوجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطئ الحرام لعينه ووطئ الحرام لغيره لانها لاتعلق بهذه القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم لانه كما لايحد بقذف رجل وطئ حراما لعينه لايحد بقذف مكاتب تأمل (ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ امته المجوسية او) وطئ (امرأته وهى حائض) وكذا المظاهرة عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطئ ليس بالزنى فكان محصنا (وكذا) اى يحد بقذف (وطئ مكاتبته) عند الطرفين لانها ملكه وتحريمها عارض فهى كالحائض (خلافا لابى يوسف) وزفر لان ملكه زائل فى حق الوطئ بدلالة وجوب العقر عليه (ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه فى كفره) عند الامام (خلافا لهما) بناء على ان نكاح الكافر محرمه صحيح عنده خلافا لهما كما مر فى النكاح (ويحد مستأمن قذف مسلما فى دارنا) لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد (ويكفى حد) واحد (لجنايات اتحد جنسها) كما اذا زنى مرات

(متعددة)

لايعلم له اب او لاعنت بولد بخلاف من لاعنت بغيره) اى غير الولد لعدم امارة الزنا (ولا) حد (بقذف رجل وطئ حراما لعينه كوطئ فى غير ملكه من كل وجه) كاجنبية فلو حراما لغيره حد لانه ليس بزنا (او من وجه كوطئ امة مشتركة او مملوكة حرمت ابدا كامته التى هى اخته رضاعا او) حينئذ (لا) حد (بقذف مسلم زنى فى كفره او) بقذف (مكاتب وان مات عن وفاء) لاختلاف الصحابة فى حريته (ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كـ (من (وطئ امته المجوسية او امرأته وهى حائض) لكون الحرمة موقتة (وكذا وطئ مكاتبته خلافا لابى يوسف) وهو قول زفر (ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه فى كفره) عنده (خلافا لهما) بناء على ان تزوج المجوسى بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما كما مر (ويحد مستأمن قذف مسلما فى دارنا) لالتزامه ايفاء حقوق العباد (ويكفى حد) واحد (لجنايات اتحد جنسها) كزناه مرارا يحد مرة

متعددة فيحد مرة يكون من الجميع وفى المبسوط لو قذف جماعة فى بكلمة واحدة بأن قال ياايها الزناة او كلمات متفرقة بأن قال يا زيد انت زان ياعمرو انت زان ياخالد انت زان لايقام عليه الاحد واحد عندنا وعند الشافعى اذا قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب وان قذفهم بكلمات متفرقة يحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل مطلقا عند الشافعى تأمل (لا) يكفى حد واحد (ان اختلف) جنسها يعنى اذا زنى وقذف وشرب فانه يحد لكل واحد منها لعدم حصول المقصود بالبعض لاختلاف الاسباب لكن لايتوالى بينهما خيفة الهلاك ينتظر حتى يبرأ من الاول

فصل فى التعزير

قال صاحب التنوير هو تأديب دون الحد وفى اللغة مطلق التأديب وقوله دون الحد من معناه الشرعى اى ادنى من الحد فى القدر وقوة الدليل فانه شرعا لايختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع وبفرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضى اليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفى البحر ولايكون التعزير بأخذ المال من الجانى فى المذهب لكن فى الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير بأخذ المال ان رأى القاضى ذلك او الوالى جاز ومن جملة ذلك رجل لايحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ وارى ان يأخذه فيمسكه مدة للزجر ثم يعيده لاان يأخذه لنفسه او لبيت المال فان آيس من توبته يصرفه الى مايرى وفى النهاية التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضى وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الارازل بهذا كله وبالضرب انتهى وظاهره انه ليس مفوضا الى رأى القاضى وانه ليس للقاضى التعزير بغير المناسب المستحق لكن مختار السرخسى انه ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى رأى القاضى لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فنفوض الى رأى القاضى وفى التنوير ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لاتحل له ان كان يعلم انه لاينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح والا وان كانت المرأة مطاوعة قتلهما ولو كان مع امرأته وهو يزنى بها او مع محرمه وهما مطاوعتان قتلهما جميعا مطلقا وعلى هذا المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بأدنى شئ قيمة ويقيمه كل مسلم حال مباشرة المعصية وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتى لو عزره بعد الفراغ منها بغير اذن المحتسب فللمحتسب ان يعزر المعزر (يعزر من قذف مملوكا) عبدا او امة (او كافرا بالزناء) ولو صريحا مثل يازانى

(لان اختلف) فيتعدد لاختلاف الاسباب ولو قذف جماعة بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة كفى حد واحد عندنا وفى الظهيرية لو قال لغيره جدك زان لم يحد لانه لايدرى اى جد هو ❊تنبيه❊ الاكتفاء مشعر بأن التوبة لاتلزم على المحدود الزانى والشارب وهذا فى الحكم واما فى الديانة فلازمة كما فى القهستانى عن الجواهر

فصل فى التعزير

هو لغة التأديب وهو فى الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعى المراد اعتمادا على ماعلم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ماليس فيه حد من المعاصى اما فعلى كما بين بعضه فى السوابق متفرقا واما قولى كما افاده بقوله (يعزر من قذف مملوكا او كافرا بالزناء

وهو ليس بزان لانه جناية قذف وقد امتنع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير
ولهذا يبلغ في التعزير غايته (اوقذف مسلما) صالحا (يافاسق) الا ان يكون معلوم
الفسق فلا يعزر فان اراد القاذف اثبات الفسق مجردا من غير بيان سببه لاتسمع فان
بين سببا شرعيا لايطلب القاضي منه اقامة البينة بل يسأل المقول له عن الفرائض
التي تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شئ على القائل له
يافاسق والتقييد بالمسلم اتفاقي لانه لو قذف مسلم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية
كما في البحر (ياكافر) اويا يهودي واراد الشتم ولايعتقده كفرا فانه يعزر ولايكفر
ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا وفي القنية لو قال ليهودي
اومجوسي ياكافر يأثم ان شق عليه وقال في البحر ومقتضاه انه يعزر لارتكابه
ماأوجب الاثم انتهى لكن فيه مافيه تأمل (ياخبيث) ضد الطيب (يالص)
ياسارق (يافاجر) الا ان يكون لصا اوفاجرا كما في البحر (يامنافق يالوطي) قيل
ان اراد انه من قوم لوط لاشئ عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند
الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعزر ان كان في غضب وفي البحر اوهزل
من تعود الهزل والقبيح (يامن يلعب بالصبيان يا آكل الربوا ياشارب الخمر) والحال
انه ليس على ماوصفه به (ياديوث) اى الذي لاغيرة له ممن يدخل على اهله (يامخنث)
هو الذي في حركاته وسكناته خنوثة اى لين والذي يفعل الفعل الردي (ياخائن)
من الخيانة (يا ابن القحبة) وفي الاصلاح لايقال القحبة في العرف افحش من الزانية
لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة لاتيان الفعل
لانا نقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنى بالاجرة يسقط الحد عنده
خلافا لهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف
لم ينقل عنه بل الجواب ان الزنى صريح في ابن الزانية بخلاف في ابن القحبة فلهذا
لم يحد فيه ويؤيده مافي البحر من انه لو قال لامرأته ياقحبة يعزر بخلاف ياروسبي
فانه يحد لانه صريح في العرف بالزناء بخلاف قوله ياقحبة لانه كناية عن الزانية
لكن في المضمرات التصريح يوجب الحد فيه تأمل (يا ابن الفاجرة) فانها
من تباشر كل معصية فلايكون في معنى الزانية فكذا يعزر بطلب الولد بقوله
يا ابن الفاسق يا ابن الكافر والنصراني وابوه ليس كذلك (يازنديق) وهو الذي
يبطن الكفر ويظهر الاسلام (ياقرطبان) وهو معرب قلتبان وفي التبيين
هو الذي يرى مع امرأته اومع محرمه رجلا اجنبيا فيدعه خاليا بها ولذا كان افحش
من الديوث وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح وقيل هو الذي
يبعث امرأته مع غلام بالغ اومع مزارعه الى الضيعة اويأذن في الدخول عليها
في غيبته (يامأوى الزواني او) يامأوى (اللصوص اوياحرام زاده) ومعناه الولد

او) قذف (مسلما يا فاسق) لو صالحا والافلا فلو قال لفاسق يافاسق لاشئ عليه لكنه لو اراد اثباته بالبينة
لم تقبل لكونها على جرح مجرد وقال (ياكافر) اى بالله والافلا يعزر لانه تعالى سمى
المؤمن كافرا بالطاغوت كما
في المضمرات وهل يكفر
قائله ان اعتقده شتما لم يكفر
بالاجماع اى اجماع المتكلمين
(ياخبيث يالص) بكسر اللام
وتضم (يافاجر يامنافق
يالوطي) وقيل يحد (يامن
يلعب بالصبيان يا آكل الربا
ياشارب الخمر ياديوث) هو من
لاغيرة له على اهله (يامخنث)
هو من يؤتى كالمرأة (ياخائن
يا ابن القحبة) وانما لم يجب
الحد لتقييده بصريح الزنا
على ما افاده منلا خسرو
واجاب ابن الكمال بانه زنى
بالاجرة ولا حد فيه عنده
خلافا لهما وفي القهستاني
القحبة ههنا بمعنى الفاجرة
فهو بمعنى (يا ابن الفاجرة
يا زنديق) هو من يبطن
الكفر و يظهر الاسلام
(ياقرطبان) هو بمعنى يامعرس
بكسر الراء والسين المهملة
وتقوله العوام بالصاد وفتح
الراء (يامأوى الزواني
او اللصوص ياحرام زاده)
معناه المتولد من الحرام اى
ياولد الزنا لكنه كثيرا
مايراد به الخداع اللئيم فلذا
لايحد وفي القهستاني
عن الجواهر انه يحد على الصحيح واطلاق كلامه مشعر بان التعزير لايتقادم وبان الصبي لو قذف بامر يعزر ﴿الحاصل﴾
كما قال السرخسي وعن الترتاشي لايعزر ووفق بانه يعزر في حق العبد لا في حق الله تعالى ذكره الزاهدي

الحاصل من الوطئ الحرام وهو اعم من الزنا وفي المنح وغيره وفي العرف لايراد
الا ولد الزناء وكثيرا مايراد به الخبيث اللئيم فلهذا لايحد به انتهى لكن في عرفنا
يراد به رجل يعلم الحيل في اكثر الامور فعلى هذا لايلزم شئ تدبر ومن الالفاظ
الموجبة للتعزير يارستاقي يا ابن الاسود ياسفيه يااحمق كما في البحر وانما عزر فيها
لانه آذى مسلما والحق الشين به فلهذا يعزر كل مرتكب منكر أو مؤذي مسلم بغير
حق بقول اوفعل ولو بغمز العين وفي الخانية ان كان المدعى عليه ذامروءة وكان
اول مافعل يوعظ استحسانا ولايعزر فان عاد وتكرر منه روي عن الامام
انه يضرب وتمامه في الفتح (لا) يعزر (بيا حمار ياكلب ياقرد ياتيس ياخنزير
يابقر ياحية) ياذئب (ياحجام يا ابن حجام وابوه ليس كذلك) فانه لايعزر وان كان ابوه
حجاما فعدم التعزير بالاولى (يابغاء) بالتشديد قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به
ولايعرفون معناه انتهى وليس له وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الواطئ
الذي لشدة شبقه لايفرق بين الحلال والحرام ولابين الحسن والقبيح وفي شرح المولى
مسكين البغاء الذي يعلم بفجورها ويرضى فبهذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق
الشين به تأمل (ياموآجر) فانه يستعمل فيمن يؤاجر اهله للزناء لكنه ليس معناه الحقيقي
المتعارف بل بمعنى الموجر (ياولد الحرام) وفي البحر فينبغي التعزير به لانه في العرف
بمعنى ياولد الزنا فعلى هذا لافرق بينه وبين ياحرام زاده ولاوجه لذكره تدبر (ياعيار)
وهو الذي يتردد بغير عمل (ياناكس يامنكوس) على وزن فاعل ومفعول قال اخي
چلبي ناكس لفظ عجمي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الآدمي
(ياسخرة ياضحكة) بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك
على الناس (ياكشحان) قيل الكاشح المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كشح
القوم اذا ذهبوا عنه فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل الذي سمع رجلا
يمد يده الى امرأته ولايبالي فعلى هذا انه بمعنى القرطبان والديوث فيجب التعزير
(ياابله ياموسوس) ونحوه وفي الاصلاح والضابط في هذا انه ان نسبه الى فعل
اختياري يحرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا لا فخرج بالقيد
الاول النسبة الى الامور الخلقية فلايعزر في ياحمار ونحوه فان معناه الحقيقي غير
مراد بل معناه المجازي كالبليد وهو امر خلقي وبالقيد الثاني النسبة الى مالايحرم
في الشرع فلا يعزر وفي ياحجام ونحوه ممايعد عارا في العرف ولايحرم في الشرع
وبالقيد الثالث النسبة الى مالايعد عارا في العرف فلايعزر في يالاعب النرد ونحوه
ممايحرم في الشرع وحكى الهندواني انه يعزر في زماننا في مثل ياكلب ياخنزير لانه يراد
به الشتم في عرفنا لكن الاصح لايعزر وقيل ان كان المنسوب من الاشراف يعزر
وهذا احسن كما في اكثر المعتبرات فلهذا قال (واستحسنوا تعزيره) في هذه الالفاظ كلها

ثم الاشمل الاضبط مافي شرح
الطحاوي من ارتكب منكرا
او آذى مسلما او معاهدا بغير
حق بفعله اوقوله عزر لان
ظهر كذبه كما اشار اليه بقوله
(لا بياحمار ياكلب ياقرد ياتيس
ياخنزير يابقر ياحية ياحجام
يا ابن حجام وابوه ليس كذلك
يابغاء) بمعنى يامخنث فما في صدر
الشريعة منظور فيه (ياموآجر)
من يأخذ اجر الزواني
(ياولد الحرام ياعيار ياناكس
يامنكوس ياسخرة ياضحكة
ياكشحان) بالحاء المهملة
بمعنى الديوث (ياابله) بمعنى
الغفلة امايابليد ففيه التعزير
للحوق الشين (ياموسوس)
بكسر الواو ولايقال بالفتح
ولكن موسوس له او اليه
اى ملقى اليه الوسوسة
(واستحسنوا تعزيره

اذا كان المقول له) عالما بالعلوم الدينية اى (فقيها) وهذا لو على وجه المزاح يعزر فلو بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل
العلم كفر على المختار كما فى الفتاوى البديعة لكنه يشكل بما فى الخلاصة ان سب الختنين ليس بكفر
(او علويا) اى منسوبا الى على
سواء كان من اولاد فاطمة
رضى الله تعالى عنها اولم يكن
ولعل المراد بالعلوى كل متق
والا فالتخصيص غير ظاهر
بل قال الفقيه ابو جعفر ان
فى الاخس اما فى الاشراف
فالتعزير وقيل يعزر به
فى حق الكل لانهم يعدونه
سبا كما فى القهستانى عن
الاختيار (وللزوج ان يعزر
زوجته لترك الزينة) لو
قادرة عليها (وترك الاجابة
اذا دعاها الى فراشه)
ولم يكن بها حيض او نفاس
(وترك الصلاة وترك الغسل
من الجنابة والخروج من
بيته) بغير اذنه (واقل التعزير
ثلاثة اسواط) وفى الخزانة
واحد وفى الهداية بقدر
ما يراه الامام (واكثره تسعة
وثلاثون) عنده (وعنده
ابى يوسف خمسة وسبعون)
وعنه تسعة وسبعون (ويجوز
حبسه بعد الضرب) لو فيه
مصلحة (واشد الضرب
التعزير) لخفته عددا فلا
يخفف وصفا كما لم يخفف
تفريقا اى ان عزر بأدناه
وان باقصاه فرق فليحفظ
(ثم حد الزنى) لثبوته بالكتاب
(ثم) حد (الشرب) لثبوته
بالسنة كما افاده فى الهداية فى اول باب حد الشرب فليتنبه لذلك (ثم القذف) لتغليظه برد شهادته ابدا فلا يغلظ وصفا ﴿فلا
(ومن حد) اى حده الامام (او عزر فات فدمه هدر) اذ الواجب لا يجامعه الضمان وقال الشافعى تجب فيه الدية فى بيت المال

(اذا كان المقول له فقيها) اى عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاح فلو قال بطريق الحقارة يخاف عليه الكفر لان اهانة العلم كفر على المختار (او علويا) اى منسوبا الى على رضى الله تعالى عنه وفى القهستانى ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر (وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة) اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها (وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه) ولم تكن حائضا او نفساء لان الاجابة واجبة عليها (وترك الصلاة) كما فى الدرر وغيره لكن فى التنوير لا على ترك الصلاة لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها لكن الاب يعزر الابن اتركها (وترك الغسل من الجنابة) لانهما فريضتان (وللخروج من بيته) بغير اذنه اذا قبضت مهرها أو وهبته منه (واقل التعزير ثلاثة اسواط) لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه على ما يراه الامام بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس (واكثره) اى التعزير (تسعة وثلاثون) سوطا لانه ينبغى ان لا يبلغ حد الحد واقله اربعون وهو حد العبد فى القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما فى اكثر الكتب وفى شرح المولى مسكين وقول محمد مضطرب قيل مع الامام وقيل مع الثانى (وعند ابى يوسف خمسة وسبعون) سوطا وهو مأثور عن على رضى الله تعالى عنه لكن فيه كلام فى شرح الهداية فليطالع وفى رواية عنه وهو قول زفر يبلغ تسعة وسبعين سوطا لانه اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنه سوطا وعنه لو رأى القاضى تعزير مائة فقد اخذ بالاثر وان ضرب اكثر فهو بالخيار كما فى الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق بل هو مقيد بأن له ذنوبا كثيرة كما فى الفتح وغيره لان العقوبة على قدر الجناية فلا يجوز ان يبلغ فوق ما فرض الله من الزناء وغيره فمن لم يطلع على هذا عمل على اطلاقه فضرب مائة او اكثر للذنب مطلقا فتعدى حدود الله عصمنى الله تعالى واياكم عن الزلل (ويجوز حبسه) اى حبس من عليه التعزير (بعد الضرب) لان الحبس من التعزير فله ضمه معه ان رأى فيه مصلحة (واشد الضرب التعزير) لان ضربه خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدى الى فوت المقصود وهو الانزجار واختلف فى شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجتمع الاسواط فى عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل فى شدته فى الضرب لا فى الجمع هذا فيما اذا عزر بما دون اكثره والا فتسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذى لاجله نقص (ثم حد الزنى) لان جنايته اعظم وحرمته آكد (ثم) حد (الشرب) لان جنايته يقينية (ثم) حد (القذف) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بأن التعزير لا يتقادم وجاز عفوه (ومن حد أو عزر) على بناء المجهول للتعظيم اى من حده الامام او عزره (فات) من ذلك (فدمه هدر) لانه مأمور من الشرع

(بخلاف تعزير الزوج زوجته) لتقيد تعزيره بشرط السلامة فبفواته يضمن بخلاف ما لو جامعها فماتت او افضاها
فلا شئ عليه عند الطرفين للزومه لا بجاب ضمانين لمضمون واحد وذا لا يجوز وفيه اشارة الى ان المعلم يضمن بضرب
الصبى وقال مالك واحمد لا يضمن الزوج ولا المعلم فى التعزير ولا الاب فى التأديب ولا الجد ولا الوصى لو بضرب
معتاد والا ضمنه باجماع الفقهاء والى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والزوج زوجته بدون اذن الامام وقيل اقامة التعزير
للامام وقيل لذى الحق وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم حالة مباشرته لانه نهى منكر واما بعد الفراغ منه فليس الا للامام فمن
عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاى كما فى القنية وغيرها وفى المجتبى والتعزير
بالشتم مشروع بعد ان
لا يكون قاذفا ويكون بالصفع
على العنق وقيل لا ياخذ
المال على المذهب وقيل نعم
وقيل بل نسخ ويعزر شافعيا
صار حنفيا ثم عاد لمذهبه فى
قول كما يعزر على الورع البارد
كتعريف تمرة قالوا ويكون
بالقتل كمن وجد رجلا يزنى
بمحرمه وكذا جميع اصحاب
الكبائر والاعونة والظلمة
بأدنى شئ له قيمة وثواب
قاتلهم وتمامه فى المطولات
وفيما علقته على التنوير

﴿كتاب السرقة﴾

عقب به الحدود لانه منها
مع الضمان (هى) لغة اخذ
الشئ خفية وراؤها تكسر
وتفتح ولم يسمع سكونها
وتسمية الشئ المسروق
سرقة مجاز وزيد على المعنى
اللغوى اوصاف شرعا
لاناطة الحكم الشرعى بها اذ لا شك ان اخذ اقل من النصاب خفية سرقة شرعا لكن لم يعلق الشرع به حكم
القطع فهو سرقة باعتبار الحرمة لا باعتبار ترتب القطع ثم ضررها اما بعامة المسلمين وهى الكبرى وستأتى او بذى
المال وهى الصغرى وقدمها لانها اكثر وقوعا وقد اشتركا فى التعريف واكثر الشروط فعرفها فقال وشرعا (اخذ
مكلف) اى بطريق الظلم كما هو المتبادر فلا يقطع صبى ولا مجنون فمن الظن بطلان التعريف منعا (خفية) اى ابتداء وانتهاء
او نهارا وابتداء او ليلا لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه وما بين العشاءين كالنهار وهل المعتبر فى الخفية زعم السارق
او زعم احدهما رباعية وجزم الزيلعى بالاول فليتأمل (قدر عشرة دراهم)

فلا يتقيد بشرط السلامة اذا لم يتجاوز الموضع المعتاد خلافا للشافعى (بخلاف تعزير الزوج زوجته) فانها لو ماتت من ضربها لا يهدر دمها بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشياء مباح ترجع منفعته اليه لا اليها فيتقيد بشرط السلامة وكذا لو ادب المعلم الصبى فمات يضمن عندنا وعند الائمة الثلاثة لا يضمن الزوج والمعلم فى التعزير ولا الاب فى التأديب ولا الجد ولا الوصى اذا ضربه ضربا معتادا والا يضمن بالاجماع

﴿كتاب السرقة﴾

لما فرغ عن بيان الزاجر الراجعة الى صيانة النفوس كلا او بعضا واتصالا بها شرع فى بيان المزجرة الراجعة الى صيانة الاموال وأخرها لكون النفس اصلا والمال تابعا (هى) اى السرقة فى اللغة اخذ الشئ خفية بغير اذن صاحبه مالا كان اوغيره وفى الشريعة هى نوعان لانه اما يكون ضررها بذى المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثانى بالكبرى بين حكمها فى الآخر لانها اقل وقوعا واشتركا فى التعريف واكثر الشروط فعرفهما فقال (اخذ مكلف) بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف كالصبى والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الآخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير كما فى القهستانى (خفية) شرط فى السرقة ابتداء وانتهاء اذا كان الاخذ نهارا لانه وقت يلحقه الغوث فيه وابتداء اذا كان ليلا كما اذا نقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت يلحقه الغوث فيه فلو لم يكتف بالخفية فيه ابتداء لامتنع القطع فى اكثر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو يزعم ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلمه لا لانه جهر ولو دخل ما بين العشاء والعتمة والناس يذهبون ويجيئون فهو بمنزلة النهار (قدر) وزن (عشرة دراهم) وزن كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلو سرق

نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لاولا يقطع فى الذهب حتى يكون مثقالا تكون قيمته عشرة دراهم ولو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع (مضروبة) فلو اخذ نقرة فضة وزنها عشر دراهم اومتاعا قيمته عشرة دراهم غير مضروبة لم يقطع فيقوم بأعز النقود او بنقد البلد الذى يروج بين الناس فى الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثانى رواية ابى يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين (من حرز) اى ممنوع عن وصول يد الغير اليه وهو فى الاصل المجعول فى الحرز اى الموضع الحصين فلا يقطع فى غيره (لا ملك له) اى للسارق (فيه) اى فى المسروق (ولا شبهة) ملك فلا يقطع لو سرق من حرز له فيه شبهة او تأويل كما سيأتى ولابد من كون السارق ليس بأخرس ولا اعمى لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة والاعمى جاهل بمال غيره ولابد ان تكون السرقة فى دار العدل فلو سرق فى دار الحرب او البغى ثم خرج الى دار الاسلام فأخذ لم يقطع ولابد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب المأخوذ فلو سرق ثوبا لا يساوى عشرة وفيه دراهم مضروبة لم يقطع هذا اذا لم يكن الثوب وعاء للدراهم عادة والا يقطع كسرقة كيس فيه دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم ولابد ان يكون للمسروق منه يد صحيحة وان يكون المسروق مما لا يتسارع اليه الفساد ولو سرق من السارق لم يقطع وكذا لو سرق ما يتسارع اليه الفساد كاللحم والفواكه ولابد ان يخرجه ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا فى الحرز وخرج لم يقطع ولا ينتظر الى ان يتغوطه بل يضمن مثله كما فى البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المصنف ليس بتام والاولى ان يقول هى اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيادا ومقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد فى دار العدل من حرز لا شبهة ولا تأويل فيه تأمل (وتثبت) السرقة (بما يثبت به الشرب) اى تثبت بشهادة رجلين وبالاقرار لا بشهادة رجل وامرأتين ولا بالشهادة على الشهادة (فان سرق مكلف حر او عبد) وهما فى القطع سواء لان النص لم يفصل ولان القطع لا يتنصف فيكمل ولم يندرء صيانة لاموال الناس (ذلك القدر) اى قدر عشرة دراهم حال كونه (محرزا بمكان) اى بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخيام والمذهب ان حرز كل شئ معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع بأخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة (او حافظ) كالجالس عند ماله فى الطريق اوفى المسجد حتى لو سرق شيئا من تحت رأس النائم فى الصحراء اوفى المسجد يقطع كما سيأتى (واقر) السارق (بها) اى بالسرقة طايعا فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته ويحل ضربه لكن

مضروبة) جيدة او مقدارها بمرة واحدة فلو بمرتين لم يقطع ذكره الشمنى وتعتبر القيمة وقت السرقة ووقت القطع قيل ووقت الاخراج فلو انتقصت ان لنقصان العين قطع وان لنقصان السعر لا على المذهب وتثبت القيمة بعدلين (من حرز لا ملك له فيه) خرج حصير المسجد واستار الكعبة وباب الدار وزرع لم يحصد (ولا شبهة) خرج المخرج من دار محرمه ولابد من كون المسروق متقوما مطلقا فلا قطع بسرقة الخمر مطلقا ولو من ذمى لذمى لانه وان كان متقوما عندهم فليس بمتقوم عندنا فلم يكن متقوما على الاطلاق (وتثبت) السرقة (بما يثبت به الشرب) كما مر (فان سرق مكلف حر او عبد ذلك القدر محرزا بمكان او حافظ واقر بها)

لايفتى به لانه جور وفى المنح ان كان معروفا بالفجور المناسب للتهمة فقالت طائفة من الفقهاء يضربه الوالى اوالقاضى وقالت طائفة يضربه الوالى فقط ومنهم من قال لا يضربه واما ان كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس مدة اجتهاد ولى الامر مرة عند الطرفين وعند ابى يوسف وزفر مرتين (او شهد) على البناء للفاعل (عليه رجلان) انه سرق هذا تصريح بما علم ضمنا فحذفه اولى للاختصار كما قيل لكن المصنف صرحه لانه توطئة لقوله (وسألهما) اى الشاهدين (الامام) او القاضى (عن السرقة ماهى) اى السرقة احتراز عن نحو الغصب والسرقة الكبرى (وكيف هى) لجواز انه ادخل يده فى الدار واخرج اوناوله آخر من خارج (واين هى) لجواز ان يسرق من غير حرز اوفى دار الحرب او البغى ومتى هى لجواز انها متقادم ام لا (وكم هى) والضمير يرجع الى السرقة والمراد المسروق فيسأل الامام ليعلم ان المسروق كان نصابا اولا (وممن سرق) لجواز ان يكون المسروق منه ذا رحم محرم او احد الزوجين لا يقال ان هذا مستغنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتمل ان لا يكون المسروق منه حاضرا ويكون المدعى غيره تأمل (وبيناها) اى بين الشاهدان تلك الاشياء المسؤل عنها (قطع) جواب ان اى قطع السارق يده سواء كان مقرا اوغيره جزاء لكسبه ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع وفى البحر واما المقر فيسأل عن جميع ما ذكرنا الا عن السؤال عن الزمان وفى الفتح ولا يسأل المقر عن المكان وهو مشكل للاحتمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة حتى لو اقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون المال وفى الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان فى فوره لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع وفى التنوير ولا قطع بنكول واقرار مولى على عبده بها وان لزم المال ولو قضى بالقطع ببينة او اقرار فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرقه منى اوقال شهد شهودى بزور اواقر هو بباطل اوما اشبه ذلك فلا قطع كما لو شهد كافران على كافر ومسلم بها فى حقهما (وان كانوا) اى السراق (جمعا) اى مما فوق الواحد (واصاب كلا منهم قدر نصاب) اى نصاب السرقة وهو عشرة دراهم مضروبة (قطعوا) اى قطع الامام يد كلهم (وان) وصلية (تولى الاخذ بعضهم) لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فلو امتنع الحد بمثله لامتنع القطع فى اكثر السراق كما فى اكثر المعتبرات لكن يشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط فى الدرء فينبغى ان لا يقطع غير الاخذ كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسئلة وضعت فى دخولهم الحرز

مرة وعند ابى يوسف مرتين كما مر فى الحدود (او شهد عليه رجلان) صرح به وان علم مما مر ليتنص انه لا شهادة للنساء فى باب الحدود كما غلط فيه بعضهم (وسألهما الامام على السرقة ما هى وكيف هى واين هى) كانت اذ لا قطع بسرقة من دار حرب (وكم هى) زاد فى الدرر ومتى هى (وممن سرق) أأجنبى ام محرم (وبيناها) احتياطا للدرء ويحبسه حتى يسأل عن الشهود لعدم الكفالة فى الحدود وكذلك المقر يسأله عن الكل الا الزمان لما مر ان التقادم لا يمنع الاقرار وما وقع فى فتح القدير الا المكان فتحريف وكذا ما وقع فيه من ان القاضى لو عرف الشهود بالعدالة قطعه انتهى مبنى على القول بانه يقضى بعلمه وهو خلاف المختار الآن فليتنبه له (قطع) جواب ان وله شروط تأتى فى كيفية القطع (وان كانوا) اى السراق (جمعا) اى جماعة (واصاب كلا منهم قدر نصاب) كما مر (قطعوا) كلهم (وان) وصلية (تولى الاخذ بعضهم) استحسانا سدا لباب الفساد ولو فيهم صغير او مجنون او معتوه او محرم لم تقطع احد

كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وناول من هو خارج تدبر وفيه اشارة الى انه لو اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكمال النصاب فى حق السارق واطلاقه شامل بما اذا كانوا اخرجوا من الحرز او بعده فى فوره او خرج هو بعدهم فى فورهم لانه بذلك يحصل التعاون (ويقطع بسرقة الساج) ضرب من الشجر لا ينبت الا ببلاد الهند (والابنوس) بمد الهمزة وفتح الباء معروف (والصندل) والعود والعنبر والمسك والادهان والورس والزعفران (والفصوص) بضم الفاء فص الخاتم (الخضر) جمع اخضر والتقييد بها اتفاقى (والياقوت والزبرجد) واللؤلؤ واللعل والفيروزج (والاناء والباب المتخذين من الخشب) لان الصنعة فيها غلبت على الاصول والتحقت بالاموال النفيسة هذا اذا كان الباب فى الحرز وكان خفيفا لا يثقل على الواحد حتى لو كان متعلقا بالجدار لا يقطع وكذا بكل ماهو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد فى دار العدل مباحة الاصل غير مرغوب فيها كما فى الدرر (لا) يقطع (بسرقة شئ تافه) اى حقير خسيس فى اعين الناس (يوجب مباحا فى دارنا كخشب) اى لم تدخله صنعة تغلب عليه كالحصير الخسيسة حتى لو غلبت الصنعة كالحصير البغدادية والمصرية والجرجانية يقطع فيها (وحشيش) مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف فى القطع باخذ الوسمة والحناء والوجه القطع لانه جرت العادة باحرازه فى الدكاكين كما فى البحر (وقصب وسمك) سواء كان طريا او مالحا (وطير) مطلقا حتى البط والدجاج والحمام لكن استثنى فى الظهيرية من الطير الدجاج (وزرنيخ) ونظر بعضهم فقال ينبغى ان يقطع بأخذ الزرنيخ لانه يصان فى الدكاكين كما فى البحر (ومغرة) بالفتحات الطين الاحمر وكذا بزجاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر (ونورة) وعند الائمة الثلاثة وهو رواية عن ابى يوسف يقطع لكل مال لو بلغ قيمة المأخوذ نصابا الا فى التراب والسرقين والاشربة المطربة لانه سرق مالا متقوما من حرز لا شبهة فيه (ولا) يقطع ايضا (بما يسرع فساده كلبن ولحم) ولو كان قديدا وماهو مهيأ للاكل كالخبز بخلاف مالم يكن مهيأ للاكل كالحنطة والسكر فانه يقطع فيه اجماعا فى غير سنة القحط واما فيها فلا قطع فى الطعام مطلقا لانه سرق عن ضرورة وجوع كما فى الشمنى (وفاكهة رطبة) فدخل فيها العنب والرطب على المختار بخلاف الزبيب والتمر وذكر الاسبيجابى انه لابد ان يكون المسروق يبقى من حول الى حول فلا قطع بما لا يبقى ومافى التبيين وغيره من انه يقطع بالعسل والخل اجماعا كلام لان الناطفى نقل عن المجرد عدم القطع فى الخل عند الامام لانه قد صار خمرا مرة فحينئذ لا اجماع تأمل (وبطيخ) اى

(ويقطع بسرقة الساج والابنوس والصندل والفصوص) وقيد (الخضر) اتفاقى (والياقوت والزبرجد) وعود وعنبر ومسك وكذا بكل ماهو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد فى دار العدل مباح الاصل غير مرغوب فيه (و) من ذلك (الاناء والباب المتخذين من الخشب) لانهما بالصنعة التحقا بالاموال النفيسة واراد بالباب الغير المركب بالجدار اما المركب بالجدار فلا يقطع به كما يأتى (لا) يقطع (بسرقة شئ تافه يوجد مباحا فى دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك) طريا او مالحا (وطير) بجميع انواعه حتى البط والدجاج والحمام (وزرنيخ ومغرة ونورة ولا بما يسرع فساده كلبن ولحم وفاكهة رطبة وبطيخ

لا يفسد سريعا منه كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل فى الفاكهة الرطبة كما فى القهستانى فبهذا اندفع ماقيل من انه لا حاجة اليه لدخوله فى الفاكهة تأمل (وكذا ثمر) اى لا بفاكهة يابسة (على الشجر) كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان فى الحرز قطع كما فى القهستانى نقلا عن المضمرات فمن لم يتفطن على هذا قال كان هذا معلوما من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده تمهيدا لقوله وزرع لم يحصد تأمل (وزرع لم يحصد) وان كان له حائط او حافظ لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بأنه لو حصد ووضع فى الحظيرة قطع لانه صار محرزا (ولا) يقطع (بما يتأول فيه الانكار) يعنى يقول اخذته لنهى المنكر (كاشربة مطربة) اى مسكرة قال العينى مطربة او غير مطربة لانه ان كان حلوا فهو مما يتسارع الفساد وان كان مرا فان كان خمرا فلا قيمة لها وان كان غيرها فللعلماء فى تقومها اختلاف فلم يكن فى معنى ماورد به النص لانه مازال متقوما اجماعا (وآلات لهو كدف وطبل) ولا فرق بين الطبل للغزاة وغيره على الاصح لان فى صلاحيته للهو صارت شبهة (وبربط ومزمار وطنبور) لعدم تقومها حتى لا يضمن متلفها وعند الامام وان ضمنها لغير اللهو الا انه يتأول اخذه للنهى عن المنكر (وصليب ذهب او فضة وشطرنج ونرد) لانه يتبادر من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذى عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا يثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابى يوسف اذا كان الصليب فى مصلاهم لا يقطع لعدم الحرز وان فى البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما ذكرنا من تأويل الاباحة فهو عام لا يخصص غير الحرز وهو المسقط (ولا) يقطع (بسرقة باب مسجد) مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزر ويبالغ فيه ان اعتاد ويحبس حتى يتوب وفى البحر لا قطع فى سرقة حصيره وقناديله وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك (وكتب علم ومصحف) لان آخذها يتأول بالقراءة فيه او النظر لازالة الاشكال (وصبى حر ولو) كان (عليهما) اى على الصبى والمصحف (حلية) من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند الطرفين لان الكاغد والجلد والحلية تبع لمن سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية فوق النصاب ومثله الصبى الحر وعليه حلى لانه ليس بمال وما عليه تبع له (خلافا لابى يوسف) فان عنده تقطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقته تمت فى نصاب كامل والخلاف فى صبى لا يمشى ولا يتكلم حتى لا يكون فى يد نفسه والا لا يقطع اتفاقا وفى اكثر المعتبرات لو سرق اناء ذهب فيه نبيذ او ثريد او كلبا عليه قلادة فضة لا يقطع على المذهب الا فى رواية عن ابى يوسف فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقول وعن ابى يوسف لانه يشعر مافى المختصر انه ظاهر مذهبه وليس كذلك

وكذا ثمر على الشجر) وكل ما لا يبقى حولا (وزرع لم يحصد) لعدم الاحراز (ولا بما يتأول فيه الانكار كاشربة مطربة) او غير مطربة ذكره العينى ولو الاناء ذهبا (وآلات لهو كدف وطبل) ولو طبل الغزاة فى الاصح للشبهة (وبربط) هو العود (ومزمار وطنبور وصليب ذهب او فضة وشطرنج ونرد) لتأويل الكسر نهيا عن المنكر (ولا) يقطع (بسرقة باب مسجد) ودار لانه حرز لا محرز فالتقييد بالمسجد اتفاقى وكذا لا قطع بمتاع المسجد كحصره وقناديله لعدم الحرز وكذا استار الكعبة كما فى الفتح (وكتب علم) شرعى (ومصحف وصبى حر ولو عليهما حلية) لان الحلية تبع (خلافا لابى يوسف) فى غير المميز

(وعبد كبير) لانه غصب لاسرقة (ودفتر) غير الحساب لان الدفاتر ان كانت شرعية ككتب التفسير و الحديث والفقه فهى كالمصحف وان كانت اشياء مكروهة كدواوين اشعار مكروهة و كتب العلوم الحكمية فهى كالطنبور ذكره البرجندى والقهستانى وغيرهما و علله الباقانى وغيره بان المقصود مافيها وهو ليس بمال (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) الغير المميز فانه كالدابة وقال ابو يوسف لايقطع فيه ككبير (و) بخلاف (دفتر الحساب) الماضى حسابها لان المقصود ورقها فيقطع اذا بلغ نصابا (ولا بسرقة كلب و فهد ولا بخيانة ونهب) اى اخذ قهرا (واختلاس) اى اختطاف لانتفاء الركن (وكذا نبش) و لو القبر فى بيت مقفل فى الاصح او ترك فى القبر مع الميت ذهب او فضة او جواهر لانه تضييع وسفه فلم يكن محرزا بل قالوا لايقطع السارق من بيت فيه ميت او قبر لانه يتأول بالدخول لتجهيزه اولزيارة القبر (خلافا لابى يوسف) نعم لو اعتاد ذلك فللامام قطعه سياسة لاحدا ذكره الزيلعى والكمال(ولا بسرقة مال عامة) اى بيت المال (او) مال مشترك اومثل دينه) من جنسه (اوازيد) اواجود لصيرورته شريكا(حالاكان اومؤجلا) استحسانا لان التأجيل لتأخير المطالبة (وان كان دينه نقدا فسرق) خلاف جنسه ﴿م﴾ حقيقة اوحكما بأن سرق (عرضا قطع) لانه استبدال الاستيفاء فلايتم الا بالتراضى (خلافا لابى يوسف)

تدبر (و) لايقطع بسرقة (عبد كبير) اوصغير يعقل لانه غصب وخداع واطلاقه شامل للنائم والمجنون والاعمى (ودفتر)المراد من الدفتر صحيفة فيها كتابة من مصحف او تفسير او حديث او فقه او علوم عربية اوغيرها كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو اقتصر على قوله ودفتر لاستغنى عن قوله وكتب علم تدبر (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) اى لايعبر عن نفسه ولايتكلم ولايعقل خلافا لابى يوسف كما فى الكبير (ودفتر الحساب) لان مافيه لايقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغد وفى البحر واما الدفاتر التى فى الديوان المعمول بها فالمقصود علم مافيها فلاقطع واما دفتر علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلاقطع بسرقته لانها كالكتب وعند الائمة الثلاثة يقطع فى كل الدفاتر بلا فرق اذا بلغت قيمتها نصابا (ولا) يقطع (بسرقة كلب) ونمر (وفهد) لانه مباح الاصل (ولا)يقطع (بخيانة) وهى الاخذ ممافى يده على وجه الامانة لقصور الحرز (ونهب)اى غارة لمال لانه اخذ علانية (واختلاس)وهو ان يأخذ من اليد بسرعة جهرا (وكذا نبش) اى لايقطع بأخذ الكفن عن ميت فى قبر سواء كان الكفن مسنونا اوزائدا اواقل واوكان القبر الذى نبشه وسرق منه فى بيت مقفل على الصحيح لاختلال الحرز وكذا لوسرق من القبر غير الكفن اوسرق من ذلك البيت مالا آخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لوسرق الكفن من تابوت فى القافلة وفيه الميت لان الشبهة تمكنت فى الملك لانه لاملك للميت حقيقة ولاللوارث لتقدم حاجة الميت وهذا عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) اى فيقطع بالكفن المسنون اواقل ولو كان القبر فى الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام من نبش قطعناه وهو مذهب الائمة الثلاثة لهما قوله عليه الصلاة والسلام لاقطع على المختفى وهو النباش بلغة اهل المدينة وماروواه غير مرفوع اوهو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لاحدا(ولا)يقطع(بسرقة مال عامة) كمال بيت المال (او) مال (مشترك) لان للسارق فيه حقا فأورث شبهة (اومثل دينه) من جنسه ولو حكما(اوازيد) على دينه لصيرورته شريكا بمقدار حقه وعند الائمة الثلاثة يقطع فى الزائد (حالا كان اومؤجلا)لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة والقياس ان يقطع فى المؤجل لانه لايباح له اخذه قبل الاجل (وان كان دينه) من خلاف جنس حقه بأن كان (نقدا فسرق عرضا قطع)لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلايتم الابالتراضى ولم يوجد وكذا لوسرق حليا من فضة ودينه دراهم الاان يقول اخذته رهنا بدينى فلا قطع (خلافا لابى يوسف) وفى الهداية وغيره وعن ابى يوسف انه لايقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه اورهنا بحقه قلنا هذا قول لايستند الى دليل ظاهر فلايعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن فى موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يعبر بعن كما

فلايقطع عنده ولو قال اخذته رهنا لم يقطع بلا خلاف واطلق الشافعى اخذ خلاف الجنس للمجانسة فى المالية قال فى المجتبى وهو أوسع فيعمل به عند الضرورة(وان كان) دينه (دنانير فسرق دراهم اوبالعكس لايقطع وقيل يقطع) وعلى الاول المعول لان النقدين جنس واحد حكما (ولا) يقطع (بما قطع فيه) مرة (و) الحال انه (لم يتغير)عن حالته الاولى (وان كان قد تغير قطع ثانيا كغزل نسج) لتبدل عينه وكذا لوتبدل سببه بالبيع لان اختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان واختلف فيما لو قطع بسرقة ذهب اوفضة ورد فصنع آنية فسرقه لم يقطع عنده خلافا لهما ولايقطع لو ابتلع الدنانير ثم خرج من الحرز

﴿ فصل فى الحرز هو قسمان ﴾

لانه اما حرز (بمكان كبيت ولو بلاباب او بابه مفتوح وكصندوق و) اما حرز (بحافظ كمن هو عند ماله) حقيقة أو حكما (ولو نائما)على المذهب (و) اعلم انه(فى الحرز بالمكان لايعتبر) الحرز بـ(الحافظ) لانه بنى لقصد الاحراز به فكان اقوى لكن لاقطع فيه الابعد الاخراج منه لبقاء يده قبله بخلاف المحرز بالحافظ حيث يقطع كما اخذ لزوال يده بمجرد اخذه فكانت سرقة بنفس الاخذ ☼تنبيه ☼ المذهب ان حرز كل شئ معتبر بحرز مثله فلا قطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة

مر تحقيقه آنفا (وان كان) دينه (دنانير فسرق دراهم اوبالعكس لايقطع) وكذا لوسرق من جنس حقه اجود اوادرء لان النقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح (وقيل يقطع) لانه ليس له حق الاخذ (ولا بما قطع فيه) مرة (ولم يتغير) اى اذا سرق مالا فقطع فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن حالته الاولى حقيقة فانه لايقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابى يوسف وهو قول الائمة الثلاثة ودليل الطرفين مبين فى المطولات (وان كان) المسروق (قدتغير) عند اخذه ثانيا (قطع ثانيا) وفيه اشارة الى انه لوباعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لايقطع (كغزل نسج) اى لوسرق الغزل فقطع ورد ثم نسج فعاد وسرق ثانيا قطع ثانيا لانه صار بالتغيير كعين اخرى حتى تبدل اسمه ويملكه الغاصب به وكذا فى كل عين رد على المالك فاحدث فيه صنعة لواحدثه الغاصب فى المغصوب انقطع حق المالك كما فى القهستانى وفى الفتح لوسرق ذهبا اوفضة وقطع به ورد فجعله المسروق منه آنية اوكانت آنية فضربها دراهم ثم عاد فسرقه لايقطع عند الامام خلافا لهما

فصل فى الحرز

(هو) اى الحرز (قسمان) حرز (بمكان) وهو المكان المعد لاحراز الامتعة (كبيت ولو بلاباب اوبابه مفتوح) لان الباب لقصد الاحراز الا انه لايجب القطع الا بالاخراج لبقاء يده قبله وفى التبيين ولوكان باب الدار مفتوحا فى النهار فسرق لايقطع لانه مكابرة وليس بسرقة ولوكان فى الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع (وكصندوق) وغيره كما ذكرناه (وبحافظ كمن هو عند ماله ولو) وحلية (نائما) لانه قد قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم فى المسجد كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ما فى القهستانى من انه لايقطع باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المعتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا له الايرى ان المودع والمستعير لايضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع ومالايكون محرزا يكون مضيعا وفى البحر لاقطع فى المواشى فى المرعى وان كان معها الراعى وان كان معها سوى الراعى من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ افتوا بهذا (وفى الحرز بالمكان لايعتبر الحافظ) فلوسرق من بيت مأذون له بالدخول فيه لكن مالكه يحفظه لايقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال مختفيا به والاختفاء لايوجد فى الحافظ فكان ذلك اصلا وهذا فرعا فلا اعتبار للفرع مع وجود

الاصل (ولاقطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد) بالاجماع لجريان الانبساط بينهم بالانتفاع فى المال والدخول فى الحرز (ولابسرقة من بيت ذى رحم محرم) منه كالاخوين والعمين (ولو) وصلية (مال غيره) لانه مأذون شرعا فى دخول حرزهم خلافا للائمة الثلاثة (ويقطع بسرقة ماله) اى مال ذى الرحم المحرم (من بيت غيره) اى بيت الاجنبى لوجود الحرز وفى التبيين وينبغى ان لايقطع فى الولاد لماذكرنا من الشبهة فى ماله (وكذا) يقطع (بسرقة من بيت محرم رضاعا) لعدم القرابة ومافى التبيين من انه لاحاجة الى ذكره لانه لم يدخل فى ذى الرحم المحرم ليس بوارد لانه محل الخلاف ولهذا قال (خلافا لابى يوسف فى الام) وفى اكثر المعتبرات وعن ابى يوسف لايقطع لانه يدخل عليها بلا استيذان عادة بخلاف اخته رضاعا وجه الظاهر انه لاتأثير للمحرمية فى منع القطع بلاقرابة كالمحرمية بالزنى اوبالتقبيل عن شهوة والرضاع لايشتهى عادة فلا يسقطه اعادة فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يعبر بعن كما مرارا (ولاقطع بسرقة مال زوجته اوزوجها) لانبساط بينهما فى الاموال عادة (ولو من حرز خاص) يعنى لوسرق احد الزوجين فى حرز الآخر خاصة لايسكنان فيه خلافا للائمة الثلاثة وفيه ايماء الى انه لواخذ من بيته اوبالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد منهما لان اصله غيرموجب للقطع وكذا لواخذ من امرأته المبتوتة فى العدة اواخذت هى منه فى العدة وكذا لواخذ اجنبى من اجنبية اوبالعكس ثم تزوجها قبل القضاء بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء فى ظاهر الرواية (وكذا لايقطع (لوسرق) عبد (من سيده) اوسيدته (اوزوجة سيده اوزوج سيدته) لوجود الاذن بالدخول عادة (او) سرق رجل من (مكاتبه) لان له من اكتسابه حقا وكذا لوسرق المكاتب من سيده (او) سرق رجل من (ختنه) بفتحتين هو زوج كل ذى رحم محرم منه (اوصهره) بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذى رحم محرم من امرأته وهذا عند الامام (خلافا لهما) وللائمة الثلاثة (فيهما) لعدم الشبهة فى المال والحرز وله ان بين الاختان والاصهار مباسطة فى دخول بعضهم منازل البعض بلااستئذان فتمكنت الشبهة فى الحرز (او) سرق (من مغنم) لان له فيه نصيبا ولايخفى ان الاخذ ان كان من المعسكر فالمغنم داخل فى مال الشركة والافى مال العامة كما فى القهستانى (او) سرق من (حمام نهارا وان) وصلية (كان ربه) اى صاحبه (عنده) المراد وقت الاذن بالدخول فيه حتى لواذن بالدخول ليلا لايقطع سواء كان له حافظ ام لالانه اختل الحرز بالاذن ولذا يقطع اذا سرق منه فى وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الامام انه اذا سرق ثوبا من تحت رجل فى الحمام يقطع (او) سرق (من بيت اذن فى دخوله) ويدخل

كذا فى القهستانى لكن فى تنوير الابصار وغيره وكل ما كان حرز النوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب انتهى فليتنبه له (ولاقطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد) للشبهة (ولابسرقة من بيت ذى رحم محرم) لما ذكرنا (ولو مال غيره) لعدم الحرز (ويقطع بسرقة ماله)اى مال محرمه (من بيت غيره) لتحقق الحرز (وكذا) يقطع (بسرقة من بيت محرم رضاعا) لعدم الشبهة (خلافا لابى يوسف فى الام) لدخوله عليها عادة بخلاف الاخت رضاعا (ولاقطع بسرقة مال زوجته اوزوجها ولو من حرز خاص)للتبسط بينهما (وكذا لوسرق) عبد (من سيده و زوجة سيده او زوج سيدته)لاختلال الحرز (او) من (مكاتبه او)من(ختنه) بمعجمة فمثناة فنون زوج كل ذى رحم محرم منه (اوصهره) هو زوج كل ذى رحم محرم من امرأته (خلافا لهما فيهما) وقوله اصح (او من مغنم) للشبهة (او) من (حمام نهارا) لاختلال الحرز(وان كان ربه عنده) جالسا عليه على المذهب لانه حرز مكانى فلم يعتبر الحافظ بخلاف ماليس بحرز كالمسجد وبه يفتى فليحفظ (او من بيت اذن فى دخوله) كالخانات وحوانيت التجار لو نهارا لما قلنا فلو ليلا قطع كما يأتى ﴿فى ذلك﴾

فى ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منه ليلا فيقطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل هذا فى المفتوحة وفى المغلقة يقطع مطلقا فى الاصح وفيه اشارة الى انه لواذن بجماعة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كما فى البحر وفى التنوير وكل ما كان حرزا لنوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب (او) سرق الضيف من (مضيفه) اطلقه فشمل ما اذا سرق من البيت الذى اضافه فيه اومن غيره من تلك الدار التى اذن له فى دخولها وهو مقفل اوفى صندوق مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن فى الدار اختل الحرز فيكون فعله خيانة لاسرقة وعند الائمة الثلاثة من موضع انزل فيه لايقطع وفى غيره يقطع (وقطع لوسرق من الحمام ليلا) هذا ليس على الاطلاق حتى لواذن بالدخول ليلا لايقطع كما قررناه آنفا (اومن المسجد متاعا وربه) اى صاحبه (عنده) وقدم تحقيقه فى اول الفصل (اوادخل يده فى صندوق غيره اوكمه اوجيبه) اما الصندوق فحرز بنفسه واما الكم والجيب فحرز بالحافظ فيقطع اذا اخذ قدر النصاب (اوسرق جوالقا) بضم الجيم (فيه متاع وربه) اى صاحبه (يحفظه اونائم عليه) اى على الجوالق لان الجلوس عنده والنوم عليه او بقرب منه حفظ له عادة فيقطع (اوسرق الموجر من البيت المستأجر) على صيغة اسم المفعول فانه يقطع عند الامام (خلافا لهما) اى لايقطع لوسرق الموجر مال المستأجر من البيت المستأجر عندهما قيد بالموجر لانه لوسرق المستأجر من المؤجر فى بيت آخر يقطع اتفاقا (ولو سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لايقطع) لان يد المالك قائمة حينئذ فلايتحقق الاخذ قيد بالسرقة لانه يجب الضمان على الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرجه من الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لايستغنى اهل البيوت عن الانتفاع بصحن الدار (بخلاف ما لو اخرجه من حجرة الى صحن الدار) يعنى لو كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير اى حجر ومنازل وفى كل مقصورة مكان يستغنى به اهله عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة لان كل مقصورة باعتبار ساكنيها حرز على حدة فيقطع باخراجه الى صحنها (اوسرق بعض اهل حجر) جمع حجرة (دار من حجرة اخرى فيها) اى فى الدار بأن كانت كبيرة فيها حجرات يسكن فى كل منها انسان لاتعلق له بالحجرة التى يسكن فيها غيره لا كالدار التى صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط كما فى شرح الوقاية فعلى هذا ان ما فى الكافى من انه وفى الدار المشتملة على البيوت اذا كان فى كل بيت ساكن لايقطع محمول على هذا والا فظاهره مخالف تدبر (او اخذ شيئا من حرز فالقاه فى الطريق ثم خرج فاخذه) يقطع عندنا وقال زفر لايقطع فيه لان الالقاء غيرموجب للقطع كما لو اخرج ولم يأخذ

(او) سرق الضيف من (مضيفه) لاختلال الحرز ولانه خيانة لا سرقة (وقطع لو سرق من الحمام ليلا) الا فى وقت جرت العادة بدخوله له ليلا فهو كالنهار كما فى الاختيار (او من المسجد متاعا وربه عنده) لانه حرز بالحافظ كما مر (او ادخل يده فى صندوق غيره او كمه او جيبه اوسرق جوالقا) بضم الجيم (فيه متاع وربه عنده يحفظه اونائم عليه) اى الجوالق قلت وتقييد النوم بعليه اتفاقى على مامر فتدبر (اوسرق الموجر من البيت المستأجر) عنده (خلافا لهما) للشبهة قلنا ملكه فى الرقبة لافى المنفعة فصار المالك كالاجنبى فى حق الحرز (ولو سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لايقطع) لعدم تحقق الاخذ كما مر(بخلاف مالو اخرجه من حجرة الى) صحن (الدار) الكبيرة فيكون اخراجه اليه كاخراجه الى السكة لان كل مقصورة حرز على حدة (اوسرق بعض اهل حجر دار من حجرة اخرى فيها) اى فى تلك الدار الكبيرة لما قلنا (او اخذ شيئا من حرز فالقاه فى الطريق ثم خرج فاخذه) يقطع عندنا خلافا لزفر ولو لم يأخذه لم يقطع اتفاقا لانه مضيع لا سارق

ولنا ان الرمى حيلة يعتادها السراق ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا بخلاف مالو تركه لانه مضيع لا سارق وعند الشافعى تقطع مطلقا (اوحمله على حمار فساقه فاخرجه) اى الحمار (من الحرز) لان سيره مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسقه وخرج بنفسه لم تقطع والمراد متسببا فى اخراجه فشمل مالو القاه فى نهر فى الدار وكان الماء ضعيفا واخرجه بتحريك السارق لان الاخراج يضاف اليه وان اخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرجه بسببه (ولو دخل بيتا فاخذ) شيئا (وناول) اى اعطى (من هو خارج) من البيت (لايقطعان) لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج ولم يوجد ذلك منهما (وكذا لايقطعان (لو ادخل الخارج يده فتناول) اى اخذه من الداخل (وقال ابو يوسف يقطع الداخل) فقط (فى) الصورة (الاولى ويقطعان فى) الصورة الثانية) وفى الكافى وعن ابى يوسف ان كان الخارج ادخل يده حتى ناوله الآخر المتاع فالقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذه منه الخارج يقطع الداخل لا الخارج لان الداخل تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا بفعله او بمعاونته فيقطع بكل حال فاما الخارج ان ادخل يده فقد وجد منه اخراج المال من الحرز فيقطع وان لم يدخل يده ولكن الآخر اخرج يده اليه فانما اخذ هو متاعا غير محرز فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهى ان يدخل احدهما فى البيت ويأخذ شيئا ثم يناوله من فى الخارج من غير ان يخرج يده من البيت ومن غير ان يدخل الخارج يده فيه ايقطعان او احدهما عندهما ام لا فعلى هذا ان عبارة المصنف غير وافية فلا بد من التفصيل وان يعبر بعن تدبر (وكذا لايقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيئا) لانه لم يهتك الحرز وهو الصحيح وعن ابى يوسف فى الاملاء تقطع لانه اخذ من الحرز (اوطر) اى شق (صرة خارجة من كم غيره خلافا له) اى لابى يوسف فانه تقطع عنده فى المسئلتين (وان حلها) اى الصرة (واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا) هذا مجمل وتفصيله وان طر صرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم تقطع وان ادخل يده فى الكم وطرها واخذها قطع لان الرباط فى الوجه الاول من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز والرباط فى الوجه الثانى من داخل فبالطر يتحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط تقطع فى الوجه الاول لان الدراهم تبقى فى الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفى الوجه الثانى لايقطع لانه اذا حل الرباط تبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه من خارج الكم فلا يقطع وعن ابى يوسف انه تقطع فى الوجوه كلها لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا المرء يعد ماله محفوظا

(اوحمله على حمار فساقه فاخرجه من الحرز) لان سير الحمار مضاف اليه فيقطع (ولو دخل بيتا فأخذ وناول من هو خارج لايقطعان) ويسمى اللص الظريف (وكذا لو ادخل الخارج يده فتناول) منه (وقال ابو يوسف يقطع الداخل فى الاولى ويقطعان فى الثانية) والاول اصح (وكذا لايقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيئا) وكذا لو وضعه فى النقب ثم خرج واخذه هو الصحيح ذكره الشمنى (اوطر) اى شق (صرة خارجة من كم غيره) لايقطع (خلافا له) فى المسئلتين وبقوله قالت الائمة الثلاثة (وان حلها) اى الصرة (واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا) للاخذ من الحرز

بكمه اوجيبه وقصده قطع المسافة ان كان ماشيا او الاستراحة ان كان جالسا لاحفظ ماله ولا يعتبر فى الحرز ماليس بمقصود كما فى الكافى وغيره فعلى هذا ينبغى للمصنف التفصيل ويعبر بعن مكان قوله خلافا كما مر مرار تأمل (ولو سرق من قطار) بالكسر اى من الابل المقطورة المقرب بعضها الى بعض على نسق واحد (جملا) اى بعيرا لان الجمل يختص بالذكر من الابل فلا وجه للتخصيص فلهذا فسرناه ببعير تدبر (او حملا) بالحاء المكسورة اى جوالقا مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار (لايقطع) وان وجد السائق او القائد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لاحافظ قال فى الفتح حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وعند الائمة الثلاثة يقطع فيهما (وان شق الحمل واخذ منه شيئا قطع) لان الجوالق حرز (والفسطاط كالبيت) فى جميع ماذكر وفى الفتح لو سرق نفس الفسطاط لايقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاط غير منصوب وانما هو ملفوف عند من يحفظه او فى فسطاط آخر فانه يقطع وفى التنوير قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضافه لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه لاتقطع لكونه عدة لا اقرارا

فصل فى كيفية القطع واثباته

ولو ترك قوله واثباته لكان اخصر لانه لم يذكر فى هذا الفصل بل ذكر فى اول الكتاب فذكره هنا مستدرك تدبر (تقطع يمين السارق) اما القطع فبالنص واما اليمين فبقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فاقطعوا ايمانهما وهى مشهورة فجاز التقييد بها وهذا من تقييد المطلق لا من بيان المجمل وقد قطع النبى عليه الصلاة والسلام اليمين والصحابة رضى الله تعالى عنهم (من زنده) لانه المتوارث ومثله لايطلب له سند بخصوصه كالتواتر ولايبالى فيه بكفر النافين فضلا عن فسقهم او ضعف دينهم كما فى البحر (وتحسم) اى تغمس فى الدهن المغلى وجوبا لان الدم لاينقطع الا به والحد زاجر لامتلف ولهذا لايقطع فى الحر والبرد الشديدين ويحبس حتى يتوسط الامر فى ذلك واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد (و) تقطع (رجله اليسرى) من الكعب وتحسم (ان عاد) الى السرقة وهذا كله اذا كانت اليد اليمنى موجودة وان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا وان كانت رجله اليسرى مقطوعة فلا قطع عليه (فان سرق ثالثا) او رابعا (لاتقطع) اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى عندنا (بل يحبس حتى يتوب) وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة الى رأى الامام وقيل الى ان يظهر سيماء الصالحين فى وجهه وللامام ان يقتله سياسة لسعيه فى الارض بالفساد وعند الشافعى يقطع فى الثالث يده اليسرى وفى الرابع رجله اليمنى لقوله

(ولو سرق من قطار) بكسر القاف الابل على نسق وجمعه قطر (جملا) اى بعيرا (او حملا) من ظهر دابة (لايقطع) لعدم الحرز (وان شق الحمل واخذ منه شيئا قطع والفسطاط) اى الخيمة (كالبيت) فى الحرز ولو سرق نفس الفسطاط لم يقطع الا اذا كان غير منصوب ومحرز باحد الحرزين

فصل فى كيفية القطع واثباته أخره لان حكم الشئ يعقبه (تقطع يمين السارق من زنده) اى رسغه لانه المتوارث (وتحسم) وجوبا لكى ينقطع الدم وعند الشافعى ندبا وثمن زيته ومؤنته على السارق عندنا والمنقول عن الشافعى واحمد انه يسن تعليق يده فى عنقه لانه عليه الصلاة والسلام امر به رواه ابن ماجه وغيره وعندنا ذلك مفوض للامام ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام فى كل من قطعه ليكون سنة كما فى الفتح (و) تقطع (رجله اليسرى ان عاد) وعليه الاجماع (فان سرق ثالثا لاتقطع بل يحبس حتى يتوب) ومدة التوبة مفوضة للامام وقيل حتى يموت كما فى الكفاية وقال الشافعى تقطع فى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وما رواه ان صح حمل على السياسة او النسخ

(وطلب المسروق منه شرط القطع) وكذا يشترط حضوره عند الاقرار والشهادة وعند القطع ايضا كما سيجيء وكذا حضرة الشاهدين فان غابا او ماتا او احدهما لم يقطع كما في الفتح وهو ظاهر الرواية كما في النهر ونحوه في البحر وعزوه لكافي الحاكم لكن عبارة الحاكم في كتاب السرقة واذا كان المسروق منه حاضرا والشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى يحضروا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت وكذلك هذا في كل حد سوى الرجم ويمضى القصاص وان لم يحضروا استحسانا لانه من حقوق الناس انتهى بلفظه فليحفظ فقد غلط فيه بعضهم كما نبه عليه الشرنبلالي فليتنبه له وفي الكافي هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا انتهى فليحفظ (ولو) المسروق منه (مودعا او غاصبا او صاحب الربا او مستعيرا او مستأجرا) له (او مضاربا او مستبضعا او قابضا على سوم الشراء) او بعقد فاسد او ابا او وصيا او متوليا (او مرتهنا ويقطع بطلب المالك ايضا في السرقة من هؤلاء) وضابطه كل من له يد صحيحة ملك الخصومة ومن لا فلا كالراهن فلا مخاصمة له الا بعد قضاء الدين وكمعطى الربا فانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد وكالسارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة كما افاده بقوله (لا) يقطع (بطلب السارق او المالك لو سرقت من السارق بعد القطع) لعدم تقوم ۞لا حاجة۞ المال بعد القطع فلا يوجب القطع (بخلاف ما لو سرقت منه قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة) فانه يقطع) بخصومة السارق لان سقوط التقوم ضرورة القطع هناك ولم يوجد هنا (وان لم يطلب احد لا يقطع) لما مر (وان) وصلية (اقر هو بها) اي بالسرقة (ولا بد من حضوره) اي المسروق منه (عند الاقرار والشهادة والقطع) وقد قدمناه

عليه الصلاة والسلام ومن سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا الاجماع لان عليا رضي الله تعالى عنه قال اني لاستحيي ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة فحجهم اي غلبهم فانعقد اجماعا ولم يحتج عليه احد بهذا الحديث فبان انه لا اصل له اذ لو ثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا به او يحمل على السياسة او النسخ (وطلب المسروق منه شرط القطع) لان الخصومة شرط لظهورها حتى لا يقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع لاحتمال ان يهبه المسروق هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا كما في شرح المجمع (ولو) كان المسروق منه (مودعا او غاصبا او صاحب الربا او مستعيرا او مستأجرا او مضاربا او مستبضعا او قابضا على سوم الشراء) اي بعقد فاسد (او مرتهنا) وكل من له يد حافظة سوى المالك كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف لان ولاية الاسترداد لهم وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة هؤلاء ما لم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة (ويقطع) ايضا (بطلب المالك ايضا في السرقة من هؤلاء) اي المودع او الغاصب الى آخره الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الراهن قبل قضاء الدين او بعده كما في الزاهدي وفي الفتح والصحيح من نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدون القضاء فليس له ان يخاصم في ردها تأمل (لا) يقطع (بطلب السارق او المالك لو سرقت من السارق بعد القطع) يعني اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه من السارق سارق آخر لا يقطع الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك ولم ينعقد موجبه للقطع اذ الرد واجب عليه وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرده الى الاول ولا الى الثاني اذا رده لظهور خيانة كل منهم بل يرده من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب كما في الفتح (بخلاف ما لو سرقت منه) اي من السارق الاول (قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة) فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب كما في الهداية واطلق الكرخي والطحاوي عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما في الهداية كما في البحر (وان لم يطلب احد لا يقطع) لما مر من ان طلب المسروق منه شرط (وان) وصلية (اقر هو بها) اي بالسرقة (ولا بد من حضوره) اي حضور الطالب (عند الاقرار والشهادة والقطع) احتراز عن قول الشافعي فانه قال

(ولو كانت يده اليسرى او ابهامها مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك لا يقطع منه شيء) لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا (بل يحبس) حتى تظهر فيه سمة التائبين (وكذا لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء) فيسقط القطع اصلا ويحبس ليتوب والحاصل ان شرط قطع اليد اليمنى كون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فليحفظ (ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى) ولو لغير الحد على الصحيح (او قطع اليسرى) لانه اخلف عما اتلف من جنسه ما هو خير منه (وعندهما يضمن) الدية (ان تعمد) وكان ينبغي وجوب القصاص لكنه سقط للشبهة الناشئة من اطلاق النص والصحيح قول الامام ولكنه يؤدب وكذا لو قطع غير الجلاد في الاصح كما حررته في شرح التنوير وقيد بالامر وكونه باليمنى لانه لو قيل له اقطع يده ولم يعين اليمنى لم يضمن اتفاقا وكذا لو اخرج السارق يساره وقال هذه يميني لانه قطع بأمره ولو قطع احد قبل امر القاضي وقضائه به وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق لانه مقطوع اليد ووجب عليه ضمان ما سرق لعدم القطع حدا كذا جزم الباقاني وحكى في المنح فيه خلاف ونقلنا في شرحنا على التنوير عن السراج انه لو سرق فلم يؤاخذ بها حتى قطعت يمينه قصاصا قطعت رجله اليسرى (٨٠) (ل) فتنبه (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع

لا حاجة الى حضور المسروق منه ان اقر بعد ما شهد عند القطع (ولو كانت يده اليسرى او ابهامها) اي ابهام يده اليسرى (مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك) اي مقطوعتين او شلاء (لا يقطع منه) اي من السارق (شيء) لما فيه من تفويت جنس المنفعة بطشا وقوام البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لو كان المقطوع اصبعا غير الابهام او اشل فانه يقطع والى انه لو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز وعن ابي يوسف لا يقطع لان مطلق الاسم يتناول الكامل (بل يحبس) الى ان يتوب (وكذا) لا تقطع يده (لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء) وفي البحر لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده والا فلا (ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى او قطع اليسرى) عند الامام سواء كان عمدا او خطأ لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا (وعندهما يضمن ان تعمد) لانه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تأويل له لانه يعتمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن في الخطأ ايضا وهو القياس والمراد هو الخطأ في الاجتهاد واما في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عفوا حتى اذا قال اخرج يمينك فاخرج يساره وقال هذه يميني فقطع لا يضمن اجماعا وان كان عالما بأنها يساره لانه قطعه بأمره هذا كله اذا كان بالامر واذا قطعه احد قبل الامر والقضاء يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يعين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وفي البحر ولم يذكر المصنف ان هذا القطع وقع حدا او لا فعلى طريقة انه وقع حدا فلا ضمان على السارق لو كان استهلك العين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضامن في العمد والخطأ (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع) لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلو رده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانتهاء الخصومة وهو شامل لما اذا رده بعد القضاء بالقطع واما اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحسانا واطلق في الرد فشمل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان علا كوالده وجده ووالدته سواء كانوا في عيال المالك او لا لان لهؤلاء شبهة الملك فيثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي الرد الى فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعبده

ومنه الرد الى مولاه ولوكان مكاتبا ومنه اذاسرق من العيال ردالى من يعولهم كما فى البحر (وكذا) لاتقطع (او نقصت قيمته من النصاب قبل القطع) بعدالقضاء وعن محمد تقطع وهو قول زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان فى العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء اطلقه فشمل مااذا تغير السعر فى بلد اوبلدين حتى اذا سرق ماقيمته نصاب فى بلد واخذ فى آخر فيه القيمة انقص لم تقطع وقيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه تقطع لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا اودينا كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر فغير مضمون فافترقا كما فى اكثر المعتبرات (او ملكه) اى السارق المسروق (بعد القضاء) بهبة مع القبض اوبيع وقال زفر والشافعى تقطع وهو رواية عن ابى يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لايبطل بالملك الحادث بعده ولنا ان الامضاء فى باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع كما لوملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للمسئلتين (اوادعى) السارق (انه) اى المسروق (ملكه) اى ملك السارق بعد ماثبتت السرقة بالبينة فلاقطع عندنا (وان) وصلية (لم يثبت) لان الشبهة دارئة للحد فتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجماعا ومثل هذا يسمى اللص الظريف وقال الشافعى لايسقط بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع بمجرد دعواه يؤدى الى سد باب الحد ولايعجز السارق عن هذا ونقل عنه انه لاتقطع وتمامه فى الفتح (وكذا لو ادعاه احد السارقين) يعنى اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما الملك لم يقطعا وان لم يثبت سواء قبل القضاء اوبعده قبل الامضاء لان الرجوع عامل فى حق الراجع ومورث للشبهة فى حق الآخر بخلاف مالو قال سرقت انا وفلان كذا فانكر فلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه (ولوسرقا وغاب احدهما وشهد) على البناء للمفعول اى شهد اثنان (على سرقتهما قطع الآخر) اى الحاضر وكان الامام يقول اولا لاتقطع ثم رجع وقال تقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا وبدعوى الاجنبى لاتثبت الشبهة ولان احتمال دعوى الشبهة من الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر (ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت) الى المسروق منه (وكذا المحجور عند الامام وعندابى يوسف يقطع ولاترد وعند محمد لايقطع ولاترد) هذه المسئلة على وجوه لانه لايخلو اما ان يكون العبد مأذونا او محجورا والمال قائم فى يده اوهالك والمولى مصدق اومكذب فان كان مأذونا يصح اقراره فى حق القطع والمال فتقطع يده ويرد المال على المسروق منه ان كان قائما وان كان هالكا لاضمان عليه صدقه مولاه او كذبه وان كان محجورا

(والمال)

وكذا لو نقصت قيمته من النصاب قبل القطع) بعد القضاء لانه لما كان النصاب شرطا شرط قيامه عند الامضاء وعن محمد يقطع (او ملكه بعد القضاء اوادعى انه ملكه وان لم يثبت) للشبهة (وكذا لو ادعاه احد السارقين) المقرين ولو بعد القضاء قبل الامضاء وقيدنا بالمقرين لانه لو اقر انه سرق وفلان وانكر فلان قطع المقر كقوله قتلت انا و فلانا (ولو سرقا) اى اثنان (وغاب احدهما وشهد) اثنان (على سرقتهما قطع الاخر) وهو الحاضر لان شبهة الشبهة لا تعتبر (ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت) السرقة لربها لو قائمة ولو هالكة لم يضمن صدقه المولى ام كذبه لان القطع والضمان لا يجتمعان (وكذا المحجور عند الامام و عند ابى يوسف يقطع ولاترد) المال للمولى الا ان يصدقه المولى فيدفعه للمسروق منه (وعند محمد لايقطع ولاترد) وقال زفر لا يقطع فى الكل ومبنى الخلاف انه هل الاصل المال او القطع او كلاهما فعندهما القطع وعند محمد المال وعند الشافعى كلاهما اصل وكل رواية عن الامام

والمال هالك تقطع ولم يضمن كذبه مولاه اوصدقه وان كان قائما وصدقه مولاه تقطع عندهم ويرد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المولى المال مالى قال الامام ابو حنيفة تقطع يده والمال للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الائمة الثلاثة تقطع والمال للمولى وقال محمد لاتقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر لايصح اقراره بالمال فى حق القطع مأذونا او محجورا ويصح اقراره بالمال ان كان مأذونا اويصدقه المولى وان كان محجورا لا ودليلهم مبين فى المطولات فليراجع وحكى الطحاوى ان الاقاويل الثلاثة مروية عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثانى اخذ به ابو يوسف (ومن قطع بسرقة والعين قائمة) اى حال كون العين المسروقة موجودة (ردها) الى صاحبها لبقائها على ملكه وفيه اشارة الى انه لايحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه الى انه لووهبها اوباعها فانها تؤخذ من المشترى والموهوب له بلاخلاف (وان لم تكن قائمة فلاضمان عليه وان) وصلية (استهلكها) سواء كان قبل القطع اوبعده لقوله عليه الصلاة والسلام لاغرم على السارق بعد ماقطعت يمينه قوله وان استهلكها اشارة الى رد ماروى الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفى الكافى هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اضمنه لم تقطع عندنا وان قال انا اختار القطع تقطع ولايضمن وعند الائمة الثلاثة يجتمع وفى البحر لوقطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لوهلك فى يد المشترى او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه (وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها لايضمن شيئا منها) اى من تلك السرقات يعنى من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فاثبت فقطع فيها فهو لجميعها ولايضمن شيئا عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة (يضمن ما) موصولة (لم يقطع به) لان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولابد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضى وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصابا مرارا فخاصمه فى بعضها فقطع لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لو حضروا وقطع بخصومتهم لايضمن اتفاقا ولو لم تقطع يضمن اتفاقا (ولو سرق ثوبا فشقه فى الدار) وهو يساوى بعد الشق نصابا (ثم اخرجه قطع) مالم يكن اتلافا وعن ابى يوسف لاتقطع فى الخرق الفاحش وفى اليسير تقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح الخبازى عدم وجوبه لانه لايجتمع مع القطع ورجح فى الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان الفاحش مايفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير مالايفوت به شئ من المنافع بل

(ومن قطع بسرقة والعين قائمة) ولو بيد غيره بأن باعها اووهبها (ردها) لربها لبقائها على ملكه ويرجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه (وان لم تكن قائمة) بل هالكة (فلاضمان عليه وان) وصلية (استهلكها) قبل القطع او بعده على الظاهر و يفتى بأداء قيمتها ديانة ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق ذكره القهستانى (وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها لا يضمن شيئا منها) عنده (وقالا يضمن مالم يقطع به) الا ان يقطع بحضرتهم فلا ضمان اتفاقا وكذا الخلاف لو النصب كلها لواحد و سرقها بدفعات فخاصم ببعضها كما يفيده اطلاق المتن (ولو سرق ثوبا فشقه فى الدار) نصفين (ثم اخرجه قطع) ان بلغت قيمته نصابا بعد شقه مالم يكن اتلافا بأن ينقص اكثر من نصف القيمة فيملكه مستندا لوقت الاخذ فلاقطع وهل يضمن نقصان الشق مع القطع صحح الخبازى لاوقال الكمال الحق نعم ومتى اختار تضمين القيمة يسقط القطع لمامر

(لا) يقطع (ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها) اذ لا قطع باللحم كما مر (ولو ﴿٦٣٦﴾ ضرب المسروق) من الحجرين

(دراهم او دنانير) او اتخذه حليا او آنية (قطع) لو قدر نصاب وقت الاخذ (وردها) لربها (وعندهما لا يردها) ويقطع وقيل لا وقيد بالنقد لانه لو جعل نحو النحاس أو انى فان كان يباع عددا فهى للسارق اتفاقا وان كان وزنا فعلى هذا الخلاف (ولو صبغه احمر) او طحن الحنطة او لت السويق (لا يؤخذ منه ولا يضمنه) سواء صبغه قبل القطع او بعده خلافا للاختيار الاختيار فتنبه (وعند محمد يؤخذ منه ويعطى ما زاد الصبغ) وعند الائمة الثلاثة يؤخذ منه الثوب بلا ضمان شئ (وان صبغه اسود اخذ منه ولا يعطى شيئا) للصبغ وحكما فيه) اى فى الاسود (كحكمهما فى الاحمر) بناء على ان السواد زيادة او نقصان لكنه اختلاف زمان لا برهان ۞ فروع ۞ سرق فى ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه لو كان للسارق كفان فى معصم واحد ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم يقطع الزائد و الا قطعها هو المختار * اقرار المكره بالسرقة باطل و من المتأخرين من افتى بصحته * ويحل ضربه ليقر كما فى خزانة المفتين وسئل الحسن عنه قال ما لم يقطع اللحم ولا يظهر العظم

يتعيب به وهو الصحيح وهذا فيما اذا اختاره تضمين النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وقيد فى الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوى نصابا ثم شقه وانتقص قيمته بالشق من النصاب فانه يقطع قولا واحدا وقيدنا وهو يساوى بعد الشق نصابا لانه اذا شق فى الدار وانتقص قيمته ثم اخرجه لم يقطع وقيدنا ما لم يكن اتلافا لانه لو كان الشق اتلافا فله تضمين القيمة و ترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ كما فى البحر وغيره فعلى هذا اخل المصنف بما ذكر من هذين القيدين تأمل (لا) يقطع (ان سرق شاة) فى الدار (فذبحها ثم اخرجها) وان بلغ لحمها نصابا لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق منه (ولو ضرب المسروق) من الفضة والذهب قدر النصاب (دراهم او دنانير قطع وردها) اى الدراهم المسروق منه عند الامام (وعندهما لا يردها) بناء على الصنعة منه عندهما خلافا له ثم وجوب القطع لا يشكل على قوله وقيل لا يجب رد الدنانير على قولهما وقيل يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ النقد آنية او غيرها قيد بالنقد متقوما لانه لو جعل الحديد و الرصاص او انى فان كان يباع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم فى الذهب والفضة (ولو صبغه) اى الثوب المسروق (احمر لا يؤخذ منه) اى الثوب المصبوغ (ولا يضمنه) عند الامام وفى التبيين لو سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب عليه رده ولا ضمان له هكذا ذكره فى المحيط والكافى ولفظ الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن بتأخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر هذا دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيخين انتهى وقال المولى سعدى انت خبير بأن عبارة الهداية ليست على ما نقله لكن قال فى العناية قال فى النهاية صورة المسئله سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه احمر ثم قال قول المصنف الاترى انه غير مضمون الى آخره انما يستقيم اذا كانت صورتها ما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ان ما فى التبيين ان يكون نقلا لما آل مسئلة الهداية ومحصلها بشهادة قوله الاترى ولذا طى المصنف القطع من البين ليشعر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده تأمل (وعند محمد يؤخذ منه) الثوب (ويعطى ما زاد الصبغ) فيه لان عين ماله قائمة من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فصار اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق المالك فى الثوب قائم صورة لا معنى لزوال التقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالترجيح (وان صبغه اسود اخذ منه) الثوب (ولا يعطى شيئا وحكما) على صيغة الماضى المثنى (فيه) اى فى الاسود (كحكمهما فى الاحمر) وفى الهداية وغيرها وان صبغه اسود أخذ منه فى المذهبين يعنى عند الطرفين

و عند ﴿ لا يفتى به كذا فى القهستانى ثم نقل قصة عصام وتمامه فيما علقته على تنوير الابصار ﴾

﴿ باب قطع الطريق ﴾ وهو السرقة الكبرى واطلاق السرقة عليها مجاز ولهذا لزم التقييد بالكبرى وسميت بذلك لما من ضررها العام مع مسارقة عين الامام ولذا اغلظ الحد فيها قيل وشرائطها ستة بل ثمانية كونهم ذوى شوكة وفى دار الاسلام وخارج المصر وعلى مسافة السفر واجانب ومن اهل وجوب القطع وان يأخذوا قدر النصاب وان يؤخذوا قبل التوبة ۞ قلت ۞ وفيه ان الكلام فى الشرائط المختصة بها وعن ابى يوسف اعتبار الشرط الاول فقط فيتحقق فى المصر ليلا وعليه الفتوى لمصلحة الناس كما فى الاختيار ﴿٦٣٧﴾ وغيره زاد القهستانى وقال بعض المتأخرين ان هذا فى زمانهم واما فى زماننا

فيتحقق فى القرى و الامصار وعن ابى يوسف من زاحم فى المصر او بين القرى فان بالسلاح حدوان بغيره فلا الا بالليل انتهى وسيجئ فليحفظ (من قصد قطع) المارة من (الطريق من) معصوم بالعصمة المؤبدة اى (مسلم او ذمى) ولو عبدا او امرأة فانها كالرجل فى ظاهر المذهب كما فى التنوير وغيره لا كالصبى كما ذكره صاحب الدرر والغرر وغيره فانه خلاف الظاهر نعم فى المنح عن المجتبى انها لا تصلب فليحفظ ذلك (على مار معصوم (مسلم او ذمى) لا مستأمن لانه غير معصوم (فأخذ قبله) عزر و (حبس حتى يتوب) لا بالقول بل بظهور سيماء الصالحين او يموت لانه خوف معصوما وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام

وعند ابى يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك انتهى فعلى هذا فى قوله وحكما كحكمهما فى الاحمر كلام تأمل

﴿ باب قطع الطريق ﴾

هذا بيان للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لزم التقييد بالكبرى وسميت بالكبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين بانقطاع الطريق ولهذا يجب اغلظ الحد بخلاف الصغرى لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقوعا (من قصد قطع الطريق) هذا التعليق مجاز اى قصد قطع المارة عن الطريق (من مسلم) بيان لمن (او ذمى) سواء كان حرا او عبدا فخرج الحربى المستأمن لان فى اقامة الحد عليه خلافا كائنا (على مسلم او ذمى) حتى لو قطعه على مستأمن يجب الحد ويضمن المال لثبوت عصمة ماله حالا (فأخذ) هذا المعصوم القاطع (قبله) اى قبل قطع الطريق (حبس) لمباشرته منكرا (حتى يتوب) ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت وعند الشافعى ينفى من البلد (وان اخذ) اى قاصدا قطع الطريق (مالا) بعد التعزير (وحصل لكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى) اى ان كان صحيح الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع واشترط الحسن بن زياد نصابين لانه يقطع منه طرفان (وان قتل) نفسا معصومة (فقط) ولم يأخذ مالا (ولو) كان قتله (بعصا او حجر) اى لا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل بالآلة (قتل) بلا قطع (حدا) اى سياسة لا قصاصا (فلا يعتبر عفو الولى) تفريع على كون القتل حدا يعنى لو عفا الاولياء عنه لا يلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى (وان قتل) نفسا معصومة (واخذ مالا قطع) يده ورجله من خلاف (وقتل وصلب او قتل فقط او صلب فقط) يعنى الامام مخير ان شاء قطع وقتل وصلب وان شاء قتل

كما فى القهستانى عن الاختيار (وان اخذ مالا) معصوما (وحصل لكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة) كما مر وقد قال ثمة وان تولى الاخذ بعضهم (قطع) اى من كل واحد (يده اليمنى ورجله اليسرى) اى من خلاف لو صحيح الاطراف (وان قتل) معصوما (فقط ولو بعصا او حجر قتل) هذه الحالة الثالثة (حدا) او سياسة لا قصاصا (ف) لذا (لا يعتبر عفو الولى) ولا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص لوجوبه جزاء المحاربة لله تعالى لمخالفة امره وبهذا الحل يستغنى عن تقدير مضاف كما لا يخفى (و) الحالة الرابعة (ان قتل واخذ مالا) خير الامام بين ستة احوال ان شاء (قطع) من خلاف ثم قتل او قطع ثم صلب او فعل الثلاثة (وقتل وصلب او قتل) بعد الصلب او عكسه (او قتل فقط او صلب فقط) من غير قطع

وخالف محمد فى القطع) فنعه وعن ابى يوسف انه لايترك الصلب اصلا للنص وعن الامام ان للامام ان يقتل ثم يصلب
ذكره القهستانى (و) الاصح انه (يصلب حيا) على خشبة (ويبعج بطنه برمح تحت ثديه اليسرى ويحرك
الرمح (حتى يموت) به وبه يعمل (ويترك) على الخشبة (ثلاثة ايام فقط) من موته ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن الثانى انه يترك حتى يتقطع عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال كما يأتى (ويرد ما اخذه الى مالكه ان كان (باقيا والا فلا ضمان) كامر (ولو باشر الفعل بعضهم حدوا كلهم) لما مر (و) الحالة الخامسة (ان اخذ مالا وجرح قطع من خلاف) يده ورجله (والجرح هدر) لعدم اجتماع قطع وضمان (وان جرح فقط) اى لم يقتل ولم يأخذ نصابا قال الزيلعى ولو كان مع هذا الاخذ قتل فلا حد ايضا لان المقصود هنا المال ۞ قلت ۞ وهى من الغرائب لانه اذا كان القتل وحده يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة وجوابه ما قلنا فتنبه (او قتل) واخذ المال (فتاب قبل ان يؤخذ) ومن تمام توبته رد المال فلو لم يرده قيل يحد وقيل لا (لاحدو) يكون (الحق للولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية وكذا لو كان فيهم صبى او مجنون) او اخرس (او ذو رحم محرم من المقطوع عليه) او شريك مفاوض (اوقطع بعض ۞ القافلة ۞

وان شاء صلب عند الشيخين لان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف يصلب مطلقا لانه منصوص عليه (وخالف محمد فى القطع) يعنى قال محمد يقتل فقط او يصلب فقط ولا يقطع وهو قول الائمة الثلاثة لتوحد الجناية فلم يجب حدان او للتداخل كحد سرقة ورجم فانه يقتل ولا يقطع وكذا هذا اجيب بانه حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وهو تفويت الامن على التناهى واخذ المال فيكون قطعه وقتله حدا واحدا مغلظا لا حدين (ويصلب حيا ويبعج) اى يشق (بطنه برمح حتى يموت) وفى الجوهرة وغيرها ثم يطعن بالرمح فى ثديه الايسر ويحرك الرمح حتى يموت به تشهيرا له واستعجالا لموته والصلب حيا ظاهر المذهب وهو الاصح وعن الطحاوى يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعى (ويترك ثلاثة ايام فقط) اى لا يترك اكثر منها حذرا عن تأذى الناس بنتنه واذا تم له ثلاثة ايام من وقت موته يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابى يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة (ويرد ما اخذه) من المال (الى مالكه ان كان) ما اخذه (باقيا والا) اى وان لم يكن باقيا (فلا ضمان عليه) كما فى السرقة الصغرى (ولو باشر الفعل بعضهم حدوا كلهم) بمباشرة البعض لانه جزاء المحاربة وهى تحقق بأن يكون البعض ناصرا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وعند الشافعى حد المباشر فقط (وان اخذ مالا وجرح قطع) يده ورجله (من خلاف والجرح هدر) لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس (وان جرح فقط) اى لم يقتل ولم يأخذ مالا (او قتل فتاب قبل ان يؤخذ فلا حد) اى لا قطع فى الاولى ولا قتل فى الثانى بل يقتص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كما فى الهداية وعن هذا قال (والحق للولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية) وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء اما القصاص واما ارش الجرح فللمجروح كما لا يخفى وتمامه فى البحر تتبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفى البحر رد المال من تمام توبتهم لتقطع خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرد المال لا يسقط الحد وقيل يسقط وفيه اشارة الى انه يجب الضمان اذا هلك فى يده او استهلكه (وكذا) اى لا يحد (لو كان فيهم) اى فى القطاع (صبى او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه) لان الجناية واحدة فالامتناع فى حق البعض امتناع فى حق الباقين واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد وان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا عنه وعن ابى يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وهو قول الائمة الثلاثة (او قطع بعض

القافلة على بعض او قطع) شخص (الطريق ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين) وعن ابى يوسف او قصده ليلا مطلقا او نهارا بسلاح فهو قاطع وعليه الفتوى كما فى الدرر والغرر وغيرهما وتقدم (ومن خنق فى المصر غير مرة) اى صار عادة (قتل به) اى سياسة لسعيه بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل كما مر (والا) بأن خنق مرة واحدة (فكالقتل بالمثقل) وفيه القود عند غير الامام كما سيأتى ۞ تنبيه ۞ قدمنا ان المرأة كالرجل على الظاهر فلو قطعن واخذن المال وقتلن قتلن وضمن المال لكن لا يصلبن وقدمنا ان ابا شجاع كان يفتى بقتل الاعونة وكفرهم وقلنا القتل لا يقتضى الكفر قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والاعونة من المحاربين الله ورسوله وفى الحديث من قتل دون ماله فهو شهيد ﴿ كتاب الجهاد ﴾ مناسبته للحدود كون المقصود دفع الفساد عن العباد وقدمها لكونها معاملة مع المسلمين وغيرهم والجهاد مع الكفار او ترقيا من الادنى وهو الاخلاء عن الفسق الى الاعلاء وهو الاخلاء عن الكفر او لان قتال الكفار اعظم اجرا وفى نسخة السير وهى جمع السيرة اسم من السير ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت فى الشريعة على امور المغازى وما يتعلق بها لاستلزامها السير وقطع المسافة وكذا الجهاد غلب على جهاد الكفار كالمناسك على امور الحج وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذى هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير وفى غير كتب الفقه يقال كتاب المغازى وهو ايضا اعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعى لغزى دال على الوحدة والقياس غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال خص فى عرفهم بقتال الكفار وسبب الجهاد عندنا كونهم حربا علينا وعند الشافعى هو كفرهم كما فى النهاية وغيرها ولما اراد ما هو الاخص مما ذكر عدل الى الاظهار فى مقام الاضمار فقال (الجهاد

القافلة على بعض) لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة كما فى الهداية وقال المولى سعدى والاولى ان يقول كبيت واحد لانه قد يكون فى الدار الواحدة مقاصير كما سبق انتهى لكن فيه كلام لان المراد بالدار عند الاطلاق الدار التى صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط لا المقيدة بأن كانت كبيرة فيها حجرات يسكن فى كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة التى يسكن فيها غيره على ان تشبيه القافلة بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف القافلة كما لا يخفى تأمل (او قطع) على البناء للمفعول (الطريق ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين) فليس بقاطع الطريق استحسانا وفى القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الائمة الثلاثة لوجوده حقيقة وعن ابى يوسف انهم ان قصدوا فى المصر بالسلاح يجرى عليهم احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر والخشب فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا بقرب منه او فى المصر وان كان بالليل فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجرى عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتى كما فى اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس بدفع شر المتغلبة المفسدين وفى التنوير العبد فى حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة فى ظاهر الرواية وفى السراجية ولو كانت فيهم امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتل عليه (ومن خنق فى المصر غير مرة) اى صار عادته (قتل به) اى بسبب ذلك سياسة لانه ذو فتنة ساع فى الارض بالفساد ويقتل دفعا لفتنته وشره عن العباد (والا) اى وان لم يخنق غير مرة بل خنقه مرة (فكالقتل بالمثقل) اى لا يقتل عند الامام وانما تجب الدية على العاقلة كما سيأتى فى الديات ان شاء الله تعالى

كتاب السير

لما كان المقصود من الحدود اخلاء العالم عن المعاصى ومن الجهاد اخلاؤه عن رأس المعاصى اورد السير عقيب الحدود والسيرة جمع سيرة بكسر الفاء من السير فتكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت فى الشريعة على طريقة المسلمين فى المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما (الجهاد) فى اللغة بذل ما فى الوسع

بدأ) اى ابتداء او فى بدأ الامر (منا) وان لم يبتدؤنا لما ذكرنا واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وتحريمه فى الاشهر الحرم
فمنسوخ بالعمومات كقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفى الكرمانى وهذا فى زماننا واما فى الابتداء فالصفح ثم
الموعظة الحسنة ثم القتل اذا قتلوا ثم البدأة به فى غير الاشهر الحرم ثم فى جميع الازمان والاماكن سوى الحرم انتهى نعم فى الخانية
الافضل البدأ به فى غير الاشهر الحرم وهى واحد فرد وثلاثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم (فرض كفاية)
فليس بتطوع اصلا هو الصحيح فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا
اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافئهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما
فى القهستانى عن الزاهدى واعلم ان كل ما فرض لغيره فهو فرض كفاية اذا حصل المقصود بالبعض والا ففرض عين ولعله
قدم الكفاية لكثرته وحينئذ (اذا قام به البعض) ولو عبيدا او نساء (سقط عن الكل) كصلاة الجنازة ورد السلام
(وان تركه الكل) ولم يقم
به احد فى زمن ما (اثموا) اى
اثم الكل من المكلفين واياك
ان تتوهم ان فريضته تسقط
عن اهل الهند بقيام اهل
الروم مثلا بل يفرض على
الاقرب فالاقرب من العدو
الى ان تقع الكفاية فلو لم تقع
الا بكل الناس فرض عينا
كصلاة وصوم ومثله الجنازة
ثم ان فرض الكفاية انما يجب
على المسلمين العالمين به
سواء كانوا كل المسلمين شرقا
وغربا أو بعضهم وفيه رمز
الى ان فرض الكفاية على
كل واحد من العالمين به
بطريق البدل وقيل انه فرض
على بعض غير معين والاول
المختار لانه لو وجب على
البعض لكان الاثم بعضا مبهما
وذا غير مقبول والى انه قد
يصير بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا ❊مكلف❊
سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل
وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان الغير ما اتى به وجب على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب
ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه فى امثال ذلك فى حيز التعسر فالتكليف به يؤدى الى الحرج
وتمامه فى مناهج العقول والى انه لا يجب على الجاهل به وما فى حواشى الكشاف للفاضل التفتازانى انه يجب
عليه ايضا فمخالف للمتداولات (ولا يجب) الجهاد (على صبى) لانه غير مكلف كالمجنون وكذا بالغ عالم ليس فى البلدة
افقه منه فليس له الغزو خوف ضياعهم كما فى السراجية او له ابوان او احدهما لان اطاعتهما فرض عين وكذا كل
سفر فيه خطر الا باذنهما وكذا المديون بلا اذن الداين وما لا خطر فيه يحل للولد بلا اذن ومنه السفر فى طلب العلم

من القول والفعل وفى الشريعة قتل الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم
وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرهم والمراد الاجتهاد فى تقوية الدين
بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار
والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل كما فى القهستانى (بدأ منا) نصب بدأ
على الظرفية اى فى بدأ الامر (فرض كفاية) يعنى يفرض علينا ان نبدأهم
بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقاتلونا فيجب على الامام ان يبعث سرية الى
دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان
اخذ فلم يبعث كان كل الاثم عليه وبين معنى كونه على الكفاية بقوله (اذا قام) اى
انتصب (به) اى بالجهاد (البعض) اى بعض المسلمين (سقط عن الكل) اى
باقى المسلمين اذا كان بذلك البعض كفاية والا فرض على الاقرب فالاقرب من
العدو الى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس فحينئذ صار فرض عين
كالصلاة اما الفرضية فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين ولقوله عليه الصلاة والسلام
الجهاد ماض الى يوم القيامة اراد به فرضا باقيا وهو على الكفاية لانه ما فرض لعينه
اذ هو افساد فى نفسه وانما فرض لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الشر عن
العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام وان لم يقم
به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولان فى اشتغال الكل به قطع
مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون النفير عاما
كما فى اكثر المعتبرات (وان تركه) اى الجهاد (الكل اثموا) اى المكلفون به واثمهم
على تقدير تركه مطلقا لا تركهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من العبيد والنسوان
سقط الاثم عنهم كما فى الاصلاح (ولا يجب) اى الجهاد (على صبى) لانه غير

(وامرأة) حرة كان لها زوج او لا لضعف بنيتها كما ذكره الشمنى وغيره او لانها عورة كما نقله القهستانى عن المحيط قال فلا يخص
بالمزوجة كما ظن (وعبد) لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية (واعمى ومقعد) اى اعرج (واقطع) لان تكليف العاجز قبيح
كالمريض وفيه نزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج الاية (فان هجم العدو) اى غلب (ففرض عين) يكفر جاحده كما فى الاختيار
وغيره فان قدر من يقرب بهم على دفعهم فالجهاد فرض عين فى حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية فى حقهم الا اذا عجز الاقربون او
تكاسلوا فانه يصير فرض عين فى حقهم ايضا ومن بعد عنهم ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا
ويكفى فيه خبر واحد ولو
فاسقا او عبدا ومن لم يقم بلا
عذر اثم ولا اثم بلا علم فان
الانسان لم يخاطب بما لم يعلم
وبعد العلم يجب بهذا الترتيب
لكن بشرط القدرة على
القتال والسلاح وملك
الزاد والراحلة وغيرها كما فى
الخانية وغيرها وكذا من
عجز عنه بسبب من الاسباب
لم يفرض عليه كما فى
القهستانى عن الاختيار زاد
فى الفتح ودوام الحرب بقدر
ما يصل والا فهو تكليف ما لا
يطاق بخلاف انقاذ الاسير
فان وجوبه على الكل متجه
من اهل المشرق والمغرب ممن
علم ويجب ان لا يأثم من عزم
على الخروج وقعد لعدم
خروج الناس وتكاسلهم
او قعود السلطان او منعه
انتهى فليحفظ ذلك (فتخرج
المرأة والعبد) وكل من يقدر
على القتال وكذا من يقدر على
الخروج دون الدفع ينبغى ان
يخرج لتكثير السواد وارهابا
(بلا اذن الزوج والمولى)
لتقدم فرض العين على حق العبد (وكره الجعل) (٨١) بضم الجيم ما يجعل للانسان فى مقابلة الشىء بفعله والمراد به هنا ما يجعله
الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد وهذا لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه فيكره (ان كان) فى بيت المال (فىء) الفىء هو
المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة كذا فى فتح القدير وغيره وسيجىء والمراد
هنا بالفىء ما هو الاعم منه ومما يكون فى بيت المال من فىء وغنيمة كما افاده منلا خسرو وصدر الشريعة وهو الحق كما فى منح الغفار

مكلف (وامرأة وعبد) لانهما مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم
على فرض الكفاية كما فى اكثر المعتبرات لكن الدليل خاص لمن له الزوج والمدعى
عام كما قال المولى سعدى فى حاشيته ولهذا غيره القهستانى فقال لان المرأة من
قرنها الى قدمها عورة وفى الجهاد قد ينكشف شىء من ذلك لا محالة انتهى
وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا تخرج المرأة ان هجم العدو ايضا فليس
كذلك بل الحق ما فى اكثر المعتبرات ودفع الاعتراض ممكن بأدنى تأمل تدبر
(واعمى ومقعد واقطع) للحرج بعجزهم وكذا لا يجب على مديون بغير اذن
غريمه ولا على عالم ليس فى البلدة افقه منه (فان هجم) اى غلب (العدو) اى على
بلد من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيها وفى المغرب الهجوم الاتيان بغتة والدخول
من غير استيذان (ففرض عين فتخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولى) لان
المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيفرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر
فى حق فروض الاعيان وكذا يخرج الولد بغير اذن والديه والغريم بغير اذن
دائنه وان الزوج والمولى اذا منعا اثما وفى البحر امرأة مسلمة سبيت بالمشرق وجب
على اهل المغرب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحرزهم قال فى الذخيرة اذا جاء
النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد
فاما من وراءهم ببعد من العدو فان كان الذين هم بقرب العدو عاجزين عن مقاومة
العدو او قادرين الا انهم لا يجاهدون لكسل بهم او تهاون افترض على من يليهم
فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كلهم شرقا
وغربا انتهى فعلى هذا لو قيد بالاستطاعة لكان اولى لانه لا يجب على المريض
المدنف ومن لا يقدر على الزاد والراحلة تأمل (وكره الجعل) بضم الجيم وهو
ما يضربه الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد (ان كان) فى بيت المال
(فىء) لانه يشبه الاجر على الطاعة فيكره وفى البحر وغيره والفىء المال المأخوذ
من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة كما فى الفتح
وظاهره اذا لم يكن فى بيت المال فىء وكان فيه غيره من بقية الانواع لا يكره الجعل
ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر
الفىء فى بعض المعتبرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح
المولى سعدى فى حاشيته ان مال الغنيمة الموجود فى بيت المال لا يصرف الا للمقاتلة

وذلك لان جميع مال بيت المال معه لنوائب المسلمين وهذا منها فعلى الامام الكفاية من بيت المال (والا) اى وان لم يكن شئ ما فى بيت المال (فلا) كراهة لمساس الحاجة فلا بأس ان يقوى المسلمون بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى وقد اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم دروعا من صفوان وغيره من غير رضاه واطلق الاباحة فى السير ولم يقيده بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن يغفر ويوجر كمثل ام موسى ترضع ولدها بنفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فرعون كل يوم دينارين كما فى الشرنبلالية عن التبيين ❊تنبيه❊ ومن مهمات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما فى النظم وغيره ودار الاسلام ما يجرى فيها حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجرى فيها امور رئيس الكافرين كما فى الكافى وذكر الزاهدى انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار اسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط ثلاثة احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما فى الحيرة والثانى الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول ٦٤٢ اى لم يبق مسلم او ذمى فيها آمنا الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذى كان للمسلم باسلامه وللذمى بعقد الذمة قبل استيلاء الكفار وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابى ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما فى العمادية وغيرها فالاحتياط ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام وان كانت اليد فى الظاهر للملاعين ولهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما فى المستصفى ❊تنبيه❊ ومن توابعه الرباط وهو الاقامة فى مكان ليس وراءه اسلام هو المختار وصح ان صلاة المرابط بخمسمائة ودرهمه بسبعمائة وان مات فيه اجرى عليه عمله ورزقه وامن الفتان وبعث شهيدا آمنا من الفزع الاكبر وتمامه فى فتح القدير وقد نظم شيخنا الشيخ عبد الباقى الحنبلى المحدث ثلاثة عشر ممن يجرى عليه الاجر بعد الموت على ما جاء فى الاحاديث واصلها للحافظ السيوطى رحمه الله تعالى فقال ❊ اذا مات ابن آدم جاء يجرى ❊ عليه الاجر عد ثلاث عشر ❊ علوم بثها ودعاء نجل ❊ وغرس النخل والصدقات تجرى ❊ وراثة مصحف ورباط ثغر ❊ وحفر البئر او اجراء نهر ❊ وبيت للغريب بناه يأوى ❊ اليه او بناء محل ذكر ❊ وتعليم لقرآن كريم ❊ شهيد فى القتال لاجل بر ❊ كذا من سن صالحة ليقضى ❊ فخذها من احاديث بشعر ❊ (واذا حاصرناهم ندعوهم الاسلام) او لا كما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم (فان اسلموا) فبها ونعمت (والا) دعوناهم (الى) اداء (الجزية) كما امر به صلى الله عليه وسلم امراءه وهذا (ان كانوا من اهلها) اى ممن تقبل منهم الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب كما يأتى (ويبين لهم) الامام (قدرها) اى قدر الجزية (ومتى تجب) لئلا يفضى الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ما علينا) من التعرض بهما كما فى الضمانات فخرج العبادات اذ الكفار غير مخاطبين بها عندنا وقد حررته فيما علقته على التنوير والمنار

تتبع حتى يظهر لك الحق (والا) وان لم يوجد فى بيت المال فئ (فلا) يكره الجعل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص والاحوال وقال المولى سعدى وللامام ذلك بشرط الضمان فاذا زالت الحاجة يرد ان كان قائما والا قيمته والاولى ان يغزو المسلم بمال نفسه ثم بمال بيت المال لانه لمصالح المسلمين ثم شرع فى كيفية القتال فقال (واذا حاصرناهم) اى يحيط الامام مع التابعين بالكفار فى ديارهم او غيرها فى موضع حصين لئلا يتفرقوا (ندعوهم الى الاسلام) والايمان لان النبى عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام (فان اسلموا) نكف عن قتالهم لحصول المقصود (والا) اى وان لم يسلموا (فالى الجزية) اى فندعوهم الى قبول الجزية لانه عليه الصلاة والسلام امر هكذا (ان كانوا من اهلها) اى الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واحترز عن المرتدين ومشركى العرب وعبدة الاوثان منهم فلا ندعوهم الى الجزية بل امرهم دائر بين الاسلام والسيف (ويبين لهم) الامام (قدرها) اى قدر الجزية (ومتى تجب) اى يبين لهم زمان ادائها لئلا يفضى الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ما علينا) من التعرض بهما اى

(وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة) لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ❊ تنبيه ❊ الدعوة هنا بفتح الدال وكذا فى الدعوة الى الطعام واما فى النسب فبالكسر كذا قاله الباقانى ❊ قلت ❊ لكن ذكر غيره انها فى دار الحرب بالضم وفى النسب بالكسر والطعام بالفتح وان الولائم ثمانية ونقل العلقمى فى حديث اذا دعى احدكم الى وليمة عرس فليجب نظما مفيدا فقال ❊ اسامى الطعام اثنين من بعد عشرة ❊ سأسردها مقرونة ببيان ❊ وليمة عرس ثم خرص ولادة ❊ عقيقة مولود وكيرة بان ❊ وضيمة ذى موت نقيعة قادم ❊ وغذرة او غدار يوم ختان ❊ ومأدبة الخلاف لا سبب لها ❊ حذاق صغير يوم ختم قرآن ❊ وعاشرها فى النظم تحفة زائر ❊ قرى الضيف مع نزل له بقران ❊ وبقى طعام الاملاك ويسمى الشندخ والعتيرة وهى ما يذبح فى اول رجب لكنها ملحقة بالاضحية ٦٤٣ واما المأدبة فعلى قسمين النقرى والجفلى يعنى الدعوة الخاصة والعامة وتمامه فى العلقمى وشروح الحديث (قبل ان يدعى) حقيقة باللسان او حكما باشتهار الدعوة شرقا وغربا كما فى زماننا كما بسط فى المنح لكن فى النهر وهو وان اشتهر فى زماننا شرقا وغربا لكن لا شك ان فى بلاد الله تعالى من لا شعور له بذلك بقى لو بلغه الاسلام لا اداء الجزية ففى التاترخانية لا ينبغى قتالهم حتى يدعوهم الى الجزية (وندب دعوة من بلغته) لزيادة التأكيد ليعلموا انا لماذا نقاتل لكن بشرطين احدهما ان لا يكون فى التقديم ضرر بالمسلمين كتحصن واحتيال ولو بغلبة الظن والثانى ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما فى المحيط (فان ابوا) عن قبول الجزية (نستعين بالله تعالى) عليهم فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء (ونقاتلهم بنصب المجانيق والتحريق والتغريق وقطع الاشجار وافساد الزرع) ولو بدواب ونار (ونرميهم) ولو بنبل وحجارة وما فيه اهلاكهم وغيظهم (وان تترسوا باسارى المسلمين) ونحاربهم وصبيانهم (و) لكن (نقصدهم) اى الكفار (به) اى بالرمى تمييزا بالنية بقدر الامكان وما اصبنا منا لا دية فيه ولا كفارة خلافا للشافعى ❊ تنبيه ❊ لو تترسوا بنبى سئل ذلك النبى ولو فتح الامام بلدة وفيها مسلم او ذمى لا يحل قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحد حل قتل الباقى ولا بأس بنبش قبورهم طلبا للمال ولا يكره حمل رؤسهم الى دار الاسلام لو فيه غيظهم او فراغ قلب المسلمين وتمامه فيما كتبته على التنوير

انا كنا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعدما قبلوها اذا تعرضنا لهم او تعرضوا لنا يجب لهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول على رضى الله تعالى عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا (وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى) الى الاسلام ومن قتلهم قبل الدعوة يأثم للنهى عنه ولا يغرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافعى يضمنون الدية (وندب دعوة من بلغته) الدعوة مبالغة فى الانذار وقطع الاعذار ولا يجب ذلك وفى المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان فى ابتداء الاسلام واما بعدما انتشر يحل القتال معهم قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كما فى التبيين (فان ابوا) عما دعوا اليه (نستعين بالله تعالى) فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء فيستعان منه فى كل الامور (ونقاتلهم بنصب المجانيق) جمع منجنيق لانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطائف (والتحريق) بالنار اراد حرق دورهم وامتعتهم ونحو ذلك (والتغريق) بارسال المياه على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا (وقطع الاشجار) ولو مثمرة (وافساد الزرع) ولو عند الحصاد لان فى جميع ذلك سببا لغيظهم وكسر شوكتهم وتفريق شملهم فيكون مشروعا وفى الفتح هذا اذا لم يغلب على الظن انهم مأخوذون بغير ذلك فان كان الظن انهم مغلوبون وان الفتح دنا كره لانه افساد فى غير محل الحاجة وما ابيح الا لها (ونرميهم) بالسهام (وان) وصلية (تترسوا باسارى المسلمين) اى وان اتخذوهم ترسا (ونقصدهم) اى الكفار دون المسلمين الذين اتخذوهم اتراسا (به) اى بالرمى وعند الائمة الثلاثة لا يجوز فى هذه الصورة وهو قول الحسن منا اذا يعلم انه يتلف المسلم به الا ان يخاف انهزامنا وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة خلافا للشافعى قيد بالتترس عند المحاربة لان الامام اذا فتح بلدة وفيها مسلم او ذمى لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذمى ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقى لجواز كون المخرج هو ذاك فصار فى كون المسلم فى الباقين شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمى

(ويكره اخراج النساء والمصاحف فى سرية) اقلها مائة واقل الجيش اربعمائة قاله ابو حنيفة وقيل اقلها اربعمائه وقيل اربعة
آلاف وهذا قاله الحسن ابن زياد اى من تلقاء نفسه كما افاده الاكمل فلا تغفل (لا يؤمن عليها) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو زاد فى رواية مخافة ان يناله العدو وقيل النهى كان لقلة المصاحف اما اليوم فلا يكره لكن
الصحيح الاول ولا يبعد ان يراد بالمصحف ذوا الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما فى الاختيار
والتنوير (لا) يكره اخراجهما (فى عسكر يؤمن عليه) لغلبة السلامة والغالب كالمتحقق الا ان اخراج الشابة مكروه ذكره
القهستانى وغيره زاد فى المنح نقلا عن السراج فان كانوا لابد مخرجين ٦٤٤ فالاماء دون الحراير وقد كان النساء
يخرجن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجهاد كما ورد فى حديث ام سليم وغيرها وفى النهر وينبغى ان يكون العسكر العظيم اثناعشر الفا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لن يغلب اثناعشر الفا من قلة (ولا) يكره (دخول مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد) لان الظاهر عدم تعرضهم (ونهى) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (عن الغدر) اى نقض العهد فلو لم يعهد وخادعتهم باستعمال المعاريض جاز (والغلول) اى الخيانة والسرقة من الغنيمة (والمثلة) كقطع انف واذن اى بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس بها لانها ابلغ فى وهنهم كما فى الاختيار (و) نهى عن (قتل امرأة اوغير مكلف) كصبى ومجنون

فيهم معلوم بالعرض فوقع الفرق كما فى الفتح (ويكره اخراج النساء والمصاحف فى سرية لا يؤمن عليها) اى على السرية لخوف الافتضاح والاستخفاف ان غلبوا ولا يبعد ان يراد به ذوا الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزله المصحف كما فى اكثر الكتب وقال الطحاوى انه كان فى بدء الاسلام ثم انتسخ ذلك والاول اصح واحوط (لا) اى لا يكره اخراج النساء والمصاحف (فى عسكر يؤمن عليه) اى على العسكر لان الغالب فيه السلامة الا ان اخراج المرأة الشابة مكروه خوفا من الفتن وقد فرق الامام رحمه الله تعالى بينهما بأن اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائتان وقال الحسن اقله اربعة آلاف واقلها اربعمائة كما فى الخانية (ولا) يكره (دخول مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد) يعنى اذا دخل مسلم اليهم بأمان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض (ونهى عن الغدر) بفتح المعجمة وسكون الدال وهو نقض العهد كما اذا عهدان لا يحاربهم فى زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهدو خادعهم جاز لقوله عليه الصلاة والسلام الحرب خدعة مالم يتضمن النقض (والغلول) بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة (والمثلة) بضم الميم وسكون المثلثة قطع بعض الاعضاء اوتسويد الوجه وفى الفتح هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقأت عينه فلم ينته فضربه فقطع يده وانفه ونحو ذلك (و) نهى عن (قتل امرأة اوغير مكلف) كالصبى والمجنون (اوشيخ) فانه لا يقدر على القتال ولا على الصياح ولا على الاحتبال ولا يكون من اهل الرأى والتدبير (او اعمى اومقعد او اقطع اليمنى) لان المبيح للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذى لم يقاتل واهل الكنايس الذى لا يخالطون الناس خلافا للشافعى فى الشيخ والاعمى والمقعد وفيه اشعار بأنه يقتل من كانت يده مقطوع اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق فى حال افاقته لانه ممن يقاتل (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذا رأى فى الحرب او ذا مال

وكذا معتوه كما فى المنح عن البحر (او شيخ) فان وكذا اصحاب صوامع وكنايس ورهبان ان لم يخالطوا الناس (او اعمى ﴿بحث﴾
او مقعد) ومفلوج (او اقطع اليمنى) او من خلاف ومفاده انه يقتل مقطوع اليد اليسرى او احدى الرجلين والاخرس والاصم
ومن يجن ويفيق فى حال افاقته لانه ممن يقاتل وقد افاده ايضا بقوله (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال) نقل الشرنبلالى
عن الكمال ان الشيخ الفانى من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال الى آخره ثم قال وفى النهى
عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما آل انه لا ينزل عن رتبة الشيخ القادر على الصياح فتنبه (او ذا رأى فى الحرب او ذا مال

يحث به او) يكون احد هولاء الثلاثة عشر فاكثر (ملكا) فحينئذ يقتل لتعدى ضرره الى المسلمين (و) نهى ايضا (عن
قتل اب كافر) لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وكذا الام والجد والجدة بخلاف الولد والمحرم (بل يأبى الابن)
ويلجيه الى موضع ويشغله (ليقتله غيره) بالنصب باضمار ان (الا ان قصد الاب قتله و) كان بحيث (لا يمكنه) الهرب منه
كما فى القهستانى عن المحيط ❊قلت❊ وفيه كلام لانه يبقى حربا علينا فليتأمل ولا (دفعه الا بالقتل) فلا بأس بقتله لجواز الدفع
مطلقا وكذا له ان يؤثر حياته كما لو كان ٦٤٥ للابن ماء يكفى احدهما فللابن ان يشربه وان كان الاب يموت عطشا

يحث) اى يحرض الكفار على القتال (به) اى بالرأى او المال (او) يكون احدهم (ملكا) فحينئذ يقتل لتعدى ضرره الى العباد وقد روى انه عليه السلام قتل دريد ابن الصمة وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأى فى الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل الاغير مكلف فانه يقتل فى القتال لا بعد الاسر والمكلف يقتل بعد الاسر وفى البدايع ولو قتل ممن لا يحل قتله فلا شئ فيه من دية وكفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد واذا لم يجز قتل هؤلاء فينبغى ان يوسروا ويحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يتركوهم فى دار الحرب (و) نهى الابن (عن قتل اب كافر) لقوله تعالى ولا تقل لهما اف وفيه اشعار الى انه يبتدأ بقتال كل ذى رحم محرم سوى الاب وان علا والام وان علت وعن الشافعى يكره قتل ذى رحم ولو كان غير محرم كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا لو قال وعن قتل اصله الكافر لكان اشمل تأمل (بل يأبى الابن) منه (ليقتله) بالنصب اى لان يقتله (غيره) لان المقصود يحصل من غير اقتحام الاثم فاذا ادركه فى الصف يشغله بالمجادلة بأن يوقب فرسه او يطرحه من فرسه ويلجيه الى مكان ولا ينبغى ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصير حربا علينا (الا ان قصد الاب قتله ولا يمكنه دفعه الا بالقتل) فحينئذ لا بأس فى قتله لان مقصوده الدفع الا يرى لوشهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكن دفعه الا بقتله يقتله فكذا هنا (ويجوز) للامام (صلحهم ان كان) الصلح (مصلحة لنا) كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة اى مدة كانت معهم لان هذا جهاد معنى فان كان بهم قوة لا ينبغى ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره (و) يجوز (اخذ مال لاجله) اى لاجل الصلح (ان) كان (لنا به) اى بأخذ المال (حاجة) فلا يصالح عند عدم الحاجة (وهو) اى المال الذى يؤخذ منهم بالصلح (كالجزية) اى يصرف فى مصارف الجزية (ان كان قبل النزول بساحتهم) بأن ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس (وكالفئ) اى الغنيمة (لو) كان (بعده) اى بعد النزول بساحتهم لانه يكون مأخوذا بالقهر فيخمس ثم يقسم الباقى (ودفع المال ليصالحوا لا يجوز) لما فيه من اعطاء الدنية ولحوق المذلة (الا لخوف الهلاك) لان دفعه بأى طريق امكن واجب كما فى اكثر الكتب وفى الفتح وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك

ولهذا يحبس الاب بنفقة ولده دون ديته لانه يمنع النفقة قصدا تلافه فكان الحبس فيه من باب دفع الهلاك ومع هذا لو قتله لا يجب عليه شئ لعدم العاصم نعم عليه بقتل من نهى عن قتله التوبة والاستغفار ولا يكره قتل نحو اخيه وخاله ولذا لا تجب عليه نفقتهم مع اختلاف الدين بخلاف اخيه الباغى حيث لا يجوز له قتله ولذا تجب نفقته لاتحاد الدين وكذا يجوز قتل ابنه المحارب ولذا لا تجب نفقته عليه (ويجوز) للامام (صلحهم) بمال منهم اومنا (ان كان مصلحة لنا) لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اى ان مالوا الى الصلح فمل اليه (و) هذا اجمالا واما تفصيلا فيجوز لنا (اخذ مال) منهم (لاجله ان) كان (لنا به حاجة) والا فلا يجوز لقوله تعالى ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون ولما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى وهو
فرض فلا يجوز تركه بلا عذر اما به فيجوز لانه جهاد معنى (وهو) اى المال المأخوذ صلحا يصرف (كالجزية ان كان قبل النزول
بساحتهم) بأن ارسل او ارسلوا رسولا لانه مأخوذ بغير قتال فكان كالجزية فيصرف الى مصارفها ولا يخمس (و) يصرف (كالفئ
لو) المال المأخوذ (بعده) اى بعد النزول بساحتهم واحاطة الجيش بهم فيكون كالغنيمة فيخمسها ثم يقسم الباقى بينهم لانه اخذ بقوة
الجيش فكان مأخوذا بالمقاتلة معنى (و) اما (دفع المال) منا اليهم (ليصالحوا) فانه (لا يجوز) لما فيه من الحاق المذلة بالمسلمين وفى
الحديث ليس للمؤمن ان يذل نفسه ذكره صاحب الدرر وغيره (الا لخوف الهلاك) لان دفع الهلاك باى طريق امكن واجب
(ويصالح المرتدون) لطمع اسلامهم (بدون اخذ مال) لانه كالجزية ولا جزية عليهم (وان اخذ) المال منهم على الصلح (لا يرد) لانه

مال غير معصوم وهذا اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار حرب واما اذا لم يغلبوا على بلدة حتى لم تصر دارهم دار حرب لم تجز مصالحتهم اصلا لان فيه تقرير المرتد على الردة وذلك لا يجوز ✻ قلت واليه الاشارة الى انه يجوز الصلح مع البغاة بالاولى بلا مال اصلا ولو اخذ رداليهم اى بعدما وضعت الحرب اوزارها ولا يرد حالة الحرب لانه اعانة لهم كما فى الفتح والتنوير وشرحه واهل الذمة ان نقضوا العهد كالحربى غير المرتد فيه اى فى الصلح المذكور (ثم ان ترجح النبذ) اى نقض الصلح بشرط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر ذكره القهستانى وغيره ✻ قلت ✻ او لا يكفى مجرد اعلامهم بالنبذ بل لا بد من مضى مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى جميع اطراف ﴿٦٤٦﴾ مملكته حتى لو كانوا اخرجوا من حصونهم

باجراء كلمة الكفر ويقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه بل يصبر للقتل فلا يقتل غيره (ويصالح المرتدون) اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار الحرب والا لا يجوز مصالحتهم كما فى اكثر الكتب فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقيد بهذا القيد وهو مما لا ينبغى الاخلال به تدبر (بدون اخذ مال) منهم وانما يصالحهم لينظر فى امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا فى الاسلام ولا نأخذ عليه مالا فانه كالجزية عليهم ولان فى ذلك تقريرا على الارتداد كما فى اكثر المعتبرات قال المولى سعدى وفيه بحث فان الموادعة تكون بزمان معين فلو اخذ منهم مال مقدر الى ذلك الزمان كيف يكون تقريرا لهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بأن اخذ المال سبب امن خاطرهم فلا يرجى الاسلام الى هذا الزمان فيلزم التقرير من وجه خصوصا فى الزمان الممتد على انه يكون الزمان قيدا بالمال لا بمجرد الصلح تأمل (وان اخذ) المال منهم غلطا او خطأ بطريق الصلح (لا يرد) اليهم لانه مال غير معصوم واشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغى بالاولى ولا يأخذ منهم شئ (ثم ان ترجح النبذ) يعنى لو صالحهم الامام ثم رأى النبذ اى نقض العهد انفع (نبذ) اى ينقض مرسلا خبر النقض (اليهم) لانه عليه الصلاة والسلام نبذ الموادعة التى كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر المنهى عنه (ومن بدأ منهم بخيانة قوتل فقط وان) كان (باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد فى حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى كما فى الهداية (ولا يباع) اى يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة (منهم سلاح) اى مما استعمل للقتل ولو صغيرا (ولا خيل ولا حديد) لئلا يتقوى به الكفار ولا يباع ما فى حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه فلا بأس بتمليك الثياب والطعام (ولو) كان (البيع بعد الصلح) لانه قد ينبذ (ولا يجهز اليهم)

وتفرقوا فى البلاد او خربوا من حصونهم بسبب الامان فحتى يعودوا كلهم الى امانهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر كما فى الفتح وغيره وفى الكافى يكفى فى ذلك مضى قدر تلك المدة او لم يعلمهم به ملكهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا وهذا اذا صالحهم مدة فرأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة يبطل الصلح بمضيها فلا ننبذ اليهم ومن كان منهم فى دارنا فهو آمن حتى يبلغ مأمنه لانه فى يدنا بأمان كما فى المنح وغيره (نبذ اليهم) وقاتلهم كما نبذ صلى الله عليه وسلم المصالحة التى كانت بينه وبين اهل مكة قال تعالى فانبذ اليهم على سواء اى فى علمك وعلمهم بالنقض (و) لهذا (من بدأ منهم بخيانة) بلا علم ملكهم (قوتل) هو (فقط) ولم يكن نقضا الا فى حقه (و) هذا (ان) لم يكن له منعة فان كان بان كان (باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا) احتياج الى (نبذ) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه (ولا يباع منهم سلاح ✻ اى ولا خيل ولا حديد ولو بعد الصلح) للنهى عنه فيحرم كيلا يتقوا به فلا بأس بتمليك ثياب وطعام ورصاص ونحوها كما لا بأس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان ومعه سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما فى القهستانى عن المحيط وفى المنح عن السراج لو دخل الحربى الينا مع سلاحه فاستبدل به سلاحا من جنسه وكان البدل مثل سلاحه او اردى منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او اجود من سلاحه لم يترك كالقوس بالسيف او كالسيف بسيف اجود منه انتهى ✻ قلت ✻ وحاصله ان ما يمنع المسلم منه يمنع المستأمن منها ان يدخل بدارهم وان خرج هو بشئ مما ذكرنا لم يمنع من الرجوع به الا اذا اسلم العبد كما فى البحر (ولا يجهز اليهم) لما ذكرنا وشمل الرقيق فلا يدخل به دارهم ولا يباع منهم مسلما كان الرقيق او كافرا كما فى المنح

(وصح امان حر او حرة) من المسلمين ولو فاسقا او فانيا او اعمى او صبيا او عبدا ان اذن لهما فى القتال كما يأتى (كافرا او) اكثر ولو (جماعة او اهل حصن) او بلد (و) حينئذ (حرم قتلهم) لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى فى ذمتهم ادناهم ويرد عليهم اقصاهم وهم يد على من سواهم رواه ابو داود ومعنى تتكافأ دماؤهم اى يتساوى فى حكم القصاص والدية ومعنى ادناهم اى اقلهم عددا وهو الواحد وقيل العبد وقيل الفاسق واقصاهم ابعدهم فبعض العسكر اذا غاب فى دار الحرب يرد من غنيمته بجميع العسكر وهم يد اى عضو واحد على الاعداء (فان كان) اى الامان كما فى القهستانى وغيره كما فى الدرر والغرر واصلاح الايضاح فان كان الصلح فسهو من قلم الناسخ نعم عمم فى المنح الامان من الامام وغيره (فيه ضرر نبذ) الامام (اليهم) واعلمهم بذلك كما مر ذكره القهستانى (وادب) معطى الامان اى ان علم ان ذلك منهى عنه شرعا والا لم يؤدب واعتبر جهله عذرا فى دفع العقوبة كما فى المحيط (ولغا) اى بطل (امان ذمى او اسير او تاجر عندهم وكذا امان من اسلم ثمة ولم يهاجر) للتهمة فى ذلك (او مجنون او صبى) ولو مراهقا (او عبد غير مأذونين ﴿٦٤٧﴾ بالقتال) فلو مأذونين صح فى الاصح اتفاقا كما فى القهستانى عن الهداية خلافا لما نقله ابن الكمال عن الاختيار (وعن محمد يجوز امانهما وابو يوسف معه فى رواية) ومع الامام فى اخرى واستحسن ابو يوسف ومحمد ان من الامام ✻ الاشارة بالاصبع الى السماء كقولك للحربى لا تخف او لا توجل او لا تذهل او لا بأس عليك او لك امانة الله او عهد الله او ذمة الله او تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله امان صحيح ويصح بأى لسان كان وان كانوا لا يعرفونه بعد ان يعرفه المسلمون لكن بشرط سماعهم ذلك من المسلمين فلا امان لو كان بالبعد منهم وتمامه فيما علقته على التنوير وحكمه ثبوت الامن للكفرة عن القتل والسبى والاستغنام

اى لا يبعث التجار اليهم بالجهاز والمراد ههنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يحملها التجار ايضا اليهم (وصح امان حر او حرة كافرا او جماعة او اهل حصن) اى صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر او اهل بلد او حصن بأى لسان كان (وحرم قتلهم) والصواب فحرم بالفاء التفريعية والاصل فيه قوله عليه السلام تتكافأ دماؤهم اى تتماثل فى القصاص والديات ويسعى بذمتهم ادناهم اى يعطى الامان اقلهم وهو الواحد (فان كان فيه) اى فى الامان (ضرر نبذ اليهم) اى نقض الامان ذلك والامان رعاية لمصالح المسلمين واعلمهم بذلك (وادب) اى ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك منهى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا فى دفع العقوبة (ولغا امان ذمى) المستعين للمسلمين لانه منهم (او اسير او تاجر عندهم) اى عند الكفار لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف (وكذا امان من اسلم ثمه ولم يهاجر) الينا للتهمة وكذا لو دخل مسلم فى عسكر اهل الحرب فى دار الاسلام وأمنهم لا يصح امانه لانه مقهور بمنعتهم (او مجنون) لانه لا يعقل فلا يصح امانه (او صبى) عاقل ولو مراهقا (او عبد غير مأذونين بالقتال) لان كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون فى القتال هذا عند الامام (وعند محمد يجوز امانهما) اى امان الصبى العاقل والعبد المحجورين عن القتال وهو قول الائمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام امان العبد امان (وابو يوسف معه) اى مع محمد (فى رواية) الكرخى ومع الامام فى رواية الطحاوى

باب الغنائم وقسمتها

اى فى بيان احكام الغنائم وقسمتها والغنائم جمع غنيمة وهى اسم لمال مأخوذ

واما اذا وجد فى ايديهم مسلم او ذمى اسير فانه يؤخذ منهم كما فى الكافى والتاتار خانية واما صفته فهو عقد غير لازم حتى لو رأى الامام المصلحة فى نقضه نقضه ✻ تتمة ✻ لا يستحب رفع الصوت بالتكبير والتهليل فى الحرب لانه فشل الا اذا كان فيه تحريض المبارزين فلا بأس به ويكره اتخاذ الجرس على الراحلة فى دار الحرب ولا يكره فى دار الاسلام ولا بأس بحمل رؤس الكفار الى الولاية او فيه غيظهم واذا دخل العسكر دار الحرب فعليهم طاعة اميرهم الا اذا كان اكبر رأيهم ان فيما يأمرهم هلكة فلا طاعة عليهم وكذا لو نهاهم عن القتال فعليهم ان يمتنعوا عنه ما لم تأت ضرورة او معصية كما فى الوجيز وغيره ﴿باب﴾ فى بيان احكام (الغنائم وقسمتها) جمع غنيمة وهى ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة وحكمها ان تخمس وباقيها للغانمين خاصة واما الفئ فما نيل منهم بعد وضع الحرب اوزارها وصيرورة الدار دار اسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس كما فى

المغرب وغيره (مافتح الامام) من بلاد الكفار (عنوة) بالفتح اى قهر احترازعما اذا اسلم اهله فانه
عشرى وعما اذا صالحوا
فانه بالماء خراجى وعشرى
(قسمه) اى القابل للقسمة ان
شاء (بين المسلمين) الفاتحين
بعداخراج الخمس (اواقر
اهله عليه ووضع الجزية
عليهم والخراج على
اراضيهم) كافعله عمر رضى الله
عنه بسواد العراق قالوا
والاول اولى عند حاجة
الغانمين والثانى عندعدمها
(وقتل) الامام (الاسرى) اى
عرباً او عجماً وفيه اشعار بانه
لايقتل النساء والذرارى بل
يسترقهم لمنفعة المسلمين (او
استرقهم) اى الاسرى
المقاتلين (اوتركهم احرارا
ذمة للمسلمين) اى حقا واجبا لنا
عليهم من الخراج والجزية الا
مشركى العرب فانه لايقبل منهم
الا السيف او الاسلام كالمرتدين
كما مر ويأتى (واسلامهم لايمنع
استرقاقهم مالم يكن قبل الاخذ)
فان قبله لم ينعقد سبب الملك
(ولايجوز ردهم الى دارهم
و) كذا (لا) يجوز (المن)
اى اطلاقهم مجانا ولو بعد
اسلامهم ذكره ابن الكمال
(ولا الفداء) لقوله تعالى فى
سورة براءة فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وهى
آخر سورة نزلت فكانت
ناسخة لآية المن والفداء
وهذا بعد تمام الحرب اماقبله فيجوز بالمال لا بالاسرى وبعده لايجوز بالمال اتفاقا على المشهور (وقيل لابأس به ﴾ اى

من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس والباقى بعد الخمس للغانمين خاصة (مافتح الامام) من البلاد او الاراضى (عنوة) اى قهرا كما فى الهداية وانتصابها على التميز وفى الكفاية العنوة الذل والخضوع والقهر ليس بتفسير لها لغة لان عنو لازم وقهر متعد بل بطريق المجاز لان من الذلة يلزم القهر فهو مخير فيه ان شاء (قسمه) اى المفتوح القابل للقسمة (بين المسلمين) اى الفاتحين كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخيبر فحينئذ يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساؤهم وذراريهم كما فى القهستانى (او اقر اهله عليه) اى ان شاء من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذرارى والاموال هذا فى العقار واما فى المنقول فلايجوز به المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضى يدفع اليه من المنقول مالابد لهم منه ليخرج عن حد الكراهة فانه اذا من عليهم برقابهم واراضيهم وقسم سائر الاموال جاز ويكره وان قسم سائر الاراضى ومن بالرقاب لم يجز (ووضع الجزية عليهم) اى على رؤس البلدة (و) وضع (الخراج على اراضيهم) كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه بسواد العراق بموافقة الصحابة رضى الله تعالى عليهم ولم يحمد من خالفه وفى كل ذلك قدوة فيتخير قالوا الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثانى عند عدمها ليكون عدة لهم فى الزمان الثانى وقال الشافعى لايجوز المن فى العقار لتضمنه ابطال حق الغانمين والحجة عليه مارويناه (و) الامام فى حق اهل مافتح عنوة ايضا مخير ان شاء (قتل الاسرى) الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم لانه عليه الصلاة والسلام قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك وفى القهستانى لايقتل النساء والذرارى بل يسترقون لمنفعة المسلمين (او استرقهم) توفيرا للمنفعة على المسلمين (اوتركهم احرارا) الامشركى العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف حال كونهم (ذمة للمسلمين) اى حقا واجبا للمسلمين عليهم من الجزية والخراج فان الذمة حق العهد والامان ولذا سموا بأهل الذمة لدخولهم فى عهد المسلمين وامانهم وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا كما فى القهستانى (واسلامهم لايمنع استرقاقهم مالم يكن) الاسلام (قبل الاخذ) لانعقاد سبب الملك قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لايجوز قتلهم او وضع الجزية عليهم بعد اسلامهم الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لايجوز استرقاقهم لانه لم ينعقد سبب الملك (ولايجوز ردهم الى دارهم) اى الى دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار (ولا المن) اى لايجوز ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شئ منه خلافا للشافعى وفى الفتح هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شئ وفى الغاية والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن مافى الفتح لايصح فى الكلام المختصر لانه هو عين قوله ولايجوز ردهم الى دار الحرب كما فى البحر (ولا) يجوز (الفداء بالمال) هذا على المشهور من المذهب لان آية السيف نسخت المفاداة (وقيل لابأس به)

عندالحاجة اليه) ولا بالنفس عند ابى حنيفة (ويجوز) الفداء (بالاسارى عندهما) وعند الشافعى يجوز المن والفداء والصحيح قول ابى حنيفة كما فى المزاد ونقله الباقانى عن الاسبيجابى قال واعتمده النسفى وغيره لكن فى المحيط انه يجوز فى ظاهر الرواية كما فى القهستانى وفى الشمنى وقالا يجوز وهو اظهر الروايتين عن الامام واتفقوا انه لا يفادى بنساء وصبيان وخيل وسلاح الا الضرورة ولا باسير أسلم بمسلم اسير الا اذا امن على اسلامه ❊ تنبيه ❊ فى القنية اراد فى دار الحرب ان يشترى اسارى وفيهم رجال ونساء وعلماء وجهال فالاولى تقديم الرجال والجهال قال وجوابه ان كان منصوصا من السلف فسمعا وطاعة والاقتضية الدليل تقديم النساء صيانة لابضاع المسلمات ❊ قلت ❊ والعلماء احتراما للعلم انتهى وعلل البزازى تأخير العالم لفضله لانه لايخدع بخلاف الجاهل ونظمه ابن وهبان فقال ❊ وان يجتمع اسرى لفك فقدموا ❊ رجالا وجهالا وذا العلم اخروا ❊ (و) يجوز ان (تذبح مواش شق نقلها) الى دارنا (وتحرق) بعده (ولا تعقر) بقطع عراقيبها لانه مثلة ويجوز ان يحرق سلاح شق نقله ومالا يحرق يدفن بموضع خفى واحترز بالمواشى عن نساء وصبيان شق نقلهم فيتركون

اى بالفداء بأخذ المال (عندالحاجة اليه) اى الى اخذ المال وهو قول محمد فى السير الكبير استدلالا بأسارى بدر (ويجوز) الفداء (بالاسارى) اى بأسارى المسلمين (عندهما) تخليصا للمسلم وهو قول الشافعى ولايجوز عند الامام لان فى المفاداة تكثير سواد الكفرة وفى الترك رجاء اسلامهم قال الاسبيجابى والصحيح قول الامام واعتمده النسفى وغيره قال فى التبيين وعن الامام انه لابأس بأن يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول محمد ثم قال وذكر فى السير الكبير ان هذا هو اظهر الروايتين عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لابعدها انتهى فعلى هذا قوله ويجوز بالاسارى عندهما محل تأمل الا انه يحمل على الروايتين واختار احدهما تدبر وفى اكثر المعتبرات ولو اسلم الاسير لايفادى بمسلم اسير الا اذا طابت به نفسه وهو مأمون على اسلامه (وتذبح مواش) جمع ماشية وهى الابل والبقر والغنم ولاتترك خلافا للشافعى (شق نقلها) اى اى اذا اراد الامام العود ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها (وتحرق) قطعا (ولا تعقر) خلافا لمالك لهما قوله عليه السلام لاتذبحن شاة ولا بقرة الا لمأكله ولنا ان فى الترك تقوية لهم وفى العقر تعذيبا ومثلة والذبح للمصلحة جائز والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح وهو مندوب بالنص وانما تحرق لئلا تنتفع بها الكفار اكلا ولا تحرق قبل الذبح لانه لايعذب بالنار الا ربها قيد بالمواشى احترازا عن النساء والصبيان اللاتى يشق اخراجهافانها تترك فى ارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا كما فى البحر ويحرق سلاح شق نقله ومالا يحرق منها كالحديد يدفن فى موضع لايقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم وفى التنوير وجد المسلمون حية او عقربا فى رحالهم ثمه ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية بلاقتل لهما دفعا لضررهما عن المسلمين ماداموا فى دار الحرب وابقاء لنسلهما (ولاتقسم غنيمة فى دار الحرب)

بارض خربة حتى يموتوا
جوعا كيلا يعودوا حربا
علينا وقالوا لو وجدنا حية
او عقربا ثمة نزعنا ذنب
العقرب وانياب الحية بلاقتلهما
قطعا للضرر عنا وابقاء
للنسل عليهم اضرارا بهم
وقالوا لو مات نساء مسلمات
ثمة واهل الحرب يجامعون
الاموات يحرقن بالنار كما
التنوير وشرحه (ولاتقسم
غنيمة فى دار الحرب) على
المشهور من مذهب اصحابنا
لانهم لا يملكونها قبل
الاحراز وقيل تكره تحريما
والحاصل ان القاسم ان كان
هو الامام او كانت القسمة
عن اجتهاد فالخلاف
فى الكراهة والافى النفاذ بناء
على الملك بالاستيلاء
او الاحراز كما فى القهستانى
عن الكرمانى اى الاحراز
بدارنا ❊ قلت ❊ والذى قرره فى المنح (٨٢)(ل) كغيره ان قسمة الامام ثمة انما تصح اذا قسم عن اجتهاد او لحاجة الغزاة والا فلا تصح عندنا وانه لاملك بعد الاحراز بدارنا ايضا الا بالقسمة فلا يثبت بالاحراز ملك لاحد بل يتأكد الحق ولهذا لو اعتق واحد من الغانمين عبدا بعد الاحراز لايعتق ولو كان له ملك ولو بشركة لعتق وحكم استيلاد الجارية بعد الاحراز قبل القسمة وبعدها سواء نعم لو قسمت الغنيمة على الرايات او العرافة فوقعت جارية بين اهل راية صح استيلاد احدهم لها وعتقه للشركة الخاصة حيث كانوا قليلا كمائة فأقل وقيل كاربعين والاولى تفويضه للامام انتهى ملخصا ونقل فى الشرنبلالية عن الكافى وغيره انه لا يثبت النسب عندنا خلافا للشافعى ويجب العقر وتقسم الامة والولد والعقر بين الغانمين ثم نقل لزوم العقر بوطئها افتنا قضا ثم نقل ان المذهب لزومه ان وطئها فى دار الاسلام دون دار الحرب لان الوطء فى دار الحرب لايجب فيه شئ

وكذا لو استهلك شيئا من الغنيمة فى دار الحرب فلا ضمان بلا فرق بين كون المستهلك من الغانمين اوغيرهم (الا للايداع) اى تحرم القسمة الا لاجل الايداع اذا لم يكن للامام حمولة فان ابوا آجرهم باجر المثل فى رواية السير الكبير لا فى رواية السير الصغير كما اذا نفقت دابته فى المفازة ومع رفيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما لو مضت المدة فى المفازة والفرق ان البناء اسهل من الابتداء واذا تعذر بأن كان حال او قسمها قدر كل على حمله قسم بينهم والا فهو مما شق نقله وقد سبق حكمه ☼ تنبيه ☼ فى الخانية ولو اودع الامام بعض الجند قبل القسمة ولم يبين ما فعل حتى مات لا يضمن فى السير الكبير لو اراد الامير ارسال رسول الى دار نابشئ من امور الناو لا يمكنه الخروج الا فارسا ٦٥٠ ولبعض العسكر فضل فرس اخذها كرها (ثم ترد) عليهم ليقسمها بينهم (ولا تباع) الغنيمة (قبل القسمة) للنهى عنه فبيع الامام وغيره وهذا لو للتمول امالو باع شيئا بطعام جاز كما فى الجوهرة (والمقاتل والردء) بالكسر المعين (سواء فى الغنيمة) بالمتطوع فى الغزو وصاحب الديوان فى الغنيمة سيان (وكذا مدد لحقهم قبل احرازها بدارنا) فيشاركهم خلافا للشافعى واشار باحرازها بدارنا الى انه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب من بلادهم واستظهروا عليهم ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بلد الاسلام فاحرزوها بدارنا كما فى الاختيار وغيره وفيه ايضا انما تنقطع شركتهم باحد امور ثلاثة اما بالاحراز بدارنا او بالقسمة فى دار الحرب او بالبيع فيها ايضا ☼ قلت ☼ ويزاد او يفتح دارهم قبل الاستظهار عليهم فى دارهم كما قدمه فتنبه واشار بلحقهم اى الى دار الحرب كما هو المتبادر الى انه لو قاتلهم فى دارنا كان للمقاتل و الردء لا للمدد لحقه بعد القتال كما فى المحيط ☼ ولا ☼ وفى حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما فى الخانية وانظر هل القسمة والبيع فى دارهم يمنع شركة الردء لم أره صريحا فليحرر (ولا حق فيها لسوقى وحربى او مرتد اسلم ثمة ما (لم يقاتل) فان قاتلوا شاركوهم وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل لاشئ له كما فى الاختيار

وهو مشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابى يوسف الاحب ان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد فالخلاف فى الكراهة والا ففى النفاذ وعند الشافعى يملكونها بعد استقرار الهزيمة وتبنى على هذا مسائل كثيرة* منها اذا اتلف واحد شيئا من الغنيمة فى دار الحرب لا يضمن عندنا خلافا له *ومنها لو مات واحد من الغانمين ثمة لا يورث نصيبه عندنا خلافا له* ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة الغزاة لا يصح عندنا خلافا له* ومنها لو وطئ واحد من الغزاة امة من السبى فولدت لا يثبت نسبه عندنا بل الامة والولد والعقر للغزاة يقسمونها كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الكافى نفى لزوم العقر بوطئها تبع (الا للايداع) اى قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فأودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر المثل ثم يقسمها ولا يجبرهم على ذلك فى رواية السير الصغير وفى الكبير اجبرهم على ذلك لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص (ثم ترد ولا تباع قبل القسمة) لعدم ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يمنعه خلافا للشافعى (والمقاتل والردء) بكسر الراء وسكون الدال معين المقاتلين بالخدمة وقيل هم المقاتلة بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو فى الاصل الناصر (سواء فى) استحقاق (الغنيمة) لتحقق المشاركة فى السبب وهو المجاوزة عندنا وشهود الوقعة عند الشافعى فعلى هذا اذا لم يقاتل لمرض او غيره لا يستوى عنده (وكذا مدد) وهو الذى يرسل الى الجيش ليزدادوا وفى الاصل ما يزاد به الشئ ويكثر (لحقهم) اى العسكر فى دار الحرب ولو بعد القتال (قبل احرازها) اى الغنيمة (بدارنا) يعنى يشارك المدد بهم فى الغنيمة وقال الشافعى لا يشاركونهم بعد القتال وفيه اشارة الى انه لو فتح الامام مع العسكر بلدا من بلدانهم او احرز المغنم بدارنا او قسم فى دارهم عن اجتهاد او باع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم والى انه لو قاتلهم فى دارنا كانت للمقاتل والمستعين لا المدد الذى لحقه بعد القتال (ولا حق فيها) اى فى الغنيمة (لسوقى لم يقاتل) لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وعند الشافعى فى قول يسهم لهم

(ولا) حق (لمن مات فى دار الحرب قبل الاحراز بدارنا) اى قبل القسمة او البيع (و) اما لو مات بعد اخذها او (بعد الاحراز) بدارنا ولو قبل القسمة هنا ذكره القهستانى وغيره فانه (يورث نصيبه) لتحقق سبب الملك هنا بخلافه ثمة نعم لا يخلو كلامه عن تسامح ☼ قلت ☼ وينبغى ان يزاد رابع وهو التنفيل فسيجئ انه يورث عنه وان مات بدار الحرب وان لم يثبت له الملك فيه وفيها يلغز اى مال يورث ولم يملكه مورثه ولم أر من نبه على ذلك هنا فلينظر ☼ تنبيه ☼ لو ادعى رجل انه شهد الوقعة وبرهن وقد قسمت فالقياس نقضها وفى الاستحسان لا تنقض ويعوض من بيت المال قدر نصيبه كما فى التاتارخانية وكتبت فى تعليقى على التنوير ان ما فى المنح تبعا للبحر من قياس الوقف وموت مستحق معلوم الوظيفة بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة على الغنيمة اى فيورث نصيبه مردود بما فى الدرر والغرر من فوائد صاحب المحيط للامام او للمؤذن وقف فلم يستوفيا حتى ماتا سقط لانه فى معنى الصلة وكذا القاضى وقيل لا يسقط لانه كالاجرة وجزم فى البغية بانه يورث بخلاف رزق القاضى وانت خبير بان ما يأخذه القاضى ليس صلة كما هو ظاهر ٦٥١ ولا اجرة لان مثل هذه العبادة لم يقل احد بجواز الاستئجار عليها بخلاف ما يأخذه الامام والمؤذن فانه لا ينفك عنهما فبالنظر الى الاجرة يورث ما يستحقه اذا استحق غير مقيد بظهور الغلة وقبضها فى يد الناظر وبالنظر الى الصلة لا يورث وان قبضه الناظر قبل الموت وبهذا عرف ان قياس الوقف على الغنيمة غير صحيح كما فى النهر وسيجئ (وينتفع) اى الغانم وخدمه دون الاجير والتاجر فلا يحل لهم ذلك الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكها بالاستهلاك (فيها) اى فى دار الحرب (بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتيج) الى ذلك والا لم يجز الانتفاع بهذه الاشياء باتفاق الروايات كما فى الشرنبلالية عن مختصر الظهيرية وفى القهستانى عن المحيط فلو وجد ثوبا مستعارا او مستأجرا او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد وفى اصلاح الايضاح واما السلاح والدواب فالحاجة شرط فيهما بلا خلاف انتهى فليحفظ (و) ينتفع (بالعلف والحطب والدهن والطيب) والطعام وكل ما يؤكل عادة للتعيش ولو بعد ذبح او طحن كالشاة والبر واما ما ينبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والافيباح فلا يباح احراق خشب معد لاتخاذ القصاع وله قيمة نعم يباح الانتفاع بدهن البنفسج للاحراق ذكره القهستانى ☼ قلت ☼ وكذا للتداوى لما فى البحر عن المحيط من انه لو تحقق باحدهم مرض يحوجهم للتداوى كان ذلك كلبس الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة انتهى وذكره الكمال بحثا ولا بأس بعلف دوابه البر اذا لم يجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وقوله (مطلقا) اى سواء احتيج اليه اولا (وقيل ان احتيج) والا لا اعلم انه ذكر فى فتح القدير ان استعمال السلاح والكراع والفرس انما يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه

(ولا) حق فيها (لمن مات) قبل القسمة او بيع (فى دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو بعد الاحراز يورث نصيبه) ولو قبل القسمة لتحقق سبب الملك بعده خلافا للشافعى وفى البحر وصرحوا فى كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفى قول يورث ولم أر ترجيحا وينبغى ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحراز النواظر لها قبل القسمة يورث نصيب المستحق لتأكد الحق فيه فان الغنيمة بعد الاحراز بدارنا تأكد فيها للغانمين ولا ملك لواحد بعينه فى شئ قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذا فى الوظيفة وان مات قبل الاحراز وهو فى يد المتولى لا يورث نصيبه سواء مات فى نصف السنة او فى آخرها وقيدنا بقبل القسمة او بيع لانه اذا مات بعد القسمة او البيع ثمة فانه يورث نصيبه كما فى التاتارخانية فعلى هذا لو قيده لكان اولى تدبر (وينتفع) على صيغة المبنى للمفعول اى وينتفع الغانم منها فلا ينتفع التاجر والداخل بخدمة الجندى باجر الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به لانه ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا لا ضمان عليهم (فيها) اى الغنيمة فى دار الحرب (بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتيج) اى ان احتاج الى السلاح بأن لم يجد سلاحا آخر او الى دابة الغنيمة او ثوبها بأن لم يجد دابة اخرى او ثوبا آخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابتها ولبس ثوبها والا لا (و) ينتفع (بالعلف والحطب والدهن والطيب مطلقا) اى سواء وجد الاحتياج اولا وفى الكافى وغيره ولا بأس بأن يعلف العسكر دوابهم فى دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعملوا الحطب وفى بعض النسخ الطيب والدهن ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة لان الحاجة

وانكسر سيفه اما اذا اراد ان يوفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا تجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه ان تلف واما غير السلاح ونحوه مما مر كالطعام فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله انتهى ملخصا وهكذا ذكره في الشرنبلالية ولا يخفى ترجيح الاستحسان ههنا ☼ قلت ☼ وهو ما اختاره الماتن وهو الحق كما علمت وقد خبط الباقاني فيما نقله هنا وقيد في الوقاية السلاح بالحاجة واطلق الكل صاحب الكنز وتبعه صاحب التنوير وقيد الكل ايضا في الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالمأكول والمشروب فان نهى لم يبح اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه واقره القهستاني وغيره وعليه فينبغي تقييد المتون ايضا والحاصل منع الانتفاع بسلاح ودواب ودواء الا لحاجة وحل المأكول مطلقا ﴿٦٥٢﴾ الا لنهي الامام فالمنع مطلقا كمنع استباحة الفرج مطلقا لان الفرج لا يحل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا ولو امته المأسورة بخلاف امرأته المأسورة ومدبرته وام ولده وان لم يطأهن الحربي كما سيجئ فليحفظ و(لا) ينتفع في الكل (بالبيع) في دار الحرب قبل القسمة (اصلا) احتيج اليه او لا (ولا التمول) لعدم الملك وانما ابيح الانتفاع للحاجة والمباح له لا يملك البيع وهذا باطلاقه شامل لما لم يملكه اهل الحرب كعسل في جبل وكذهب وفضة وزمرد ونحوها من معدنها وكصيد ولو سمكة كبيرة في البحر فان الجميع يكون بين الواجد واهل العسكر فلا يختص به الاخذ فلو باعه من التجار توقف على اجازة الامير فان كان المبيع انفع فسخ البيع والحقه بالغنيمة او الثمن انفع اجازه كما لو كان المبيع هالكا استحسانا والقياس ان لا تعمل الاجازة في الهالك ولو حش ﴿ولو﴾ حشيشا او استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه وتمامه في البحر (ولا) ينتفع اصلا بشيء مما ذكر (بعد الخروج) من دار الحرب والدخول في دار الاسلام لزوال المبيح ولان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاهم كما في المنح (بل يرد ما فضل) معه (الى الغنيمة) اذا لم تقسم (وان انتفع به) بعد الخروج (رد قيمته) الى المغنم ان لم يقسم (وان قسمت قبل الرد) صار كاللقطة فحينئذ (تصدق به) على الفقراء (لو) كان (غنيا) وكذا الحكم فيما باعه قبل القسمة او بعدها كما في البحر عن المحيط (ومن اسلم منهم) اي من اهل دار الحرب في دار الحرب احتراز عمن اسلم في دارنا وكان اهله واولاده وامواله ثمة فان الكل يكون فيئا او عن مستأمن منا دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة في جميع ما يأتي الا ان وديعته عند حربي لم تصر فيئا في رواية ابي سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون (قبل اخذه) ولم يخرج الينا حتى ظهرنا عليهم فقد (احرز) باسلامه (نفسه وطفله وكل ما هو معه) من المنقول واما العقار ففيء كما يأتي ولو كانوا اخذوا فقد احرز نفسه فقط وعبر باحرز دون اعصم لان من اسلم ثمة ولم يخرج الينا فليس بمعصوم في ظاهر الرواية فلا قصاص بقتله عمدا (او وديعة عند) معصوم (مسلم او ذمي) لانه في يده حكما فلو عند حربي ففيء كما يأتي

تمس اليها ويجوز للغني والفقير وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة في السير الصغير حتى لو كان بلا حاجة كما في الثياب والدواب لا ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة وعن هذا قال (وقيل ان احتيج) ينتفع بالاشياء المذكورة والا لا وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لا يستصحبهما فلم يوجد دليل الحاجة كما في اكثر المعتبرات وفيه جواز الانتفاع بما ذكر في الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالمأكول والمشروب واما اذا نهاهم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن حاجتهم اليه والا لا يعمل نهيه كما في البحر (لا) ينتفع (بالبيع اصلا) لانعدام الملك قبل الاحراز (ولا التمول) اي اتخاذ الغنيمة مالا بنفسه وفي العناية لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة ولا يتمولونه اي يبيعونه بالعروض (ولا) ينتفع (بعد الخروج) من دار الحرب قبل القسمة (بل يرد ما فضل) مما كان ينتفع به من العلف وغيره (الى الغنيمة) لزوال حاجته وكلمة بل هنا للترقي اي لا ينتفع بها بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل الى الغنيمة (وان انتفع به) اي بما فضل بعد الخروج (رد قيمته) الى الغنيمة وعن الشافعي لا يرد كالمتلصص (وان قسمت) الغنيمة (قبل الرد) اي قبل رد ما فضل (تصدق به) ان قائما وبقيمته ان هالكا على الفقراء (لو) كان (غنيا) وينتفع ان كان فقيرا (ومن اسلم منهم) اي من الحربي ثمة (قبل اخذه) اي اخذ الغزاة اياه (احرز نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) احرز (كل ما) اي من المنقول (هو معه) لسبق يده الحقيقة عليه (او وديعة عند مسلم او ذمي) لانه في يده حكما وفي البحر

(وعقاره فيء) لانه ليس في يده فيكون فيئا (وقيل فيه خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول) فيكون كالمنقول وبه قال الشافعي (وولده الكبير) مبتدأ (وزوجته و) كذا (حملها) عندنا خلافا للشافعي (وعبده المقاتل) وكذا امته المقاتلة (وماله مع) غير معصوم اي (حربي بغصب او وديعة فيء) خبر ﴿٦٥٣﴾ المبتدأ (وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب) فيء ايضا عنده (خلافا لهما وقيل ابو يوسف مع الامام) على اختلاف الروايتين ☼ تنبيه ☼ اعلم ان ههنا اربع مسائل * احدها اسلم الحربي بداره فظهرنا عليه والحكم ما ذكره المصنف ثانيها خرج الينا مسلما ثم ظهرنا على الدار فجميع ماله ثمة فيء سوى طفله وما اودعه مسلما او ذميا لصحة يدهما * ثالثها اسلم مستأمنا بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه فيء حتى طفله لعدم تبعيته بتباين الدارين * رابعها دخل دارهم تاجر مسلم او ذمي بامان واشترى منهم اموالا واولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والارضين فانها فيء وتمامه في الفتح ولو دخل حربي دارنا بغير امان فهو فيء وان اسلم وتمامه فيما علقناه على التنوير

﴿فصل﴾

في بيان كيفية القسمة ولا يخفى ان من جملة احكام الغنيمة وجوب قسمتها والقسمة جعل الشيء الشائع محلا معينا (وتقسم الغنيمة) اي اربعة اخماسها بين الغانمين لان خمسها يخرجه الامام لله ولرسوله كما سيجئ قال تعالى فان لله خمسه وللرسول (للراجل) ولو امير الجيش (سهم) بالاجماع (وللفارس) ولو اميرهم (سهمان) سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده (وعندهما ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان) لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك على ما رواه البخاري وغيره وحمله ابو حنيفة على التنفيل توفيقا بين الروايات

ولو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى لو اسلم احرز باسلامه نفسه فقط (وعقاره فيء) عندنا وقال الشافعي هو له لانه في يده كالمنقول ولنا ان العقار ليس في يده حقيقة لان الدار في يد اهل الدار وسلطانها (وقيل فيه) اي في العقار (خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول) قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابي يوسف الآخر وفي قول محمد وقول ابي يوسف الاول العقار كغيره من الاموال (وولده) مبتدأ خبره قوله الآتي فيء (الكبير) لانه كافر حربي ولا يتبعه (وزوجته) لانها كافرة حربية لا تتبعه (وحملها) لانه جزؤها فيسترق برقها خلافا للشافعي (وعبده المقاتل) لانه لقتاله صار متمردا على مولاه وملحقا باهل الدار وكذا امته المقاتلة ولو كانت حبلى فهو والجنين فيء كما في البحر وفيه اشارة الى ان من لم يقاتل ليس بفيء (وماله مع حربي بغصب او وديعة فيء) لان يده ليست بمحترمة فيكون فيئا في ظاهر الرواية (وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب) عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون فيئا (خلافا لهما) لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام (وقيل ابو يوسف) في هذا (مع الامام) وحاصله ان هذا يكون فيئا عند الامام فقط خلافا لهما في رواية وفي رواية اخرى ان هذا يكون فيئا عند الشيخين خلافا لمحمد قيد بالحربي اذا اسلم لان المسلم او الذمي اذا دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهرنا على الدار فحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال في يد حربي في رواية ابي سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعا للمالك فلا تزول وفي رواية ابي حفص يكون فيئا ولو اغاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم وعند الامام يصير جميع ماله فيئا الا نفسه واولاده الصغار عند محمد

﴿فصل﴾

في كيفية القسمة افردها المصنف بفصل على حدة لكثرة شعبها والقسمة جعل نصيب شايع في محل معين (وتقسم الغنيمة) اي يجب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها اولا لقوله تعالى فان لله خمسه ويقسم الاربعة الاخماس على الغانمين للنصوص الواردة وعليه الاجماع وعن هذا قال (للراجل) اي من لا فرس معه سواء كان معه بعير او بغل او لم يكن (سهم وللفارس سهمان) عند الامام وزفر (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة والليث وابي ثور واكثر اهل العلم للفارس (ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان) لما روي عن النبي عليه السلام اسهم الفارس ثلاثة اسهم

(ولايسهم لاكثر من فرس) واحد صحيح كبير صالح للقتال فليحفظ هذه القيود حذر الغلط وسيشير الى ذلك (وعند ابى يوسف يسهم لفرسين) وماروى فيه يحمل على التنفيل ايضا (والبراذين) خيل العجم (كالعتاق) بالكسر خيل العرب (ولايسهم لراحلة ولابغل) ولاحمار لعدم لارهاب بها (والعبرة لكونه فارسا اوراجلا عند المجاوزة) اى الانفصال عن دارنا وعند الشافعى وقت القتال (فينبغى للامام ان يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل) وان يكتب اسماءهم وان يؤمر عليهم من كان بصيرا بامور الحرب وتدبيرها ولو من الموالى وعليه طاعته لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر انه ضرر فيتبع ❋ تنبيه ❋ لو كتب اليه الامام انا وليناه فلانا لم ينعزل مالم يصل فلان الى العسكر ولو كتب اليه اناقد عزلناك انعزل بوصول الكتاب فهو كما لو كتب الخليفة الى امير مصر اناقد وليناه فلانا لم ينعزل مالم يحضر الثانى بخلاف انا قد عزلناك وليس له ان يصلى بهم الجمعة كما فى الخانية وغيرها وينبغى ان يكتب اسماءهم (فمن جاوز راجلا)وكتب اسمه راجلا (فاشترى فرسا فله سهم راجل) وكذا لو استعار بالاولى (ومن جاوز فارسا فنفق)اى هلك (فرسه فله سهم فارس)لما قلنا (ولو باعه قبل القتال او وهبه او آجره اورهنه فسهم راجل فى ظاهر الرواية)لدليل عدم قصده القتال الا اذا باعه مكرها كما فى البحر عن التاتار خانية ❋ قلت ❋ وكذلك لو اكره على غير البيع من الرهن ونحوه فيستحق سهم الفارس لما فى كراهة من العلة كما فى الشرنبلالية وقيد ببيعه قبل القتال لانه لو ❋ الا ❋ باعه بعد القتال ففارس بالاتفاق كما صرح به القهستانى بعد ان قال ولو باعه حال القتال فراجل على الاصح وهكذا فى الشرنبلالية معزيا للجوهرة والتبيين من غير ذكر خلاف فيما بعد القتال لكن فى المنح عن الفتح ان هذا قول البعض والاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة انتهى فليتنبه لذلك ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او استبدل به فرسا آخر او وهب له آخر كان فارسا

سهماله وسهمين لفرسه وله ماروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسهم للفارس سهمين له وسهما لفرسه فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للفارس سهمان وللراجل سهم (ولايسهم لاكثر من فرس) واحد عند الطرفين (وعند ابى يوسف يسهم لفرسين) لانه عليه الصلاة والسلام اسهم زبيرا خمسة اسهم ولهما انه عليه الصلاة والسلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا لفرس واحد وماروياه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل (والبراذين) جمع البرذون وهو خيل العجم (كالعتاق) بكسر العين جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استويا لان ارهاب العدو يضاف الى جنس الخيل وهو شامل للبراذين والعراب والهجين والمقرف ولان فى البرذون قوة الحمل والصبر وفى العتيق قوة الطلب والسفر فكل منهما جنس المنفعة (ولايسهم لراحلة) وهى التى يحمل عليها الحمل (ولابغل) لانه لايقاتل عليها ولاتصلح للطلب والهرب (والعبرة لكونه فارسا اوراجلا عند المجاوزة) اى مجاوزة مدخل دار الحرب لاشهود الوقعة عندنا خلافا للائمة الثلاثة (فينبغى للامام)اونائبه (ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل) حتى يقسم الغنائم بينهم بقدر استحقاقهم (فمن جاوز) مدخل دار الحرب هذا تفريع لمذهبنا (راجلا فاشترى فرسا) بعد المجاوزة وشهد الوقعة (فله سهم راجل) وروى ابن المبارك عن الامام ان له سهم الفارس (ومن جاوز فارسا فنفق) اى هلك (فرسه) فشهد الوقعة راجلا (فله سهم فارس) وهذا عند الائمة الثلاثة يعتبر كونه فارسا اوراجلا حال انقضاء الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسيلة الى السبب فلا يعتبر كالخروج من البيت ولنا ان المجاوزة اقوى الجهاد لان الارهاب بها يلحقهم ولهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد يكون بالارهاب كما يكون بالقتل هذا فى عدم المضايق اما لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذ لو كان فى السفينة لتهيئته للقتال فارسا وهو كالمباشر (ولو باعه) اى الفرس بعد المجاوزة (قبل القتال) اوحال القتال على الاصح امالو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفرسان (اووهبه اوآجره اورهنه فسهم راجل فى ظاهر الرواية) لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يقصد بالمجاوزة القتال فارسا

وكذا لو غصب فرسه قبل المجاوزة او ركب غيره او نفر فرسه او ضل فاتبعه ودخل دار الحرب راجلا ثم اخذه بعدها او قاتل راجلا لضيق المكان كان فارسا وكذا لو جاوزه مستأجرا او مستعيرا وحضر به وكذا غاصبا وحضر به يستحق سهمه لكن من وجه محظور فيتصدق به كما فى الجوهرة وفى المنح لو رجع الواهب فالموهوب له فارس فيما اصابه قبل الرجوع وراجل فيما اصابه بعده والراجع راجل مطلقا انتهى ولاسهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر احد الشريكين حصة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر (وكذا لو كان) فرسه كبيرا (مريضا اومهرا)بحيث انه صار بحال (لايقاتل عليه) فله سهم راجل لانه لايقصد به القتال ولو زال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنيمة فالقياس ان لا يسهم له وفى الاستحسان يسهم له بخلاف ما اذا طال المكث فى دار الحرب حتى صار المهر صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان فكان الفرق هو ان الارهاب حاصل بالكبير المريض فى الجملة بخلاف المهر كما فى المنح وغيرها فما فى القهستانى ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل فيه تسامح وسواء كان فى البر أو فى سفينة فى البحر كما فى البحر والاختيار (ولايسهم لمملوك او مكاتب او صبى او امرأة او ذمى) او مجنون او معتوه (بل يرضخ لهم)اى يعطى دون سهم (بحسب مايرى)الامام وهذا (ان قاتلوا اوداوت المرأة الجرحى اودل الذمى على عوراتهم وعلى الطريق)وان لم يقاتل والافلا رضخ اصلا وقد اخل بهذه القيود صاحب الوقاية والكنز ولابد منها ولم يبلغ به السهم الا فى الذمى اذا دل لا اذا قاتل لانه كالاجرة فيعطى بالغا مابلغ ❋ قلت ❋ وقد استفيد جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه الصلاة والسلام باليهود على اليهود ورضخ لهم وماروواه الترمذى وغيره انه عليه الصلاة والسلام اسهم لهم وللصبيان والنساء فمحمول على الرضخ

الا اذا باعه مكرها وعن الامام انه فارس للمجاوزة وفى المنح لو غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب اونفر الفرس فاتبعه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه ودخل راجلا ثم وجده فيها لايحرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له فى الغنيمة سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصابه بعده والراجع راجل مطلقا (وكذا لو كان) الفرس (مريضا اومهرا لايقاتل عليه) لانه لايقصد به القتال الا اذا زال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنيمة فانه يسهم استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث فى دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لايستحق سهم الفرسان (ولايسهم لمملوك)لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج الى الجهاد (اومكاتب) لانه كالعبد اذ الرق قائم وتوهم عجزه ثابت فيمنعه من الخروج اليه (اوصبى اوامرأة)لانهما عاجزان عن القتال ولهذا لايلحقهما فرض الخروج (اوذمى) لانه ليس باهل للجهاد وكلمة او فى قوله اومكاتب الى هنا غير مناسب بل الاولى الواو (بل يرضخ) بالضاد والخاء المعجمتين اى يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس لهم (بحسب مايرى) الامام تحريضا على القتال وانحطاطا لرتبتهم (ان قاتلوا اوداوت المرأة الجرحى اودل الذمى على عوراتهم) اى مستوراتهم والواو فى ودل بمعنى او والايلزم ان لايرضخ له ان دل على عوراتهم فقط اوعلى الطريق فقط فليس كذلك تدبر (وعلى الطريق)فلا يرضخ العبد اذا لم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقاتل فينبغى ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبى لانه مفروض بأن يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمى انما يرضخ له اذا قاتل اودل لان فيه منفعة للمسلمين ولايبلغ بالرضخ السهم الا فى الذمى اذا دل لانه فيها منفعة عظيمة ولايبلغ السهم اذا قاتل كما فى اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لانه لاوجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمى لان العبد وغيره ايضا اذا دل يعطى له اجرة الدلالة بالغا مابلغ الا ان يقال ذكر الذمى اتفاقى تأمل وفيه اشعار الى انه تجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كما فى البحر

(والخمس) الباقى من المغنم كالمعدن والركاز يكون مصرفها (لليتامى) المحتاجين (والمساكين وابن السبيل) فتقسم عندنا اثلاثا هذه الاموال الثلاثة لهولاء الاصناف الثلاثة خاصة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف لكلهم او لبعضهم فسبب استحقاقهم احتياج يتم او مسكنة او كونه ابن سبيل فلا يجوز الصرف لغنيهم ولا لغيرهم كما فى الشرنبلالية والقهستانى ❊ قلت ❊ ونقلت فيما علقته على التنوير عن المنية انه لو صرفه للغانمين لحاجتهم جاز انتهى ولعله باعتبار الحاجة فلا تنافى حينئذ فتنبه (ولهذا يقدم منهم) اى من الاصناف الثلاثه (ذوو القربى الفقراء) بالرفع صفة ذوو افيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين وابن السبيل والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذووا القربى منه اولى (ولا حق فيه لاغنياءهم) وقال الطحاوى لا حق فيه لفقرائهم ايضا والاول اختيار الكرخى لدخولهم فى الاصناف الثلاثة وهو الاصح لان الاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء قاله الباقانى تبعا لابن الكمال وفيه كلام فقد نص فى متن المجمع ﴿٦٥٦﴾ على خلاف الشافعى بل فيه خلاف عندنا ففى الحاوى القدسى وعن ابى يوسف الخمس يصرف الى ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى وهذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ كذا فى البحر واقره فى المنح ❊ قلت ❊ لكن نقلت فى شرح التنوير انه نظر فيه فى النهر فليتنبه له ❊ تنبيه ❊ اختلف فى المراد بذوى القربى فقيل جميع قريش وقيل بنوها شم فقط والجمهور ان المراد قرب النصرة بنوا المطلب وبنوها شم لا بنوا نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان كما فى البرجندى وغيره ❊ قلت ❊ وكذا فى الشرنبلاليه عن الجوهرة لكن بزيادة انه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين انتهى مع انه انما ذكر ذلك ابن الكمال وغيره فى كلام الشافعى ❊ يستحقه لا فى كلامنا ثم استدل باجماع الخلفاء الراشدين وبقوله عليه الصلاة والسلام يامعشر بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس الى آخره فليتنبه لذلك ثم ظاهر الآية يقتضى ان يقسم الخمس ستة اقسام والاقاويل فيه كثيرة شهيرة (و) المذهب عندنا ان (ذكره تعالى) فى الخمس بقوله فان لله خمسه (للتبرك) باسمه تعالى فى افتتاح الكلام اذا الكل لله فهو كقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وقال عطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام قاله القهستانى ❊ قلت ❊ وهذا لو القسمة قريبة والا فالى مسجد كل بلدة يثبت فيها الخمس (و) اتفق اصحابنا ان (سهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سقط بموته) لانه حكم علق بمشتق وهو الرسالة فاستحقاقه لا للقيام بامور امته بل بمحض رسالته ورسالته وان لم تنقطع بموته عليه الصلاة والسلام كما صرح به العلماء الاعلام

(والخمس) من الغنيمة يكون (لليتامى والمساكين وابن السبيل) اى يقسم الخمس على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقراء ذوى القربى فيهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما فى النتف وغيره (ويقدم) منهم (ذوو القربى الفقراء) اى اقرباء النبى عليه الصلاة والسلام من بنى المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمساكين على المساكين وابن السبيل على ابن السبيل (ولا حق فيه) اى فى الخمس (لاغنيائهم) اى لاغنيائهم ذوى القربى عندنا فبقى لهم خمس الخمس يستوى فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى ولذى القربى مطلقا من غير فصل ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموها على ثلاثة على نحو ماذكرنا وكفى بهم قدوة وقال عليه الصلاة والسلام يامعشر بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم بخمس الخمس من الغنيمة والعوض انما ثبت فى حق من ثبت فى حقه المعوض وهم الفقراء والنبى عليه الصلاة والسلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم علل فقال انهم لم يزالوا معى هكذا فى الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه وبهذا تبين ان المراد بالنص قرب النصرة لا قرب القرابة هكذا قول الكرخى وقال الطحاوى فقيرهم ايضا محروم وفى الحاوى القدسى وعن ابى يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى وابن السبيل وبه نأخذ وقال صاحب البحر هذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ (وذكره تعالى) حيث قال فان لله خمسه (للتبرك) كما قال عامة اصحابنا وقال بعض اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام ان كانت القسمة بقربه والى عمارة الجوامع فى كل بلدة هى فى القرب من موضع القسمة (وسهم النبى عليه السلام سقط بموته) لانه كان

لكن لا يخلفه فيها بخصوصه احد من الانام فبوفاته فات المتصف بالاتفاق اذ لا رسول بعده فيفوت الاستحقاق لا لان رسالته بعد موته يشوبها شىء من الانقطاع كما اخطأ فيه بعضهم وخالف الاجماع بل انعدم الحكم لانعدام علته وهى الرسالة فيمن بعده من الخلفاء اذ لا يخلفه فيها كما لا يخفى فليحفظ فقد غلط فيه كثير من الطلبة من غير تصور تحقيق ولم أر من نبه على ذلك وبالله التوفيق فصار (كالصفى) الذى كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ولا يستأثر به زيادة على سهمه كما فى الشرنبلالية عن طلبة الطلبة وكان صفيه من الصفى وسقوطه مجمع عليه (وان دخل دار الحرب من لا منعة) بفتح النون وتسكن اى من لا قوة ولا شوكة (له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذوا) ويكون لهم لانه اختلاس وسرقة (وان كان باذنه) ولو لواحد او اثنين بلا قوة خمس على المشهور لالتزامه نصرتهم بالاذن وهذا هو الاصح كما فى المنح عن السراج ❊ قلت ❊ وعليه اطلاق المتون ويفيده كلام الكنز بالاولى فافى القهستانى عن المضمرات انه بثلاثة لا يخمس على الظاهر غير ظاهر الا ان يحمل على عدم الاذن فليحرر (او) كان (لهم منعة) ولو بلا اذن الامام (خمس) لانه غنيمة واشار الى انه لو غار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما فى القهستانى عن الينابيع وفى النهر عن التاتارخانيه لو كان بعضهم باذنه وبعضهم ﴿٦٥٧﴾ بلا اذنه ولا منعة لهم فحكم كل حالة الاجتماع كحالة الانفراد ولو لهم منعة يجب الخمس وفى المحيط او قال الامام ما اصبتم لا اخمسه فلو لهم منعة لم يجز والا جاز لوجوب الخمس بقوله المفيد للاذن فله ابطاله بخلاف الاول فلا تنفل (وللامام) اى ندب له التنفيل لقوله تعالى يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال وهو نوع تحريض ولا يخالفه تعبير القدورى والمجمع بلا بأس لانه ليس مطردا لما فى تركه اولى بل يستعمل فى المندوب ايضا كما فى المنح وغيره ولذا عبر فى المبسوط بالاستحباب وانما ذكره (٨٣) (ل) القدورى بلا بأس لان فى تحريض بعض الغزاة توهينا لبعضهم وتوهين المسلم حرام خصوصا فى مثل ذلك الوقت ذكره ابن الكمال ❊ قلت ❊ ولعله الصارف للآية عن الوجوب فتأمل (ان ينفل) بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على محلات هذه الامة فان الغنائم لم تحل لسائر الامم لحديث واحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى وفى الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين زيادة على سهمه من الغنيمة (قبل احراز الغنيمة) بدارنا سواء كان وقت القتال او قبله لا بعده لانه استقر فيه حق الغانمين كما افاده بقوله (وقبل ان تضع الحرب اوزارها) كذا فى متن المختار وهو اقتباس من القرآن وبه يستدل على جواز الاقتباس خلافا لما زعمه بعض الناس ❊ قلت ❊ وقد افاد خواهر زاده شيخ الاسلام ابن الشحنة فى ديباجة كتابه المسمى بالاشارة والرمز الى تحقيق الوقاية وحل الكنز حيث قال والاقتباس ان يتضمن الكلام شيئا من القرآن والحديث او المسائل العلمية لا على انه منه ويجوز فيه التغيير اليسير ومن احسنه ما انشد فيه والدى رحمه الله من نظمه لنفسه ❊ عليك ببر الوالدين معظما ❊ وخفض جناح الذل من رحمة ولا ❊ تقل لهما اف ولا تنهرهما ❊ وقل لهما قولا كريما مبجلا ❊ انتهى قلت وقد استعمله المصنف فى اول كتابه هذا حيث قال وان ينفعنى به يوم لا ينفع مال ولا بنون الآية كذا افاده فى فوائد الابحر وكذا استعمله القاضى البيضاوى فى اول تفسيره كما افاده عصام وكذا الاسيوطى ونقل الاجماع على جوازه وهو كثير فى كلامهم نظما ونثرا بل جاء عنه عليه الصلاة

يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وقال الشافعى يصرف الى الخليفة والحجة عليه ماقدمنا (كالصفى) اى كسقوط الصفى بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء هو شىء نفيس كان يصطفيه لنفسه النفيسة من الغنيمة كدرع او سيف او فرس او امة (وان دخل دار الحرب من لا منعة له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذوا) يعنى ان دخل دار الحرب واحد واثنان او ثلاثة مغيرين بلا اذن الامام لا يخمس لان اخذهم حينئذ يكون اختلاسا وسرقة لا قهرا وغلبة (وان كان) الدخول (باذنه) اى الامام (او لهم) اى للداخلين (منعة) وان لم يأذن الامام (خمس) ما اخذوا منهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسرقة فكان غنيمة هذا فى المنعة ظاهر اما فى الاذن فالمشهور انه يخمس لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة كما فى اكثر المعتبرات لكن فى المضمرات انه لو اغار ثلاثة او اقل لا يخمس فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة (وللامام) اى ندب للامام (ان ينفل) والتنفيل اعطاء الغزاة شيئا زائدا على سهمهم حثا على القتال (قبل احراز الغنيمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها)

والسلام كما جاء فى البخارى فى حديث بنى الاسلام على خمس الى قوله وحج البيت من استطاع اليه سبيلا
وفيه من التفسير من حديث ابى سعيد ابن المعلى قال قلت يارسول الله الم تقل لاعلمنك سورة هى اعظم سورة فى القرآن فقال
الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته وفى روض الاخيار تلخيص ربيع الابرار فى روضة ٩
معزيا للامام على ابن ابى طالب رضى الله عنه ❊ كم من اديب فهيم عقله ❊ مستكمل العقل مقل عديم ❊ وكم جهول مكثر ماله
❊ ذلك تقدير العزيز العليم ❊ وقد جوزوا فيه النقل عن معناه كقوله ٦٥٨ ❊ ان كنت اد معت على
هجرنا ❊ من غير ما جرم فصبر
جميل ❊ وان تبدلت بنا غيرنا
❊ فحسبنا الله ونعم الوكيل ❊
كما فى تلخيص المعانى (فيقول)
حثا وتحريضا (من قتل قتيلا
فله سلبه) سماه قتيلا باعتبار
مايؤول اليه كما فى قوله تعالى
انى ارانى اعصر خمرا (او)
يقول (من اصاب شيئا)
فهو له او (فله ربعه) مثلا
او من جاء بأسير او بجارية كما
يأتى او يذهب او غيره من
الاموال وقد يكون بدفع مال
او ترغيب مال (او يقول)
الامام (لسرية جعلت لكم
الربع) مثلا (بعد الخمس) وان
سمع العسكر دونها استحسانا
(ولا ينفل) الامام (بكل
المأخوذ) لان فيه قطع حق
الضعفاء ولو فعله مع السرية
جاز لجواز كونه لمصلحة كما فى
القهستانى عن الاختيار وبه
جزم الباقانى وغيره وكذا فى
الدرر عن السير الكبير لكن
تعقبه فى الشرنبلالية فنقل عن
البحر عن السير التسوية بين
العسكر والسرية فى عدم
الجواز لان فيه ابطال السهمين
الذين اوجبهما الشرع بل وزيادة حرمان الضعفاء وتمامه فيه فليراجع وليحرر ❊ قلت ❊ واطلاق الماتن يفيده فليتنبه ❊ عندنا ❊
لذلك وقد سكت عنه صاحب التنوير فى متنه وشرحه (ولا) ينفل (بعد الاحراز) بدارنا لانه حينئذ يصير ملكا للغانمين وظاهره
ان هذا فيما غنمه وصار بيده اما التنفيل مما يحصل من اهل الحرب دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم بدارهم كما فى الشرنبلالية (الا
من الخمس) الا للغنى لان الخمس للمحتاج فاذا جاز لمحتاج لم يقاتل فلمحتاج مقاتل احق كما فى الفتح والكافى والذخيرة وغيرها
وما بحثه بعضهم فليس بشئ فتنبه (والسلب للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام به للقاتل وخصه الشافعى بالقاتل

اى الانتهاء واثقالها التى لاتقوم الا بها كالسلاح والكراع وقيل آثامها والمعنى
حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو كناية عن انقضاء الحرب وهذا
اقتباس من القرآن (فيقول) الامام هذا تفسير للتنفيل (من قتل قتيلا)
اى مقتولا باعتبار مايؤول اليه (فله سلبه او) يقول (من اصاب شيئا فله ربعه)
مثلا (او يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد) ما رفع (الخمس) وفى التبيين
قوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربع الكل جاز وانما
وقع ذلك اتفاقا الا يرى انه لو نفل السرية بالكلية جاز فهذا اولى وفى التنوير
ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو استحسانا بخلاف من قتلته
انا فلى سلبه للتهمة الا اذا عمم بعده كما فى البحر ولو خاطب واحدا فقتل المخاطب رجلين
فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار فى تعيينه للقاتل
لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر فاستحق سلبهما ثم استحقاق السلب
اذا كان القتيل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قاتل صبى فقتله
استحق سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر فى عسكرهم والذمى الذى
نقض العهد وخرج اليهم كما يستحق السلب من يستحق السهم او الرضخ فشمل الذمى
والتاجر والمرأة والعبد (ولا ينفل) اى لا ينبغى للامام ان ينفل (بكل المأخوذ)
بأن يقول للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يجز
لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس
بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال
الخمس الثابت بالنص كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الفتح كلام فليطالع وفى
الهداية وان فعله مع السرية اى قال ما اصبتم فلكم جاز لان التصرف اليه وقد
تكون المصلحة فيه (ولا بعد الاحراز) اى لا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام
لان حق الغير تأكد فيه بالاحراز وكذا لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير
(الا من الخمس) اى يجوز التنفيل بعد الاحراز من الخمس الا للغنى لان الخمس
للمحتاج كما فى القهستانى وغيره لكن قال فى البحر تصريح بانه تنفيل يدل
على جوازه للغنى تتبع (والسلب) بفتحتين بمعنى المسلوب ماينزع من الانسان
وغيره (للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام فالقاتل وغيره فيه سواء

(وهو) اى السلب بفتحتين بمعنى المسلوب وجمعه اسلاب اى ماينزع من الانسان وغيره فهو (مركبه) اى مركب المقتول (وما
عليه) عبارة النقاية وما عليهما اى المقتول ومركبه (وثيابه وسلاحه) وسواره ومنطقته وسرج ولجام (وما معه) على دابته
من نقود وغيرها (لا) غلامه ولا ما كان (مع غلامه) او كان (على دابة اخرى) من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل
غنيمة لكل الجيش كما فى السراج وغيره (و) اعلم ان حكم (التنفيل) انما هو (لقطع حق الغير) اى باقى الغانمين وحينئذ فلا خمس فيما
اصابه لاحد ويورث عنه ولو مات بدار الحرب كما فى الشرنبلالية فليحفظ (لا للملك) لانه لا يثبت الا بعد الاحراز بدارنا وهذا
عندهما (خلافا لمحمد) فعنده يثبت الملك بمجرد التنفيل ثم فرع على الخلاف بقوله (فلو قال من اصاب جارية فهى له لا يحل لمن
اصابها) واستبرأها (الوطؤ ولا البيع قبل الاحراز خلافا له) بناء على ثبوت الملك اولا ثبوته ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل
على هذا الاختلاف كما فى الهداية وغيرها ٦٥٩ ❊ قلت ❊ والظاهر ان المراد بنفى ثبوت الملك عندهما نفى تمامه
والا فكيف يورث مال لم يملكه
مورثه وقد قدمته ولم أر من
نبه عليه فليحرز ❊ تنبيه ❊
انما يصح التنفيل لذى سهم
او رضخ فى مباح القتل فلا
يستحقه بقتل امرأة ومجنون
وصبى ونحوهم ممن لم يقاتل
كما فى الدرر والتنوير وغير
هما وعزاه القهستانى
للظهيرية ❊ قلت ❊ لكن
الذى رأيته فى البرجندى
معزيا للظهيرية انه فى
الاستحسان يستحقه فليتنبه له
ثم لا يشترط سماعه مقالة
الامام ويعم كل قتال فى تلك
السنة والسفرة ما لم يرجعوا
وان مات الوالى او عزل ما لم
يمنعه الثانى وكذا يعم كل قتيل
لانه نكرة فى سياق الشرط
وهو من بخلاف ما لو قال
ان قتلت فلو قتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار فى تعيينه للقاتل لا للامام
ويدخل الامام اذا عمم لا اذا خصص بهم او به الا اذا عمم بعده كما حررته فيما علقته على التنوير وفيه ايضا عن المنية قال ان قتلت
ذلك الفارس فلك كذا لم يصح وان قطعت رأس اولئك القتلى فلك كذا صح * وفيه ايضا عن معروضات المفتى ابى السعود
هل يحل وطئ الاماء المشتراة من الغزاة الآن حيث وقع الاشتباه فى قسمتهم بالوجه المشروع فأجاب بانه لا توجد فى زماننا
قسمة شرعية لكن فى سنة تسعمائة وثمانية واربعين وقع التنفيل الكلى فبعد اعطاء الخمس لا تبقى شبهة انتهى ❊ قلت ❊ فليحفظ
هذا فانه مهم مع افادته بقاء التنفيل الى اليوم فتبصر انتهى والله اعلم ❊ باب ❊ فى بيان احكام (استيلاء الكفار) لما فرغ من
بيان حكم استيلائنا شرع فى استيلائهم وهو شامل لشيئين على بعضهم بعضا وعلى اموالنا وقدم الاول فقال (اذا سبى
الترك الروم) اى كفار الروم وهو جمع رومى (واخذوا

عندنا خلافا للشافعى (وهو) اى السلب (مركبه) اى مركب المقتول
(وما عليه) اى على المركب من السرج والآلة وما على الدابة من ماله فى حقيبته
او وسطه (وثيابه وسلاحه وما معه) من المال (لا مع غلامه على دابة اخرى)
وما كان على فرس آخر فليس بسلب وهو غنيمة لجميع الجيش وفى المحيط
لو قال من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل راجلا ومع غلامه فرس بقرب
منه يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان متمكنا من القتال فارسا
بخلاف ما اذا لم يكن بجنبه (والتنفيل لقطع حق الغير لا للملك) واما الملك فانما
يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر الغنائم وهذا عند الشيخين (خلافا لمحمد)
فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالقسمة فى دار الحرب (فلو قال) الامام هذا تفريع
على هذا الاختلاف (من اصاب جارية فهى له لا يحل لمن اصابها الوطؤ)
بعد الاستبراء (ولا البيع قبل الاحراز) بدار الاسلام عند الشيخين (خلافا له)
اى لمحمد بناء على ثبوت الملك خلافا لهما والشراء من الحربى ووجوب الضمان
بالاتلاف قيل على هذا الاختلاف كما فى الهداية

باب استيلاء الكفار

لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع فى بيان حكم استيلائهم علينا
وهو شامل لشيئين استيلاء بعضهم واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال
(اذا سبى الترك) اى كفار الترك بالضم جيل من الناس والجمع اتراك كما فى
القاموس فعلى هذا من قال الترك جمع تركى فقد خالف ما فى القاموس تتبع
(الروم) اى نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومى (واخذوا)

اموالهم ملكوها) حيث كان الكل فى دار الحرب كما قيده به فى التنوير وذلك لان اموالهم مباحة والاستيلاء على المباح سبب الملك فكان استيلاؤهم على هذا المال كاستيلائهم على الصيد ونحوه ومفاده ثبوت الملك بمجرد الاخذ وقيل انما يملكه اذا اعتقد ذلك وقيل لا يملك الحربى حربيا آخر اصلا ويملك ماله كما فى القهستانى والشرنبلالية وفى الدرر والتنوير ولو سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا فلا يملكونهم لانهم احرار (و) اذا ملكوها فنحن (نملك) جميع (ماوجدنا من ذلك) المأخوذ اعتبارا بسائر املاكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة (اذا غلبنا عليهم) وان كان بيننا وبين الروم المأخوذين موادعة كما فى الشرنبلالية عن المواهب ولو اسلموا قبل الغلب فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كما فى الجوهرة ❊ تنبيه ❊ قد استفيد من المواهب ان العاصم اما الاسلام او الذمة او الموادعة فاقتصار القهستانى على الاولين قصور فتبصر (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا) بالاستيلاء اى الغلبة وقوله (واحرزوها بدارهم) للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ٦٦٠ ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان بعدها فرقيقة وان اسلمت كما فى القهستانى ❊ قلت ❊ لكنهم جعلوه قيدا احترازيا عما لو غلبنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكها مجانا مطلقا وان اشتراها تاجر ولو اقتسموها فى دارنا لم يملكوها ❊ تنبيه ❊ ويفترض علينا اتباعهم مادام وابدارنا فان دخلوا بها دارهم لم يفترض بل يندب الا للذرارى فيفترض اتباعهم مطلقا واطلاق الدار يفيد انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك ككفار الهند وباسلامهم يتقرر ملكهم وينقطع حق اربابها والى ذلك اشار بقوله (ملكوها) وان كان عبدا مؤمنا او امة مؤمنة كما يأتى ❊ بلا ❊ فى مسئلة شراء المستأمن عبدا مسلما وقال مالك يملكونها بمجرد الاستيلاء وقال الشافعى لا يملكونها اصلا للعصمة قلنا العصمة من جملة الاحكام الشرعية وهم لم يخاطبوا بها فبقى فى حقهم مالا غير معصوم فيملكونه لا لانهم استولوا على مباح لما ان الصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل فى الاشياء التوقف والاباحة رأى المعتزلة كما حققه صاحب المجمع وغيره ❊ فان قلت ❊ قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والتملك بالاستيلاء من اقوى جهات السبيل اجيب بان النص تناول المؤمنين وهم لا يملكون بالاستيلاء وانما يملك مالهم كما سيجئ (وكذا الوند) اى هرب (منا بعير) مثلا (اليهم) اى الى دارهم ملكوه لما قلنا اذ لا يد للعجماء فلذا عبر فى التنوير تبعا للمحيط وغيره بالدابة بخلاف عبد آبق كما يأتى (فاذا ظهرنا عليهم) اى على الكفار الذين غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم (فمن وجد) منا (ملكه اخذه قبل القسمة) الواقعة بين المسلمين لا بين الكفار كما حققه صاحب الدرر (مجانا) اى بلاشئ

اى الترك (اموالهم) اى اموال الروم (ملكوها) لان الاستيلاء قد تحقق فى مال مباح وهو السبب لان الكلام فى كافر استولى على كافر آخر او على ماله فى دار الحرب لان الكافر يملك بمباشرة سبب كالاحتطاب والاصطياد فكذا بهذا السبب كما فى التبيين وغيره فعلى هذا لو قيده بدار الحرب كما قيدنا لكان اولى لانه لو اسر الترك امرأة من الروم فأسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة ولو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كما فى القهستانى (ونملك ماوجدنا من ذلك) اى من الذى سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم (اذا غلبنا عليهم) اى على الترك لانهم ملكوه فصار كسائر اموالهم (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا واحرزوها) اى اموالنا (بدارهم) اى بدار الحرب (ملكوها) وقال الشافعى لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار مخاطبون بالشرايع عنده فتصير اموالنا معصومة فى حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا تصير اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك (وكذا) يملكون عندنا (لوند) اى لو نفر (منا بعير اليهم) لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا والتقييد بالبعير اتفاقى وانما المقصود الدابة كما عبر بها فى المحيط فعلى هذا ان الاولى ان يعبر بالدابة تدبر (فاذا ظهرنا) اى غلبنا (عليهم) بعونه تعالى (فمن وجد) منا (ملكه) فى يد الغانمين بعد الاستيلاء (اخذه) مطلقا اى سواء كان مثليا او قيميا (قبل القسمة) اى قسمة الامام الغنائم (مجانا) اى اخذه

(و) ان اخذه (بعدها ان كان مثليا لا يأخذه) اذ لو اخذه بمثله فلا يعيد ومنه النقود (وان) كان (قيميا اخذه بالقيمة) ان شاء يوم اخذ الغانم وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن على الظاهر وعن محمد له نقض البيع واخذه بالقيمة كما فى النظم واضافة الملك للعهد اى ملكه الذى ملكه الكفار فلو دخل فى دارنا حربى وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه ٦٦١ مجانا وكذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما فى المحيط وغيره (وان اشتراه) بالثمن (منهم تاجر) ودخل دار الحرب (واخرجه) الى درنا (وهو قيمى يأخذه بالثمن ان اشتراه به) ان شاء (وان اشتراه بعرض فبقيمة العرض) جبرا للضررين بالقدر الممكن وفى قوله يأخذ بالثمن اشارة الى انه لو مات المالك فلا سبيل لوارثه لان الخيار لا يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم ولو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا كما فى القهستانى عن المحيط وسيجئ (وان وهب له فبقيمته) لثبوت ملكه فلا يزول بغير شئ وكذا لو ملكه بعقد فاسد كما فى الدرر تبعا للزيلعى لكن فى المنح عن البحر لو شراه بخمر او خنزير ليس لمالكه اخذه باتفاق الروايات وكذا لو شراه بمثله نسيئة او بمثله قدرا ووصفا بعقد صحيح وفاسد لعدم الفائدة فلو باقل قدرا او ردى وصفا فله اخذه لانه يفيد وليس ربا لانه فداء فى الحقيقة لا عوض على ان الجودة والرداءة فى الاموال الربوية هدر (ومثله) اى مثل القيمى (المثلى فى شرائه بثمن او عرض وان اشتراه بجنسه او وهب له لا يأخذه) لما ذكرنا (وان كان عبد ففقئت عينه فى يد التاجر واخذ ارشها يأخذه بكل الثمن ان شاء) لما تقرر ان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن اى حيث كان الملك صحيحا كما هنا بخلاف الشفعة والغصب فليحفظ (وان اسروه فى يد التاجر فاشتراه آخر

بلا شئ (وبعدها) اى او وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنائم (ان كان) ماوجده (مثليا) المثلى يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما سيجئ ان شاء الله تعالى (لا يأخذه) لانه لا فائدة فى اخذه لوجود مثله (وان) كان ماوجده (قيميا) القيمى خلاف المثلى (اخذه بالقيمة) ان شاء لورود الاثر ولانه زال ملك المالك القديم بغير رضاه وكان له حق الاخذ نظرا له مالم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق يأخذه بالقيمة نظرا للجانبين والمراد من القسمة قسمتنا الغنيمة بين الغانمين كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا من حمل القسمة على قسمة الكفار فقد اخطأ تأمل (وان اشتراه) اى فى دار الحرب (منهم) اى من العدد (تاجر واخرجه) الى دار الاسلام (وهو قيمى يأخذه) المالك القديم (بالثمن ان اشتراه به) اى بثمنه الذى اشترى به التاجر من العدو ان شاء ولا يأخذ منه مجانا لانه يتضرر التاجر بأخذه مجانا (وان اشتراه بعرض فبقيمة العرض) اى يأخذه المالك القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه ولو اختلف المالك والمشترى منهم فى قدر الثمن فالقول قول المشترى بيمينه الا ان يقيم المالك البينة كما فى البحر (وان وهب له فبقيمته) اى لو وهبوه لمسلم فاخرجه الى دار الاسلام اخذه المالك بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة (ومثله) اى مثل القيمى (المثلى فى شرائه بثمن او عرض) يعنى لو اشترى التاجر مثليا بثمن او عرض يأخذه المالك القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء (وان اشتراه) اى مثليا (بجنسه اووهب له) اى وهب له واخرجه الى دار الاسلام (لا يأخذه) لانه غير مفيد وفى البحر وغيره ولو اشتراه بمثله قدرا ووصفا فانه لا يأخذه لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان بأقل منه قدرا او بأردى منه وصفا فان له ان يأخذه لانه يفيد فلو كان اشتراه بمثله نسيئة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه لو اشتراه بخمر او خنزير يأخذه منهم بقيمته ان شاء كما لو ملك بالهبة (وان كان) ما اشتراه التاجر (عبدا ففقئت عينه فى يد التاجر واخذ) التاجر (ارشها يأخذه) المالك القديم (بكل الثمن) الذى اخذه التاجر به من العدو (ان شاء) اى لا يحط شئ من الثمن ولا يأخذ المالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شئ واما الثانى فلان الملك فى الارش صحيح فلو اخذه بمثله فلا يفيد (وان اسروه من يد التاجر فاشتراه) تاجر (اخر) يعنى عبد الرجل اسره العدو فاشتراه رجل

يأخذه المشترى الاول منه بثمنه) ثانيا (ثم) يأخذه (المالك) القديم (منه بالثمنين) ان شاء (وليس له) اى لمالكه القديم (اخذه من المشترى الثانى) كيلا يضيع الثمن ثم القول فى قدر الثمن للمشترى بيمينه والبينة للمالك (و) اعلم انهم (لا يملكون) اى الكفار بالاستيلاء التام (حرنا و) اتباعه اى (مدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا) لما مر ان ٦٦٢ المحل للتملك المال المباح لا الحر وفيه

اشارة الى انهم يملكون المدبر المقيد فلينظر حكمه كذا فى الشرنبلالية (وتملك عليهم كل ذلك) لعدم العصمة فلو اهدى ملكهم لمسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان اقربه ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه وهل يملكهم فى دارهم خلاف مذكور فى المحيط ※ قلت ※ وظاهره ان الكفار فى دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم كما مر فى العتاق عن المستصفى (ولا يملكون عبدا) ولو كافرا اصليا لانه ذمى تبع لمولاه (ابق اليهم) خلافا لهما ومفاده انه لو اخذوه من دارنا ملكوه بلا خلاف كما لو ابق اليهم مرتدا لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك ولم يذكره للاشتراك وبالجملة فالتقييد به اتفاقى وفيه اشعار بأنهم يملكون عندنا بالشراء لكن يجبر على بيعه لو مسلما كما يأتى (فيأخذه مالكه) مجانا مطلقا ولو (بعد القسمة مجانا ايضا لكن يعوض عنه) اى يعطى الامام قيمته (من بيت المال) عند ابى حنيفة وهو الصحيح كما فى القهستانى عن المضمرات ※ (وان) (وعندهما هو كالمأسور) فيملكونه بالاستيلاء ولو مسلما لمسلم فلو كاتبه الحربى او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما فى الخانية (وان ابق) العبد (بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله واخرجه اخذ المالك ماسوى العبد بالثمن و) اخذ (العبد مجانا) لما مر انهم لا يملكونه عنده (وعندهما بالثمن ايضا) ان شاء اعتبارا الحالة الاجتماع بحالة الانفراد

فاخرجه الى دارنا ثم اسره العدو ثانيا فاشتراه رجل آخر فاخرجه الى دارنا (يأخذه المشترى الاول منه) اى من المشترى الثانى (بثمنه) اى الثمن الذى اخذ التاجر الثانى به من العدو (ثم) يأخذه (المالك) القديم (منه) اى من المشترى الاول (بالثمنين) اى الثمن الذى اشتراه به الاول من العدو والذى اشتراه به الثانى من العدو ان شاء لان المشترى الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء الاول والثانى بالتخليص من المشترى الثانى (وليس له) اى للمالك القديم (اخذه) اى اخذ العبد (من المشترى الثانى) قبل اخذه الاول من الثانى ولو كان الاول غائبا لورود الاسر على ملك الاول لا على ملك القديم (ولا يملكون) اى الكفار بالاستيلاء التام والاحراز بدارهم (حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا) لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مباح والحر معصوم بنفسه فلا يكون رقا وكذا من سواه لثبوت الحرية فيه من وجه (وتملك عليهم كل ذلك) اى حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له كما فى القهستانى (ولا يملكون عبدا) او امة (ابق اليهم) عند الامام والشافعى لان الآبق لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهر يده على نفسه فصار معصوما فلم يبق محلا للملك وفى اطلاق العبد اشعار بأن عبد المسلم والذمى سواء كما فى العناية لكن فى اكثر الكتب فيه قولان (فيأخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا) اى كما يأخذ مالكه قبل القسمة (لكن يعوض عنه من بيت المال) لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ فى زعمه انه ملكه (وعندهما هو) اى العبد الآبق اليهم (كالمأسور) فيملكونه بالاستيلاء لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه قيد بالاباق لانه اذا كان مترددا فى دار الاسلام فأخذوه واحرزوه بدار الحرب يملكونه اتفاقا وفى شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه قهرا او قيدوه اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا ابق اليهم فأخذوه قهرا لكان اولى تدبر (وان ابق) العبد (بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله) اى كل ماذكرنا من العبد والفرس والمتاع (واخرجه) الى دارنا (اخذ المالك ماسوى العبد بالثمن و) اخذ (العبد مجانا) هذا عند الامام (وعندهما) اخذه (بالثمن ايضا) اى كما يأخذ الفرس والمتاع ان شاء بناء على الاصل المذكور

(وان اشترى مستأمن عبدا مسلما) او ذميا لانه يجبر على بيعه ايضا من دارنا (وادخله دارهم عتق) عنده (خلافا لهما) فلو باعه الحربى من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيئا عندهما وقيد بالمستأمن لانه لو شراه حربى لا يعتق عليه اتفاقا للمانع عنده من عمله المقتضى عمله وهو حق استرداد المسلم (وان اسلم عبد لهم) اى للكفار (ثمة فجاءنا او ظهرنا عليهم او خرج الى عسكرنا فهو حر) فى الصور الثلاث ونحوها ٦٦٣ من صور تسع ذكرتها فى شرح التنوير (حر) معتق بلا اعتاق ولا ولاء

لاحد عليه لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بأمان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بأن مولاه يكون كافرا فى دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان العبد له كما فى المحيط ※ تنبيه ※ لو قال الحربى لعبده آخذا بيده انت حر لا يعتق عند ابى حنيفة لانه معتق ببيانه مسترق بيده لا الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو اخذه بيده فى دار الحرب ذكره الزيلعى وغيره انتهى والله اعلم ※ (باب المستأمن) ※ اى الطالب للامان هو من يدخل دار غيره بأمان سواء كان مسلما دخل دارهم او كافرا دخل دارنا (اذا دخل تاجرنا اليهم بامان) اى تاجرنا معاشر المسلمين ففى اضافته الينا ايماء الى اسلامه وفى اضافة الدخول اليه ايماء ايضا الى انه بأمان لانه لا يدخل الا به حفظا لما بيده كما فى النهر وبه اندفع ما فى المنح وغيرها (لا يحل له ان يتعرض لشئ من مالهم او دمائهم) وفروجهم للنهى عن الغدر (فان اخذ شيئا واخرجه) الى دارنا (ملكه) ملكا (محظورا) اى خبيثا (فيتصدق به) لحصوله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطئها للمشترى كالبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئها الا للبايع ذكره القهستانى وفى الجوهرة لو لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشترى الثانى كما لا يطيب للاول وقيد بالاخراج لانه لو لم يخرجه وجب رده عليهم للغدر (و) لهذا (ان غدر به ملكهم فاخذ ماله او حبسه او فعل ذلك غيره بعلمه حل له التعرض) لانهم نقضوا العهد فصار (كالاسير) فيباح تعرضه وان اطلقوه طوعا لانه ليس بمستأمن بل كالمتلصص فتحل له الاموال والنفوس دون الفرج لانها لا تحل بلا ملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او مدبرته

(وان اشترى) حربى (مستأمن) فى دارنا (عبدا مسلما وادخله دارهم عتق) عند الامام وتقييد العبد بالاسلام اتفاقى لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو اطلقه لكان اولى (خلافا لهما) اى لا يعتق عندهما وعند الائمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقى عبدا فى ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدى الكفار قيد بكون الحربى ملكه فى دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربى من دار الاسلام وادخله داره لا يعتق اتفاقا (وان اسلم عبد لهم) اى للكفار (ثمة) اى فى دار الحرب (فجاءنا) مسلما (او ظهرنا) اى غلبنا (عليهم او خرج الى عسكرنا) مسلما (فهو حر) فلا يثبت الولاء من احد والتقييد باسلامه فى دار الحرب اتفاقى اذ لو خرج مراغما لمولاه فآمن فى دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بأمره لحاجة فاسلم فى دارنا فان حكمه ان يبيعه الامام ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى كما فى البحر

باب المستأمن

هو من يدخل دار غيره بأمان فشمل مسلما دخل دارهم بأمان وكافرا دخل دارنا بامان وتقديم استيمان المسلم على الكافر ظاهر (اذا دخل تاجرنا اليهم) اى دخل مسلم الى دار الحرب (بامان لا يحل له) اى لتاجرنا المسلم المستأمن (ان يتعرض لشئ من مالهم او دمائهم) لانه دخل بامان فالتعرض غدر (فان) غدر بهم التاجر و(اخذ شيئا واخرجه) من دارهم بطريق التعرض به (ملكه) بالاستيلاء ملكا (محظورا) اى خبيثا لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطئها للمشترى كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئهما الا للبايع (فيتصدق به) تنزها عنه (وان غدر به) اى بالتاجر (ملكهم) اى ملك الكفار (فاخذ ماله او حبسه) اى التاجر (او فعل ذلك) اى اخذ ماله او حبسه (غيره) اى غير ملكهم (بعلمه) اى الملك ولم ينهه (حل له) اى للتاجر (التعرض) لمالهم ودمهم لانهم نقضوا العهد فيباح له التعرض (كالاسير) والمتلصص بالاجماع فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس

اوام ولده ولم يطأهن اهل الحرب لشبهة العدة بخلاف امته المأسورة فلا يحل وطئها مطلقا لانهم ملكوها وفيه اشارة الى بقاء
النكاح سواء سبيت قبل زوجها او بعده ❊ قلت ❊ لكن فى فتاوى ﴿٦٦٤﴾ قارئ الهداية مايخالفه من أن

وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن دون استباحة الفرج لانه لايباح الابالملك ولاملك
قبل الاحراز بدارنا الااذا وجد امرأته المأسورة اوام ولده اومدبرته ولم يطأها
اهل الحرب لانه اذا وطأهن يجب العدة للشبهة بخلاف امته المأسورة حيث لايحل
وطئها مطلقا لانها مملوكة لهم (وان ادانه) اى باعه بالدين والمراد من الدين ماهو
الاعم من البيع بالدين والابتياع به او القرض (ثمة) اى فى دار الحرب (حربى او ادان)
هو (حربيا) اى دخل المسلم دار الحرب بامان فجعله الحربى مديونا بتصرف او جعل
الحربى مديونا بتصرف ما (او غصب احدهما من الاخر وخرجا) اى ذلك التاجر
والحربى (الينا) وتحاكما عند حاكم (لايقضى) لواحد منهما على صاحبه (بشئ)
اما الادانة فلان القضاء على المستأمن يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا
ولاوقت القضاء لانه ماالتزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك
فى المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذى غصبه واستولى عليه لمصادفته
مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه
التزم احكامه حيث كان واجيب عنه بانه لما امتنع فى حق المستأمن امتنع فى حق
المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما (وكذا) لايقضى بشئ (لو فعل ذلك حربيان)
اى لو ادان او غصب احدهما من الاخر فى دارهم (وخرجا) الينا (مستأمنين) لما
ذكرنا (وان خرجا) اى الحربيان الينا بعدما فعلا ذلك حال كونهما (مسلمين قضى
بالدين) لوقوع المداينة بتراضيهما والتزامهما الاحكام بالاسلام (لا بالغصب)
لانه ملكه فلاخبث فى ملك الحربى ليؤمر بالرد (ولو اسلم الحربى بعدماغصبه) اى
غصب منه (المسلم ثم خرجا) حال كونهما مسلمين الينا (يفتى بالرد ديانة) ولايقضى
عليه اقتصر على الغصب وسكت عن الافتاء بقضاء الدين مع انه يفتى بان يجب
عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى كما فى الفتح وفى البحر خرج حربى مع مسلم
الى العسكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مستأمنا فالقول للحربى الااذا قامت
قرينة ككونه مكتوفا او مغلولا اوكان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم
(وان قتل احد المسلمين المستأمنين الاخر ثمة) اى فى دار الحرب (فعليه الدية فى ماله)
اى فى مال القاتل فى العمد والخطأ (والكفارة ايضا) اى تجب الكفارة كالدية
(فى الخطأ) دون العمد لانها لاتجب عندنا فى العمد اما الكفارة والدية فى الخطأ
فلاطلاق الكتاب وانما تجب فى ماله لان العاقلة لاقدرة لهم على الصيانة مع تباين
الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما تجب فى العمد فى ماله لان
العواقل لايعقل العمد والقصاص قدسقط للشبهة فلا بد من الدية صيانة
للدم المعصوم فتعين ان يكون ذلك من ماله وعن ابى يوسف ان عليه القود
فى العمد (وان كانا اسيرين) فقتل احدهما صاحبه (فلاشئ الا الكفارة فى الخطأ

المأسورة تبين كما فى الشر
نبلالية ثم نقل فى النكاح
مايفيد انها لاتبين به لعدم تباين
الدارين حكما قال فيتأمل
فيما فى فتاوى قارئ الهداية
(وان ادانه ثمة حربى) دينا ببيع
او قرض (او ادان) التاجر
(حربيا) كان باعه شيئا بالدين
(او غصب احد هما من
الآخر) شيئا (وخرجا)
اى التاجر والحربى (الينا
لايقضى بشئ) لاحدهما
على الآخر لعدم التزامه
حكم الاسلام فيما مضى
بل فيما يستقبل (وكذا لو فعل
ذلك حربيان وخرجا
مستأمنين) لايقضى بشئ
(وان خرجا) الينا حال
كونهما (مسلمين) وتحاكما
(قضى بالدين) لوقوعه
صحيحة بتراضيهما (لا)
يقضى (بالغصب) لما مر انه
ملكه بخلاف المسلم المستأمن
(ولو اسلم الحربى بعدماغصبه
المسلم ثم خرجا) الينا (يفتى
بالرد) للمغصوب وكذا الدين
(ديانة) لانه غدر ولايقضى
عليه (وان قتل احدا لمسلمين
المستأمنين الاخر ثمة) عمدا
او خطأ (فعليه الدية) لسقوط
القود ثمة كالحد (فى ماله)
فيهما لتعذر الصيانة على
العاقلة مع تباين الدارين (والكفارة ايضا فى الخطأ) لاطلاق النص (وان كانا اسيرين) فقتل احدهما الاخر (فلاشئ) ﴿ عند
على القاتل (الا الكفارة فى الخطأ) ولاشئ فى العمد اصلا لانه بالاسر صار تبعا لهم فسقطت عصمته المتقومة لا المؤثمة
فلذا يكفر فى الخطأ وهذا عنده

(وعندهما كالمستأمنين) فتجب الدية ﴿٦٦٥﴾ فى العمد والخطأ (و) كذا (لاشئ فى قتل المسلم ثمة مسلما اسلم ولم يهاجر) الينا

عند الامام (وعندهما) الاسيران (كالمستأمنين) اى تجب عليه الدية فى العمد
وفى الخطأ من ماله والكفارة فى الخطأ لان العصمة لاتبطل بالاسر كما لاتبطل
بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسير صار تبعا لهم بالقهر فلا تجب بقتله دية
كاملة وهو الحربى بخلاف المستأمن فانه ليس بمقهور (ولاشئ فى قتل المسلم ثمة)
اى فى دار الحرب (مسلما اسلم ولم يهاجر) الينا (سوى الكفارة فى الخطأ اتفاقا)
عند ائمتنا وعند الائمة الثلاثة يجب القصاص بقتله عمدا وتجب الدية بقتله خطأ

فصل

فى بيان مابقى من احكام المستأمن (لايمكن) من التمكين (مستأمن) حربى (ان يقيم فى دارنا
سنة) لضرر الاطلاع علينا (ويقال) اى قال الامام (له) اى للحربى المستأمن (ان اقمت
سنة نضع عليك الجزية) اى المال الذى يوضع على الذمى وقد ثبت ذلك بالكتاب
والسنة والاجماع وماوقع عن بعض الناس ان فى ذلك تقريرا للكافر على
اعظم الجرايم وهو الكفر فمردود بأنه دعوة الى الاسلام بأحسن الجهات وهو
ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فى الحال كما فى
القهستانى قيد بالسنة لانها اقصى المآرب وفيها تجب الجزية ولو منع عن مكثه
فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون كما فى اكثر الكتب لكن يشكل
بما سيأتى من انه لو قيل له ان اقمت شهرا الى آخره الا ان يقال لامنافاة بينهما الا ان مرجع
ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا رأى المصلحة فى السنة وقت بها ومكنه
من الاقامة اليسيرة التى هى دونها واذا رأى المصلحة فى ان يوقت بما دونها
نحو الشهرين فعل ومكنه من الاقامة دونها وان الممنوع ان يمكن من اقامة دائمة
وهى السنة ومافوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا لاينافى كما فى المنح لكن هذا
ليس بتام لانه لايتمشى بقوله ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات
وتضرر به المسلمون تأمل وقيد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو ومامعه فئ
وان قال دخلت بأمان لم يصدق الا ان يشهد رجلان (فان اقام) هنا (سنة)
وقيل له ذلك (صار ذميا) لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة
وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام العتابى
وغيره فانه قال لو اقام سنين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن فى كلام
المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد الاقامة سنة والاوجه الاول كما فى الفتح
والى انه لاجزية عليه فى حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فتجب فى الحول
الثانى الابشرط اخذها منه فيه والى انه يجرى القصاص بينه وبين المسلم
ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطأ ويجب
كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم كما فى البحر (ولا يمكن من العود الى داره)

عمدا او خطأ ولو ورثته
مسلمون ثمة (سوى الكفارة فى
الخطأ اتفاقا) ثم شرع فى بيان
احكام استيمان الكافر فقال
﴿فصل﴾ (لايمكن) حربى
(مستأمن ان يقيم فى دارنا
سنة) لئلا يصير عينا لهم
وعونا علينا (ويقال) اى
يقول (له) الامام (ان اقمت)
بدارنا (سنة) قيد اتفاقى لجواز
توقيت مادونها على قدر
ما يرى كما فى القهستانى
والباقانى وغيرهما لكن
فى الفتح ينبغى اذا لا يلحقه
ضرر بتقصير المدة جدا
(نضع عليك الجزية) وسيجئ
بيانها (فان اقام) بعد المقالة
السابقة (سنة) اى ماوقته له
الامام سنة او اقل (صار
ذميا) فيه اشارة الى اشتراط
القول والمدة لصيرورته ذميا
فلو اقام سنة او سنتين قبل
القول فليس بذمى وبه صرح
العتابى لكن فى المبسوط
والسراج والدرر انه يصير
ذميا بمجرد اقامته سنة لكن
فى الشرنبلالية عن الفتح عن
البحر الاوجه الاول انتهى
فليتأمل ثم اشار الى بعض
احكامه بعد صيرورته ذميا
فقال (ولا يمكنه من العود
الى داره) اى دار الحرب بعدما اقام سنة

(وكذا لو قيل له ان اقمت شهرا او نحو ذلك) لما ذكرنا (فان اقام) المدة التى قدرها الامام (او اشترى رضا او وضع عليه خراجها صار ذميا او) حينئذ فيكون (عليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لا بمجرد الشراء و لا لحول المكث الا بشرطه كما فى التنوير (او نكحت المستأمنة) الكتابية (ذميا) صارت ذمية بنفس تزوج الذمى كتزوجها المسلم بالاولى

لتبعيتها منه له وان لم يدخل بها و فيه اشارة الى انه لو صار زوجها ذميا او اسلم بعدما دخلا بامان تصير ذمية بالاولى كما فى البحر (لا) يصير (لو نكح هو) اى الحربى المستأمن (ذمية) فلا يصير ذميا بمجرد تزوجه الذمية لامكان طلاقها فاظن انه يصير ذميا كما فى بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات فسهو لانه من سهو الناسخين كما فى النهاية وغيرها و فى التاتارخانية لو نكحها هنا فطالبته بمهرها فلها منعه من الرجوع انتهى ❊ قلت ❊ فلو لم يفه حتى مضى حول ينبغى صيرورته ذميا على مامر عن الدرر فتدبر و منه علم حكم الدين الحادث فى دارنا فليحفظ ثم شرع فى بيان احكام امواله (فان رجع) المستأمن (الى داره) اى الى دار الحرب ولو لغير داره (حل دمه) لانه ابطل امانه (وان كان له وديعة عند) معصوم (مسلم اوذمى او) كان له (دين عليهما فاسر او ظهر عليهم) فاخذوه او قتلوه (سقط دينه) وسلم و ماغصب منه و اجرة عين آجرها لسبق يده (وصارت وديعته) ونحوها ❊ لعدم ❊ (فيئا) للمسلمين واختلف فى الرهن ورجح فى النهر انه للمرتهن بدينه و فى السراج لو بعث من يأخذ الوديعة والقرض وجب التسليم اليه انتهى ❊ قلت ❊ وعليه فيوفى منه دينه هنا ولو صارت وديعته فيئا فليحفظ (وان قتل ولم يظهر عليهم او مات فهما) اى وديعته ودينه (لورثته) لبقاء حكم الامان

لان عقد الذمة لاينتقض لكونه خلفا عن الاسلام (وكذا) يصير ذميا (او قيل) اى قال الامام (له) الحربى المستأمن (ان اقمت شهرا او نحو ذلك) نضع عليك الجزية (فان اقام) المدة التى قدرها الامام (او اشترى ارضا و وضع عليه خراجها) اى خراج الارض لانه اذا وضع عليه فقد لزمه حكم يتعلق بالمقام فى دارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاشتراء لجواز ان يشتريها للتجارة وهو ظاهر الرواية (وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لما ذكرناه (او نكحت المستأمنة ذميا) لانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذمية هذا عطف على قوله او اشترى و او قال او صار لها زوج مسلم او ذمى لكان اولى لانها لو تزوجت مسلما تكون ذمية ايضا ولان النكاح حقيقة فى الوطء عندنا وهو ليس بشرط هنا الا ان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل ما اذا دخل المستأمن بامرأته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس له رجوع وكذا لو اسلم وهى كتابية ويشمل ما اذا تزوج مستأمن مستأمنة فى دارنا ثم صار الرجل ذميا كما فى المنح تأمل (لا لو نكح هو) اى المستأمن الحربى (ذمية) لعدم التزامه المقام فى دارنا لتمكنه من طلاقها لكن فيه كلام بين فى شروح الهداية فليطالع (فان رجع الى داره حل دمه) لصيرورته حربيا وظاهره انه لافرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان الذمى اذا لحق بدار الحرب صار حربيا كما فى البحر (وان كان له) اى للمستأمن الراجع الى داره (وديعة عند مسلم اوذمى او دين عليهما) اى على المسلم او الذمى (فاسر أو ظهر عليهم) مبنيان للمفعول اى اسر ذلك الراجع او ظهر المسلمون على دارهم فقتل (سقط دينه) لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيختص به فيسقط (وصارت وديعته) عندهما (فيئا) للغزاة تبعا لنفسه فصار كما اذا كانت فى يده حقيقة وعن ابى يوسف انها تصير ملكا للمودع لان يده فيها اسبق فكان بها احق ولم يذكر حكم الرهن قالوا والرهن للمرتهن بدينه عند ابى يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة فىء للمسلمين وينبغى ترجيحه لان مازاد على قدر الدين فى حكم الوديعة كما فى البحر فعلى هذا لو قال وصار ماله فيئا لكان اولى لانه لايختص الوديعة لان ماعند شريكه ومضاربه ومافى بيته فى دارنا كذلك (وان قتل) اى ذلك الراجع (ولم يظهر عليهم) اى على اهل الحرب (او مات) حتف انفه (فهما) اى الدين والوديعة (لورثته) بالاجماع لان حكم الامان باق فى ماله

(فان جاءنا حربى بامان وله زوجة هناك و ولد و مال عند) معصوم وغيره من (مسلم او ذمى او حربى) والكل فى دار الحرب (فأسلم هنا) او صار ذميا (ثم ظهر عليهم فالكل فىء) لعدم يده (وان اسلم ثمة ثم جاء فظهر عليهم فطفله حر مسلم) تبعا له (و وديعته عند) معصوم (مسلم او ذمى له) لان يدهما كيده (وغير ذلك) من زوجة وعين غصبها مسلم و طفل

(فىء) لعدم التبعية (وان قتل مسلم لا ولى له خطأ او) قتل (مستأمن اسلم هنا فللامام اخذ الدية من عاقلة القاتل و فى العمد له ان يقتص) ان شاء (او يأخذ الدية) صلحا لقوله عليه الصلاة والسلام السلطان ولى من لا ولى له (و) لكن (ليس له العفو مجانا) لان ولايته نظرية بقى لو طلب الامام الدية هل ينقلب القصاص مالا كما فى الاولى فلينظر كذا فى الشرنبلالية ❊ فروع ❊ حربى او مرتد او من وجب عليه قود التجأ بالحرم لا يقتل بل يحبس عنه الاكل ليخرج فيقتل ولا تصير دار الاسلام دار حرب الا بامور ثلاثة باجراء احكام اهل الشرك وباتصالها بدار الحرب وبان لا يبقى فيها مسلم او ذمى آمنا بالامان الاول واما دار الحرب فتصير دار الاسلام باجراء احكام اهل الاسلام فيها وان بقى فيها كافر اصلى وان لم تتصل بدار الاسلام وهذا ثابت فى نسخ متن التنوير كالدرر ساقط من نسخ شرحه لمصنفه فتدبر زاد فى الشرنبلالية وسئل قارئ الهداية عن البحر الملح امن دار الحرب او الاسلام فأجاب بانه ليس من احد الفريقين لانه لاقهر لاحد عليه انتهى ❊ قلت ❊ لكن قدمنا فى باب نكاح الكافر ان البحر الملح ملحق بدار الحرب فتنبه

لعدم بطلانه (فان جاءنا) حربى الينا (بامان وله زوجة هناك) اى فى دار الحرب (و ولد) صغير او كبير (و مال عند مسلم او ذمى او حربى فاسلم هنا) اى فى دار الاسلام (ثم ظهر) اى ظهر المسلمون (عليهم) اى على اهل الحرب (فالكل) من الزوجة والولد والمال (فىء) اما المرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون وليسوا اتباعا وكذلك مافى بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها اما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام أبيه اذا كان فى يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لاتصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فبقى الكل فيئا ولو سبى الصبى فى هذه المسئلة الى دار الاسلام يكون مسلما تبعا لابيه لانهما اجتمعا فى دار واحدة ومع كونه مسلما لا يخرج عن الرق (وان اسلم) اى الحربى (ثمة) اى فى دار الحرب (ثم جاء) الينا (فظهر عليهم) اى على اهل الحرب (فطفله حر مسلم) تبعا لابيه (و وديعته عند مسلم او ذمى له) اى للذى اسلم ثمة لان يدهما كيده (وغير ذلك) من ولده الكبير والمرأة والعقار والوديعة التى عند حربى (فىء) لعدم التبعية وعدم العصمة وفيه اشارة الى ان العين المغصوبة فى يد المسلم او الذمى يكون فيئا لعدم النيابة وفى بعض النسخ (ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم او ذمى فقتله مسلم عمدا او خطأ فلا شىء عليه الا الكفارة فى الخطأ) لكن ذكرت هذه قبيل هذا الفصل فتكون مكررة (وان قتل مسلم لا ولى له خطأ او قتل) (مستأمن اسلم هنا) اى فى دارنا (فللامام اخذ الدية) اى حق الاخذ له لانه لا وارث له لانه يملكه الامام كما توهم بل يوضع لبيت المال (من عاقلة القاتل) لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة (وفى العمد له) اى للامام (ان يقتص) ان شاء (او يأخذ الدية) بطريق الصلح (ان شاء) اى ينظر فيه الامام فأيهما رأى اصلح فعل (وليس له) اى للامام (العفو مجانا) لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض وفى الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعياد وان بقى فيها كافر اصلى ولم يتصل بدار الاسلام بأن كان بينها وبين دار السلام مصر آخر لاهل الحرب ويعكس اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة باجراء احكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين وان لا يبقى فيها مسلم او ذمى آمنا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام

﴿باب العشر والخراج﴾ ومنه الجزية وقدم تحديد الاراضى العشرية والخراجية لانه اضبط فقال (ارض العرب عشرية) اى بلادها نحو الحجاز وتهامه ومكة واليمن والطائف وعمان والبحرين تثنية بحر اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما فى الخانية لكن فى التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما المدينة فنه وقيل من نجد ذكره القهستانى من كتاب الزكاة وعرفها المصنف بالحد فقال (وهى مابين العذيب) بضم ففتح قرية من قرى الكوفة وهو تصغير عذب يراد به ماء لتميم (الى اقصى حجر) بحاء فجيم مفتوحين الصخر وغير ذلك تصحيف فتنبه (باليمن بمهرة) بفتح الهاء وتسكن يدل من قوله باليمن وهى اسم رجل اوقبيلة تنسب اليها الابل المهرية سمى به ذلك المكان وهذا حد الطول والى هنا بمعنى مع واما عرضها فابين يبرين ورمل عالج ﴿٦٦٨﴾ الى مشارف الشام بالفا وهى القرى التى تنسب اليها السيوف المشرفية كما فى الكفاية وغيرها فقوله (الى حد الشام) وهو منقطع السماوة حد عرض ارض العرب وفى البرجندى عن التحفة ان جملة ولاية العرب وقبائلهم نحو الحجاز واليمن والطائف والبحرين ونجد وتهامة فيما بين بحر القلزم وبحر عمان ولذلك تسمى جزيرة العرب فمن عبادان الى البحرين خمس عشر مرحلة ومنه الى عمان مسافة ثلاثة مراحل وكذا منه الى مهرة باليمن ومنها الى حضرموت ومنه الى عدن وهما من اليمن ومنه الى جدة كل ذلك مسافة شهر ومنه الى ساحل الجحفة خمس مراحل ومنها الى جانب اضم المدينة بثلاث مراحل ومنه الى ايلة عشرون مرحلة وكذا منها الى بالسن ومنه الى الكوفة ثلاثون مرحلة ومنها الى البصرة اثنتا عشرة مرحلة وكذا منها الى عبادان مرحلتان فهذا هو الدور المحيط بجزيرة العرب انتهى ۞قلت۞ ورأيت فى بهجة الناظرين ونزهة الحاضرين للسيوطى فصل فى حد المدن والامصار روى قتادة عن ابى خالد رضى الله عنه انه قال الدنيا كلها اربعة وعشرون الف فرسخ فلك السود ان اثنا عشر الف فرسخ وملك الروم ثمانية الاف فرسخ وملك فارس ثلاثة آلاف فرسخ وارض العرب الف فرسخ انتهى ۞قلت۞ وعليه فللسودان النصف وللروم الثلث وللفارس الثمن وللعرب ثلث وهو قيراط واحد والله اعلم ورأيت فى الربع المجيب ان مساحة الدرجة الواحدة ثلاثون ميلا كل ميل اربعة آلاف ذراع اربعة وعشرون اصبعا انتهى

وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب اولا وبقى فيها مسلم او ذمى بالامان الاول اولا

﴿باب العشر والخراج﴾

اى فى بيان العشر والخراج لما ذكر مايصير به الحربى ذميا شرع فى بيان الخراج الذى يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان سبب كل منهما هو الارض النامية وقدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كما فى اكثر الكتب قال المولى سعدى عنون الباب بماليس مقصودا منه وقد استقبحه البعض والعشر لغة واحد من العشرة والخراج مايخرج من نماء الارض او نماء الغلام وسمى به مايأخذه السلطان من وظيفة الارض والرأس وحدد اراضيهما اولا لانه حينئذ اضبط فقال (ارض العرب عشرية وهى) اى ارض العرب (مابين العذيب) بضم العين وفتح الذال تصغير عذب يراد به ماء تميم (الى اقصى حجر) وهو بالحاء المهملة والجيم المفتوحتين الصخر فمن روى بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد صحفه لانه وقع فى امالى ابى يوسف الصخر موضع الحجر كما فى الكفاية (باليمن بمهرة) بالفتح والسكون بدل من قوله باليمن وهى فى الاصل اسم رجل او اسم قبيلة تنسب اليه الابل المهرية فسمى ذلك المقام به هذا طولها واما عرضها فهو مابين يبرين والدهناء ورمل عالج وهو اسماء مواضع (الى حد الشام) اى الى مشارف الشام وقراها لان النبى عليه الصلاة والسلام والخلفاء

لكن روى كوشيار عن بطلميوس ان مساحة كل درجة ستة وستون ميلا وثلثا ميل كل ميل ثلاثة آلاف ذراع كل ذراع ست وثلاثون اصبعا والاصبع ست شعيرات مصفوفة بطون بعضها الى بعض انتهى فليحرر ثم رأيت نحوه بخط العلامة القبريزى لكن بدل ستين خمسين فتدبر ثم رأيت فى كتاب بدأ الخلق من شرح البخارى ان قدر المعمور من الارض مسافة مائة وعشرون سنة منها تسعون سنة ليأجوج ومأجوج واثنا عشر سنة للسودان وثمانية للروم وثلاثة للعرب وسبعة لسائر الامم وان الله خلق الارض قبل السماء لقوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وقوله أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين الى قوله ثم استوى اى قصد الى السماء الآية واما قوله والارض بعد ذلك دحاها فالدحى غير الخلق انتهى (وكذا البصرة) عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابى يوسف لانها تقرب ارض الخراج لكنه ترك القياس باجماع الصحابة وكذا بستان لمسلم او كرم له كان داره كما فى الدرر وقد تقدم ﴿٦٦٩﴾ فى باب زكاة الخراج باتم من هذا وانه لو لم تجعلها بستانا بل ابقاها دارا او فيها اشجار لاشىء فيها سواء كانت لمسلم او ذمى كما فى الشرنبلالية وفى المنظومة المحبية ۞ كانت له ارض خراج تجرى ۞ فيها مياه عنت بالقدر ۞ فجعل الارض قصورا وجعل ۞ ذا الماء حياضا للقصور فالعمل ۞ جاز له وصح ماقد فعلا ۞ ويسقط الخراج عنه كلا ۞ ويسقط الخراج ايضا لو جعل ۞ فى تلك خانا اومكانا يستغل ۞ او سكنا ومثل ذا لو مقبره ۞ بجعلها وقد غدت محرره ۞ (و) كذا (كل ما اسلم اهله) من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه فى الصورتين مثل مكة كما فى النتف (او) ما (فتح عنوة) اى قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا (وقسم بين الغانمين) المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجى كما فى النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين المسلمين غير الغانمين فانه عشرى لان الخراج لايوظف على المسلم ابتداء ذكره القهستانى ۞قلت۞ وقدمنا فى باب زكاة الخارج ان الممنوع توظيفه عليه جبرا فليحرر (وارض السواد) اى سواد عراق العرب فى القاموس سواد البلد قراها وانما سمى به لخضرة اشجارها وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم البصرة والكوفة وبغداد ونواحيها (خراجية) بالاجماع ومنه ما صالح عليه الصلاة والسلام كبنى نجران وما صالح عمر رضى الله عنه كبنى تغلب فصالحهم على العشر مضاعفا وجعله بمنزلة الخراج لايتغير ومنه بلخ وسفل سمرقند واما بخارى ففتحت عنوة واقر اهله عليه فهى خراجية الا خراسان فعشرية وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما فى السراجية وينبغى ان تكون مرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الف الف درهم ومأتى درهم كما ذكره ابن الاثير فى الكامل

الراشدين رضى الله تعالى عنهم اجمعين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب ولانه بمنزلة الفئ فلا يثبت فى اراضيهم كما لايثبت فى رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما فى سواد العراق ومشركى العرب لايقبل منهم الا الاسلام او السيف كما فى الهداية (وكذا البصرة) باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان القياس عند ابى يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من جزء ارض الخراج الا ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم قال الكرخى ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية عشرية (و) كذا (كل ما) اى الارض التى (اسلم اهله) وتذكير الضمير باعتبار لفظة ما (او فتح عنوة وقسم بين الغانمين) لان اللائق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة حتى يصرف مصارف الصدقات ويشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج لتعلقه بحقيقة الخارج بخلاف الخراج (وارض السواد) اى سواد العراق وسمى به لخضرة اشجارها وزرعها (خراجية) لان عمر رضى الله تعالى عنه وضع عليها الخراج بحضرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين ووضع الخراج على مصر حين فتحها عمرو ابن العاص

لكن فى النتف ان الصلحية عشرية سواء صالح الامام المسلمين او الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح فى الصورتين اقل من العشر صرف الى الفاضل للفقراء ذكره القهستانى وفى المنح عن السراج وطول سواد العراق مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته اثنان وثلاثون الف الف جريب وقال بعضهم طول السواد اربعة عشر الف فرسخ واربعمائة فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف وعرضه عشرة ايام انتهى وسيجئ مايخالفه ثم ذكر حدودها بقوله (وهى مابين العذيب) ماء لتميم قريب من الكوفة (الى عقبة حلوان) ابن عمران بضم فسكون قرية بين بغداد وهمدان وهذا بيان لعرض سواد عراق العرب وهو اطول من خمسة وثلاثين فرسخا ذكره البرجندى ثم ذكر طولها بقوله (ومن الثعلبية) بفتح فسكون منزل من منازل البادية بعد العذيب ﴿ ٦٧٠ ﴾ بكثير (او) من (العلث) بفتح فسكون قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقى دجلة ثم تقديم المصنف تبعا للهداية الثعلبية على العلث مشعر برجحان الاول لكن جزم فى التنوير بالثانى تبعا للمغرب والغاية ونقل عنهما فى شرحه ان القول بالاول غلط وعبر القهستانى بحديثة الموصل فتنبه (الى عبادان) بفتح وتشديد حصن صغير على شط البحر وفى المثل ليس وراء عبادان قرية كما فى المستصفى وغيره (وكذا كل مافتح) من البلاد (عنوة واقر اهله عليه) بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضى الله عنه الخراج عليهم ولم يسقط حين اسلموا (او صولحوا) اى صالح الامام اهله على شئ معين قبل الغلبة كما صالح ☼ وان ☼ بنى تغلب على ان يأخذ من اراضيهم العشر مضاعفا ولا يتغير حكمها بالمالك لان المضاعفة بمنزلة الخراج وفى الملتقط يجوز الصلح مع قوم من اهل الحرب على صلح بنى تغلب ذكره البرجندى فكلها خراجية (سوى مكة) فانها عشرية كما تقدم خصت من ذلك بفعله عليه الصلاة والسلام حيث فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج ☼ قلت ☼ لعله لكونها واد غير ذى زرع فتأمل وكذا البصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابى يوسف لانها من حد ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة كما اجمعوا على ان مصر والشام خراجية لكن المأخوذ الآن من اراضى مصر اجرة لا خراج كانه لموت مالكها شيئا فشيئا بلا وراث فصارت لبيت المال كما سنحققه

وكذا اجمعوا على وضع الخراج على الشام (وهى) اى ارض السواد (مابين العذيب) بدل من السواد (الى عقبة حلوان) بضم الحاء اسم بلد (ومن الثعلبية) بفتح الثلاثة وسكون العين المهملة (او العلث) بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقى دجلة وهو اول العراق (الى عبادان) بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وفى المغرب ووضع الثعلبية موضع العلث فى حد السواد خطأ لانها من منازل البادية كما فى العناية فعلى هذا لو أخره وعنونه بقيل لكان اولى (وكذا) فى كونها خراجية (كل ما) اى ارض (فتح عنوة واقر اهله عليه) وتذكير ضميرها على ما مر باعتبار لفظة ما (او صولحوا) اى صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر لان اللايق بالكفار ابتداء الخراج (سوى مكة) فانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها الا انه عليه الصلاة والسلام لم يوظف على اراضيها الخراج وتركها لاهلها وكما لا رق على العرب فكذا لا خراج على اراضيهم واطلق المصنف فيما اقر اهله عليه تبعا للقدورى وقيده فى الجامع الصغير على ما فى الهداية بأن ما يصل اليها ماء الانهار فتكون خراجية وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهى ارض عشرية لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقى بماء العشر او بماء الخراج انتهى لكن فى الفتح تفصيل وحاصله ان التى فتحت عنوة ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم الا الخراج وان سقيت بماء المطر

(وارض السواد) وكل ما فتح عنوة واقر اهله عليه او صولحوا ووضع الخراج على اراضيهم فهى (مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لهـا وتصرفهم فيها) عندنا مطلقا كهبة ووصية واجارة ووقف وتورث عنه الى ان لا يبقى منهم احد فينتقل الملك لبيت المال فيوجرها الامام ويأخذ جميع الاجرة لبيت المال كدار صارت لبيت المال واختار السلطان استغلالها وان اختار بيعها فله ذلك اما مطلقا او لحاجة كما مر فثبت ان بيع الاراضى المصرية وكذا الشامية صحيح مطلقا اما من مالكها او من السلطان فان كان من مالكها انتقلت بخراجها وان كان من السلطان فان لعجز مالكها عن زراعتها فكذلك وان لموت مالكها فقدمنا انها صارت لبيت المال وان الخراج سقط عنها لعدم من يجب عليه وان المأخوذ يكون اجرة وانه كله لبيت المال فاذا باعها الامام والحالة هذه لا يجب على المشترى خراج لما ان الامام قد اخذ عوض العين وهو الثمن لبيت المال فلم يبق الخراج وظيفة الارض فلا يمكن بعده ان تكون المنفعة له كلها او بعضها ولو قيل بعوده لم يجز لان الساقط لا يعود وليس هو من باب زوال المانع لفقد المقتضى وسواء وقفها او ابقاها ☼ فان قلت حيث سقط الخراج فينبغى وجوب العشر قلت ينبغى وجوبه لكن لا نقل فيه ومن المعلوم ان المشترى من بيت المال يفرح ويفتخر بذلك ولم ينقل طلب شئ منه وتمامه فى التحفة المرضية فى الاراضى المصرية لابن نجيم ﴿ ٦٧١ ﴾ ☼ قلت وفى الشرنبلالية عن البحر انه لا عشر فيها ولا خراج انتهى ☼ قلت وكذا يسقط الخراج لو جعل ارضه قصورا او دورا او خانا او مستغلا او مقبرة على ما قدمناه عن المنظومة المحبية فليحفظ وليلغز اى ارض عامرة لا عشر فيها ولا خراج ☼ واى ارض ازدادت غلتها وريعها ونفعها ويسقط خراجها ☼ قلت وهذا نوع ثالث يعنى لا عشرية ولا خراجية من الاراضى تسمى اراضى المملكة واراضى الحوز وهو ما مات اربابه بلا وارث وآل لبيت المال او فتح عنوة وابقى للمسلمين الى يوم القيامة وحكمه على ما فى التاتارخانية انه يجوز للامام دفعه للزراع باحد طريقين اما باقامتهم مقام الملاك فى الزراعة واعطاء الخراج واما باجارتها لهم بقدر الخراج فيكون المأخوذ فى حق الامام خراجا ثم ان كان دراهم فهو خراج موظف وان كان بعض الخارج فخراج مقاسمة واما فى حق الاكرة فاجرة لا غير لا عشر ولا خراج فما دل الدليل على عدم لزوم المؤنتين العشر والخراج فى اراضى المملكة والحوز كان المأخوذ منها اجرة لا غير * فان قلت * استيجار الارض ببعض الخارج لا يجوز لكونه اجارة فاسدة للجهالة فاوجه الجواز هنا * فالجواب ما قلنا انه جعل فى حق الامام خراجا وفى حق الاكرة اجرة لضرورة عدم صحة الخراج حقيقة وحكمها لما مر وعلى دفعها باحد الطريقين لا يجوز بيعهم وتصرفهم فيها ولا تورث اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلان اقامتهم مقام الملاك للضرورة فيتقدر بقدرها لان هذه التصرفات لا تتعرف الا فى الاراضى المملوكة العشرية او الخراجية واراضى المملكة والحوز ليست بمملوكة لا عشرية ولا خراجية ولا يتملك منها شئ الا بتمليك السلطان اما ببيع مطلقا عند المتقدمين واختاره الاسبيجابى وصاحب المجمع او لحاجة وعليه المتأخرون والفتوى فاذا باعها لا يجب على المشترى شئ لما ذكرنا او باقطاع لكن ان مواتا ملكها حقيقة ان احياها ولو غير مصرف وليس لاحد اخراجها عنه وصح بيعها ووقفها وتورث عنه كسائر املاكه وعليه وظيفتها من عشر او خراج

وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار فلهذا قال فى التبيين هذا فى حق المسلم اما الكافر فيجب عليها الخراج من اى ماء سقى لان الكافر لا يبتدأ بالعشر فلا يتأتى فيه التفصيل فى حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه فى حالة البقاء فيما ملك ارض عشرية فتصير خراجية عند الشيخين ايضا خلافا لمحمد فعلى هذا علم ان صاحب الهداية اختار قول محمد فى حالة البقاء تتبع (وارض السواد مملوكة لاهلها) عندنا خلافا للشافعى فان عنده وقف على المسلمين واهلها مستأجرون لان عمر رضى الله تعالى عنه استطاب قلوب الغانمين فآجرها لكن فى التبيين رد من وجوه فليطالع (يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها) لانها مملوكة لهم ولم يتعرض لكون الاراضى العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا

وان كانت عامرة يملك منافعها فقط فله ايجارها كايجار المستأجر لا بيعها اووقفها ولا تورث عنه وللامام اخراجها عنه متى شاء ❊ قلت ونحوه فى الاشباه قبيل القول فى الدين فيصير الامام كأنه جعل خراج الارض لصاحب الارض فانه يجوز ولو من مصارفه وسيجئ ❊ قلت وكذا ذكره صاحب الطريقة المحمدية فى اواخرها فذكر ان الاراضى لبيت المال اذ المعهود من سلاطين زماننا عدم قسمة الاراضى بين الغانمين وهذا جائز اذ الامام مخير بين القسمة والابقاء للمسلمين الى يوم القيامة بوضع الخراج ويكون تصرف ذى اليد فيها باحد طريقتين ثم ذكر مامر عن التاتارخانية ثم قال وعليهما فلا تجرى فيه البيع والهبة والوقف والارث الى آخره قلت وفيه كلام لان تخيير الخليفة فى الابقاء للمسلمين انما هو بطريق المن على الكفار برقابهم واراضيهم فتكون مملوكة لاهلها كمامر فتدبر فانه من المهمات وفى شرح داماد افندى ان ما آل لبيت المال يسمى بالارض المملكة والاميرية والميرية فتوجر فاسدا لتزرع ويؤدى خراج مقاسمتها ويسمونه عشرا كاراضى الروم وليست ملكا لهم الا بتمليك من السلطان فاذا مات احدهم قام ابنه مقامه والا تعود لبيت المال ولو له بنت او اخ لا يجوز لهم اخذها بالاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفه ثلاث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع وتدفع لآخر ولا يقدر احدهم ان يفرغ لآخر الا باذن السلطان او نائبه انتهى ملخصا ثم رأيت فتوى لفضل الله افندى مفتى دمشق ان غالب اراضينا سلطانية لانقراض ملاكها فآلت لبيت المال فتكون فى يد زراعها كالعارية انتهى وفيه كلام يعلم مما فى الاشباه قبيل مامر حيث ذكر ان المذهب عندنا ان العارية تمليك المنافع بغير عوض وان المستعير لا يملك الاجارة وكذا الموقوف عليه السكنى والموصى له بالمنفعة كالمستعير عندنا على ﴿٦٧٢﴾ الراجح لانه ملك المنفعة بغير عوض فلا يملكها بعوض ولا كذلك المقطع لانه ملكها بمقابلة استعداده لما اعدله فهو نظير المستأجر لا نظير المستعير فيؤجر المستعير فيؤجر المقطع وتنفسخ باخراجه كموته وكاجارة المستأجر واجارة الموقوف عليه الغلة انتهى ❊ قلت لكن قد خصص فضل الله افندى الاراضى بالسلطانية ولا يخفى انها ﴿ووقفها﴾ فى عرف بلادنا غير الخراجية فليتنبه لذلك لكن تقدم جواز اجارة المقطع فتأمل وفى الخانية رجل اخذ ارض الحوز مزارعة يطيب نصيب الاكرة فان كان ارض الحوز كروما او اشجارا يعرف اهلها لا يطيب للاكرة وان لم يعرف تطيب لان تدبيرها للسلطان كاراضى الموات وهو مالا يبلغه اعلى صوت ولا يعرف له مالك ❊ قلت فعلى هذا الاراضى التى بايدى الناس اليوم ببلاد الروم مشوش جدا التصرف فهم فيها تصرف الملاك من البيع والاجارة والمزارعة ونحوها ويؤدون خراجها من الموظف والمقاسمة الى من يعينه السلطان لاخذ الخراج الا انهم اذا باعوها يأخذ آخذ الخراج بعض الثمن واذا ماتوا يورثون الاولاد الذكور دون سائر الورثة ولا يقضى منها ديونهم ولا تنفذ وصاياهم ولا يرثها بناتهم بل يضبطها من له الخراج ويبيعها كما سنحققه فلعلها من اراضى الحوز ودفعت للرعايا باحد الطريقتين السابقتين وحينئذ فانتقالها للاولاد الذكور بذلك لا بالارث فليتأمل ❊ قلت وعلى هذا فما يعطيه السلطان لبعضهم من القرى والمزارع مع بقاء رقبة الارض بايدى الرعايا لا يكون تمليكا له لرقبة الارض بل لخراجها مع بقائها لبيت المال فلا تورث عنه بل تصير محلولا ولا يصح وقفها اصلا وكذا ما وقفه بعض السلاطين من القرى والمزارع لمصالح ما بنوا من المساجد والمدارس والعمارات مع بقاء رقبة الارض بايدى الرعايا لا يكون وقفا وان اعتقد كثير من اهل زماننا انها وقف بل يكون خراجها لمن عينه الواقف

كانت الخراجية مملوكة فكون العشرية مملوكة اولى هذا هذا المشهور فى الكتب الفقهية لكن افتى بعض المتأخرين بان ماوراءهما ارض ليست بعشرية ولا خراجية بل يقال لها الارض المملكة واشتهرت بالارض الاميرية وهى الارض التى فتحت عنوة او صلحا لكن لم تملك لاهلها بل احرزت لبيت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرط ان يزرعوها ويؤدوا من حاصلها خراج مقاسمة واشتهرت عند الناس بالعشرية كما هو حكم اراضى بلدنا وليست ملكا لمن فى ايديهم لا يقدرون على بيعها وشرائها وهبتها

لو مصرفا وباشر ماشرط فيه لان هذا الوقف وما قبله ليس من الاوقاف التى وقفها غير مالكها فلا يجوز تناول ذرة الامع استيفاء شرط الواقف لكونه مال اجنبى بخلاف ما اخذ من بيت المال فان مبناه على المسامحة اذ لكل من العلماء وطلبة العلم من الاستحقاق اضعاف ما يأخذونه منه فان الارزاق التى تجرى كل عام على الفقهاء من بيت المال من عهد عمر رضى الله تعالى عنه الى زمن المعتصم قد قطعت فرأى العلماء ان هذه الاوقاف اوجدت لهم من بيت المال عوضا عما كانوا يأخذونه منه كل عام فرخصوا فيها لانهم كانوا يأخذون ذلك القدر منه من غير عمل يكلفونه بل على القيام بالعلم خاصة فمن كان بهذه الصفة يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى الاخذ منها وان لم يقم بمباشرة ماشرطه الواقف ومن لم يكن بصفة القيام بالعلم اشتغالا واشغالا يحرم عليه الاخذ منها او نائبه لان هذا من بيت المال ولا يتحول عن حكم الشرع بحكم احد وفى المنظومة الوهبانية ❊ ولو وقف السلطان من بيت مالنا ❊ لمصلحة عمت يجوز ويوجر ❊ اى يثاب ويلزم وقفه ولا يجوز لمن بعده ان يبطله ولا يلزم الخراج على هذا الوقف ومتى لم يصح لم يحل للاغنياء بحال الا ان يكون قاضيا او عاملا ففى الخانية سئل الرازى عن بيت المال هل للاغنياء فيه نصيب قال لا الا ان يكون قاضيا او عاملا وليس للاغنياء فيه نصيب الا الفقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن وقالوا اذا اراد السلطان الشراء لنفسه يأمر غيره ببيعها ثم يشتريها منه لنفسه كما فى الواقعات واذا لم يعرف الحال فى الشراء من بيت المال فالاصل الصحة وان شروط الواقفين صحيحة وانه لا خراج على اراضيها كمامر ❊ قلت ❊ ورأيت بخط صدقى افندى رئيس الكتاب بالروم ان القانون المتعلق بالاراضى الان عرض على السلطان فى سنة ثمانية عشر والف فصدر بموجبه امر مضمونه ان الارض ﴿٦٧٣﴾ المحلولة عن المتوفى لا تكون بطريق الطابو الا لابنه وان بذر الميرى المتعلق بالفدان ليس للبنت فيه تعليق بل ان كان له ابن اخذه وان اراضى الصغار لو اعطيت لغيرهم فلهم حق الاخذ بعد البلوغ الى عشر سنين وذكر ايضا (٨٥) (ل) ان المتوفى ارضه المحلول له عنه لا يكون لغير ابنته واخيه لابيه واخته الساكنة فى تلك المحلة ولابيه وامه حق الطابو وانه لا يعتبر تفويض المزرعة بغير اذن صاحب الارض وانه يكفى اذن احد الشركاء فى التيمار وان المستحق للطابو لو عطلها تؤخذ منه وتعطى للمتصرف السابق وانه لو ذهب لبلدة اخرى وعطلها ثلاث سنين خير المستحق الطابو بين اعطاء حق الطابو للموجودين او لآخر ولا ينتظر موته وان المتصرفين فى اوقاف السلاطين بالاجرة المعجلة والمؤجلة فى الاراضى والمنازل والدكاكين اذا فرغ بعضهم لبعض او مات آباؤهم وامهاتهم واهملوها ثلاثة اشهر بلا عذر ولم يأخذوا الاذن ولم يقيدوها بدفتر الوقف فالمتولى يقبضها ويوجرها لمن شاء وعلى موجب هذا صدر امر السلطان فى سنة اربع وثلاثين والف ❊ قلت ❊ ورأيت فى معروضات المفتى ابى السعود فى كتاب الزكاة فيمن فتح بنفسه غيضة او احيى ارضا سبخة ببقرة ثم مات وترك ابنا وبنتا هل للبنت حصة ❊ الجواب ❊ فى الامر السلطانى تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصة الا ان تكون الارض قيدت فى الدفاتر ملكا وان لم يترك الميت ابنا بل بنتا فقط لا يعطيها او يعطيها صاحب التيمار لمن اراد هكذا كان الامر فى سنة ثمانية وخمسين وتسعمائة فى مثل هذه الاراضى التى تحيى وتفتح بعمل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهم من المال الذى صرفه آباؤهم ورد الامر السلطانى بالاعطاء لهم لكن تنافس الاخت بالبنت فى ذلك فيؤتى بجماعة ليس لهم غرض فاى مقدار قدروا الطابو به تعطيه البنات ويأخذون الارض

ووقفها الا بتمليك السلطان فاذا مات واحد منهم قام ابنه مقامه ويتصرف على الوجه المذكور ولا تعود الاراضى التى فى يده الى بيت المال وان كان له بنت او اخ لاب وطالباها يعطى لهما باجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفها ثلاث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع عن يده وتعطى لآخر وان اراد واحد منهم الفراغ لآخر لا يقدر الا باذن السلطان او نائبه

وان احيي موات يعتبر قربه عند ابى يوسف) لان ماقارب الشئ يعطى له حكمه (و) يعتبر (ماؤه عند محمد) وبالاول يفتى وهذا فى حق المسلم اما الكافر فالخراج مطلقا اتفاقا (و) اعلم ان (الخراج نوعان خراج مقاسمة فيتعلق بالخارج كالعشر) فلا يتعلق بالتمكن من الزراعة بل بالخارج حتى لو عطلها قصدا لم يجب شئ والحاصل ان حكمه حكم العشر لكنه يصرف مصرف الخراج كما فى الجوهرة ويأتى (وخراج وظيفة) ويسمى خراج المقاطعة والوظيفة (ولا يزاد على ماوضعه عمر رضى الله عنه على السواد) اى سواد العراق فانه بعث عثمان بن حنيف وجعل حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنهما مشارفا فمسحه فبلغ ستا وستين الف جريب كذا فى نسختى القهستانى لكن مر مايخالفه وعبارة البرجندى وغيره فبلغ ستا وثلاثين الف الف جريب ﴿٦٧٤﴾ بتكرر لفظ الف مرتين وهو الحق

فتنبه ثم وضع بأمر عمر رضى الله عنه (لكل جريب) بالفتح هو ستون ذراعا بذراع كسرى سبع قبضات يزيد على ذراع العامة بقبضة وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام ان تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضى فتعارف اهلها كما فى القهستانى عن المحيط ❊ قلت ❊ والمتعارف فى زماننا فى مصر والشام التقدير بالفدان والمراد بالجريب او الفدان مايزرع فيه مثل الحنطة وفى البحر عن الفتح ان المعول عليه التقدير بالجريب فليحفظ

ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب او الفدان اشجارا ولو مثمرة ﴿ستة﴾ كما يعلم من الخانية وغيرها واليه اشار بقوله (صالح للزرع) فلو لم يصلح لم يجب شئ (صاع) اى مما يزرع فى تلك الارض (من بر اوشعير) او ذرة او دخن او غيرها وهو الصحيح وفى رواية من بر كما فى القهستانى وغيره (ودرهم) عطف على صاع ولم يقدر الدرهم والصاع اكتفاء بما قدمه فى الزكاة والفطرة نعم قيد الزيلعى وغيره الدرهم بكونه من اجود النقود (وجريب الرطبة) بالفتح والجمع ارطاب وهى القثاء والخيار والبطيخ والباذنجان وماجرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث كما فى الشرنبلالية وفى العينى الرطبة اسم للقضيب مادام رطبا انتهى وفيه اشعار بانه لاشئ فى اليابس وينبغى ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية ذكره القهستانى ❊ قلت وقياس مامر عن المنظومة المحبية سقوطه فليحرر (خمسة دراهم

(وان احيي موات) اى احيي المسلم الارض التى لامالك لها ولا ينتفع بها واحد (يعتبر قربه) فان قرب من ارض الخراج فخراجى او ارض العشر فعشرى وتذكير الضمير باعتبار المكان (عند ابى يوسف) لان ماقرب من الشئ يأخذ حكمه كفناء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكا له ولذا لايجوز احياء ماقرب من العامر (و) يعتبر (ماؤه) وتذكيره كما مر باعتبار المكان (عند محمد) فان احياها بماء خراج فهى خراجية والافعشرية ولو قيد بالمسلم كما قيدنا لكان اولى لان الكافر يجب عليه الخراج مطلقا فلهذا صرح صاحب التنوير فقال وكل من الاراضى العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر اخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى بماء العشر حيث يؤخذ منها الخراج لانه وظيفته وان سقى بماء الخراج اخذ منه الخراج (والخراج نوعان) احدهما (خراج مقاسمة) وهو ان يكون الواجب جزأ شايعا من الخارج كالخمس ونحوه كالربع والثلث والنصف ولا يزاد على النصف (فيتعلق بالخارج كالعشر) اى كتعلقه بالخارج الا انه يوضع موضع الخراج لانه خراج حقيقة كما فى الاختيار (و) الثانى (خراج وظيفة) وهو ان يكون الواجب شيئا فى الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة (ولا يزاد على ماوضعه عمر رضى الله تعالى عنه على السواد) اى سواد العراق (لكل جريب) وقيده صاحب الدرر بقوله يبلغه الماء (صالح للزرع صاع من بر او شعير) قيده بالصالح لانه لاشئ فى غير الصالح لها وعند الشافعى فى بر اربعة دراهم وشعير درهمان (ودرهم) عطف على صاع (وجريب الرطبة) بالفتح الفصفصة (خمسة دراهم) وعند الشافعى

وجريب الكرم) اى ارض تحيط بها حائط فيها اشجار العنب (او جريب (النخل) وغيره من الشجر المثمر (المتصل) ذلك الشجر الذى للعنب والتمر وغيرهما بحيث لايمكن ان يزرع مابينهما (عشرة دراهم) لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع ﴿٦٧٥﴾ كما فى الخانية (و) الجريب (لما سواه) مما لم يوظفه فيه عمر رضى الله عنه

كجريب قطن و (كزعفران وبستان) مستدرك بما مر الان يفرقه بالعرف فيشكل بما مر مما لم يثمر كذا قيل وفيه كلام (ماتطيق) من الثلث والربع ونحوهما (ونصف الخارج غاية الطاقة) فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف (وان لم تطق الارض (ماوظف) عمر رضى الله عنه لقلة الريع (نقص) عنه بالاجماع (ولا يزاد) عليه لكثرة الريع (وان اطاقت) بالاجماع كما لايجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس واما لو زاد الامام ابتداء فلا يجوز عند ابى حنيفة على الصحيح فكذا (عند ابى يوسف) وهى المختار على ما اصطلحه المصنف فى ديباجته (خلافا لمحمد) فجوزه اعتبارا للزيادة بالنقصان كذا يعلم

من الكافى وغيره ففى كلام الماتن والشارح الباقانى تسامح واشار الى عدم جواز توظيف الدراهم لكن فى الكافى انهم وظفوا هكذا فى ديارنا الان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالى لكونه من اى جنس كان (ولا خراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها) لعدم التمكن من الزارعة كالسبخة وكذا حكم الاجرة فى الارض المستأجرة وبما تقرر ان المفهوم ليس بكلى لايصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله صالح للزراعة اصلا

ستة دراهم (وجريب الكرم او النخل) جمع نخلة كتمر وتمرة (المتصل) صفة الكرم والنخل وافراده لاجل كلمة او (عشرة دراهم) وعند الشافعى ثمانية دراهم وفى الكافى فان كانت الاشجار ملتفة لايمكن زراعة ارضها فهى كرم انتهى فعلى هذا قوله النخل المتصل يكون مستدركا لان النخل المتصل هو الكرم على هذا التفسير تدبر (ولما سواه) اى لما سوى ماذكر مما ليس توظيف عمر رضى الله تعالى عنه (كزعفران وبستان) وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار متفرقة بحيث يمكن زراعة مابين الاشجار والا فهى كرم كما مر آنفا (ماتطيق) اى يوضع عليه بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر رضى الله تعالى عنه فان ماوضعه بحسب الطاقة (ونصف الخارج غاية الطاقة) فان التنصيف عين الانصاف ولا يزاد عليه لان للاكثر حكم الكل (وان لم تطق) اى الارض (ماوظف نقص) اى نقص الامام عنها مالاتطيقه وجعل عليها ماتطيقه (ولا يزاد) على ماوظفه عمر رضى الله تعالى عنه (وان) وصلية (اطاقت) الارض (عند ابى يوسف) لقول عمر رضى الله تعالى عنه لعامليه لعلكما حملتما الارض مالاتطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وهو دال على جواز النقص عند عدم الاطاقة وعلى عدم جواز الزيادة وان اطاقت (خلافا لمحمد) يعنى اذا اراد الامام توظيف الخراج على الارض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز لان الوظيفة مقدر بالطاقة وعند الامام وهو رواية عن ابى يوسف لايجوز وهو الصحيح كما فى الكافى فعلى هذا بين مافى المتن ومافى الكافى نوع مخالفة لان مافى المتن يشعر بأنه ظاهر مذهب ابى يوسف لانه يعبر بعند وما فى الكافى يشعر بانه خلاف ظاهر المذهب لانه يعبر بعن مع انه لم يذكر قول الامام فى المتن تتبع قيد بزيادة التوظيف لان الزيادة فى الاراضى التى صدر التوظيف من عمر رضى الله تعالى عنه او من امام بمثل وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه لم يجز اجماعا (ولا خراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها) اى على الارض الماء لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديرى فى بعض الحول

(اواصاب الزرع آفة) سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحمرة والبرد والحرق والغرق الااذابقى من السنة مايمكن زرع مثله اودونه فى الضرر بالارض فلا يسقط على الاكثر والفتوى تقديره بثلاثة اشهر كما فى الفتح ❊ قلت ❊ واما الارض المستأجرة فاوجب من الاجرة قبل الآفة لايسقط وماوجب بعدها يسقط وعليه الاعتماد وفرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط كما فى المنح عن البحر (ويجب) الخراج لوكانت الآفة ارضية ممكنة التحرز كأكل دواب على الاصح اوهلك الخارج بعد الحصاد (ان عطلها) اى الارض الصالحة للزراعة (مالكها) بعد القدرة فان لم يقدر دفعها الامام لغيره اجارة اومزارعة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقى لرب الارض بعد حصة الزارع وان تعذر باعها واخذ الخراج من ثمنها ودفع الباقى لربها وهذا بلاخلاف وهذا كله لوالخراج موظفا اماخراج المقاسمة فلا يجب شئ كما مر ويأتى وقالوا اوزرع الاخس قادرا على الاعلى كزعفران فعليه خراج الاعلى لتضييعه الزيادة

وكونه ناميا فى جميع الحول شرط (اواصاب الزرع آفة) سماوية لايمكن احترازها كغرق وحرق وشدة برد وقيدنا بسماوية لايمكن احترازها لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن احترازها كاكل قردة وسباع ونحوهما اوهلك الخارج بعد الحصاد لايسقط الخراج فى الاصح كما فى التنوير وفى التبيين قالوا فى الاصطلام انما يسقط عنه اذالم يبق من السنة مقدار مايمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذبقى من المدة قدر ذلك فلايسقط والاصطلام ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان بقى مقدار الخراج ومثله بأن بقى مقدار درهمين اوقفيزين يجب الخراج وان بقى اقل من ذلك يجب نصفه (ويجب) خراج (ان عطلها) اى ارض الخراج (مالكها) وكان خراجها موظفا لوجود التمكن وهو الذى فوت الريع مع امكان تحصيله هذا اذاتمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز من الزراعة فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقى له وان شاء آجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ الخراج من نصيب صاحبها وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج (ولايتغير) خراجها (ان اسلم) مالكها (او اشتراها مسلم) لماروى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اشتروا الارض الخراجية وادوا الخراج (ولاعشر فى خارج ارض الخراج) لانهما مع الخراج والعشر لايجتمعان

❊ قلت وهذا مما يعلم ولايفتى به كيلا يتجرأ الظلمة وقد علمت ان المأخوذ الان من اراضى مصر والشام اجرة لاخراج ولا عشر فما يفعل الآن من الاخذ من الفلاح وان لم يزرع ويسمونه كسر فدان فحرام كما حررته فى شرح التنوير (ولايتغير) الخراج (ان اسلم) مالك الارض الخراجية فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شئ ماذكرنا من حكم ارض الصلحية من النتف فتنبه (او اشتراها) اى الارض الخراج (مسلم) من ذمى اومسلم فيؤديه المشترى ان قبضها وبقى من السنة ثلاثة اشهر ❊ عندنا ❊ على المفتى به كما مر والافعلى البايع وكذا لوقبضها لكن منعه انسان من الزراعة ففعل البايع ولوباعها وفيها زرع لم ينعقد حبه فعلى المشترى والافهى كالبيضاء كما فى القهستانى وغيره وتخصيص الشراء بالذكر بناء على الغالب والا فكل مافيه انتقال الملك فكذلك فى الحكم ذكره البرجندى ❊ قلت وهذا ان كانوا يأخذون الخراج فى آخر السنة فلو فى اولها على سبيل التعجيل فذلك ظلم محض لايجب على احد اصلا وكذا لو باعها المشترى من آخر وآخر من آخر حتى مضت السنة ولم تبق فى يد احد ثلاثة اشهر فلاخراج على احد على الصحيح ❊ قلت فعلى هذا من شرى ارض خراج ولم تبق فى يده ثلاثة اشهر فاخذ منه السلطان الخراج وليس له ان يرجع على البايع لانه ظلم وليس له ان يظلم غيره (ولاعشر فى خارج ارض الخراج) لانه لايجتمع العشر والخراج عندنا كما لايجتمع العشر مع الزكاة وزكاة التجارة وصدقة الفطر وحد وعقر وجلد ورجم وقطع وضمان ويتم ووضوء وحبل وحيض ونفاس وقد اوصلتها فى شرح التنوير الى نيف وعشرين

(ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج) فى سنة ولو مرارا لماروى ان عمر رضى الله عنه لم يوظف مكررا (بخلاف العشر و) كذا (خراج المقاسمة) لتعلقه بالخارج كما مر لا بالتمكن من الزراعة حتى لوعطلها وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شئ لكن لوعجل وادى خراج ارضه لسنة اوسنتين جاز لان سببه ارض نامية وفيه اشارة الى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده ويحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا واعتمده قاضى خان وغيره ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدى الخراج والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما فى المنية وغيرها والى انه واجب فى ارض الوقف والصغير والمجنون والمكاتب والمأذون والمرأة والكافر والى انه لايجوز جعله للمالك وهذا قول ابى يوسف خلافا لمحمد وهل يحل له ان مصرفا نعم والا تصدق به به يفتى ومافى الحاوى من ترجيح جعله لغير المصرف فخلاف المشهور واما العشر فلايجوز تركه اجماعا ويخرجه بنفسه للفقراء كما جزم به فى التنوير ❊ قلت ❊ لكن فى الاشباه فى قاعدة تصرف الامام على الرعية عن البزازية يجوز ترك العشر لمن هو عليه غنيا كان اوفقير لكن لوغنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة لا لوفقيرا انتهى

عندنا وعند الائمة الثلاثة يجب العشر كوجوب الخراج (ولايتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج) فى سنة لان عمر رضى الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا (بخلاف العشر وخراج المقاسمة) لانهما يتكرر ان لتعلقهما بالخارج حقيقة وفى البحر لو وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند ابى يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصرفا له خلافا لمحمد ولو ترك له عشر ارضه لايجوز له بالاجماع

فصل

فى بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثانى من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب مطلقا سواء اسلموا اولا بخلاف الجزية ولانه حقيقة الخراج لانه الرأس ويجمع على جزى كلحية ولحى وسميت بها لانها تجزئ اى تكفى عن القتل اذ بقبولها يسقط عن الذمى القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهى على ضربين فاشار الى الضرب الاول فقال (الجزية اذا وضعت بتراض او صلح لاتغير) فتقدر بحسب مايقع عليه الاتفاق فلا يتعدى بالتغير كما

ثم رأيت فى البرجندى فى بيان مصارف الجزية وكذا لو جعل العشور للمقاتلة جاز لانه مال حصل بقوتهم انتهى فليحفظ وليكن التوفيق فتأمل ❊ قلت ❊ ولم يذكر المواشى لمافى شرح السير الكبير ليس فى سائمة الحربى والذمى صدقة لان الصدقة عبادة فلا تجب على الكافر فليحفظ انتهى ❊ فصل فى الجزية ❊ وهى الضرب الثانى من الخراج وقدم الاول لقوته بوجوبه مطلقا أسلموا اولا ولانه الحقيقة وعلامة المجاز لزوم التقييد اذ يقال خراج الرأس وهى لغة فعلة من الجزاء لانها جزت وكفت عن القتل والجمع جزى كلحية ولحى وثبوتها بالكتاب والسنة والاجماع وليست رضا منا بكفرهم كما طعن بعض الملحدين بل عقوبة على كفرهم ودعوة للاسلام باحسن الجهات بسكناه بيننا فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فى الحال وسيجئ ان الرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق وفى الرضا بكفر غيره خلاف ورجح فى التاتار خانية انه يكفر ثم هى على ضربين ذكر الاول بقوله (الجزية اذاوضعت بتراض وصلح) تقدر بمايقع عليه الاتفاق فحينئذ لاتقدرو (لاتغير) كمالم يتغير ماوضع على بنى تغلب من المضاعفة وعلى بنى نجران من الحلل فلوولد من جارية بينهما ولدفادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفا من هذا ونصفا من ذلك كما فى السراجية وكذا لومات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الاخر كما فى النظم كذا فى القهستانى ومثله فى المنح عن البحر عن الخانية لكن فى الحجة لاجزية عليه فتنبه ثم ذكر الضرب الثانى فقال

(وان فتحت بلدة عنوة واقر اهلها عليها توضع) الجزية (على) نحو الكتابى كما يأتى (الظاهر الغنى) فى اكثر السنة وكذا المتوسط والفقير كما فى المضمرات فليحفظ كون العبرة لاكثر السنة (فى السنة ثمانية واربعون درهما) فى كل شهر اربعة وهذا للتسهيل لا لبيان الوجوب لانه بأول الحول بعكس خراج الارض كما فى البناية وغيرها فليحفظ (وعلى المتوسط نصفها) فى كل شهر درهمان (وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها) فى كل شهر درهم والصحيح فى معرفة هؤلاء عرفهم كما فى الكرمانى وهو المختار كما فى الاختيار ذكره القهستانى ﴿٦٧٨﴾ وقيل الفقير من له دون نصاب والمتوسط من له فوقه الى عشرة آلاف درهم والغنى من له فوقها واعتمده فى التنوير تبعا للبحر ✻قلت✻ واعترف فى المنح تبعا للبحر بانه لم يذكر فى ظاهر الرواية ولا يخفى ان الاول اقرب لرأى صاحب المذهب واقره فى الشرنبلالية وفى شرح المجمع وغيره ينبغى تفويضه للامام اى كما هو رأى الامام وفى التاتارخانية انه الاصح فتبصر (وتوضع على كتابى) كنصرانى معتقد الانجيل ومنهم الافرنج والارمن ويهودى معتقد التوراة وسامر معتقد الزبور وصابئ معتقد الاولين والاخرين على رأيين وفى الصابئ خلافهما (و) على (مجوسى) ولو عربيا لانه فى حكم اهل الكتاب الا فى المناكحة واكل الذبيحة وقد وضعها عليه الصلاة والسلام على مجوسى هجر (و) على (وثنى) اى عابد وثن وهو اسم لماله صورة كصورة الآدمى وجمعه اوثان والصنم صورة بلا جثة كما فى القهستانى عن ابن ﴿فقط﴾ الاثير وجعل فى المنح الصنم كالوثن والصليب مالاصورة له (عجمى) صفة وثنى خلاف العربى وان كان فصيحا لجواز استرقاقه فجاز ضرب الجزية عليه

لا يتغير ما وضع على بنى نجران من الحلل ثم اشار الى الضرب الثانى فقال (وان فتحت بلدة عنوة) اى غلب الامام على الكفار وفتح قهرا (واقر اهلها عليها توضع) الجزية (على الظاهر الغنى فى السنة ثمانية واربعون درهما) يؤخذ منه فى كل شهر اربعة دراهم (وعلى المتوسط) فى الغنى (نصفها) اى اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه فى كل شهر درهمان (وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها) اى اثنى عشر درهما يؤخذ منه فى كل شهر درهم نقل ذلك عن عمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم والصحابة رضى الله تعالى عنهم متوافرون لم ينكر عليهم احد منهم فصار اجماعا وقال الشافعى الجزية دينار او اثنى عشر درهما على كل رأس غنيا او فقيرا لم يذكر حد الغنى والمتوسط والفقير فى ظاهر الرواية وفى شرح الطحاوى من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غنى ومن ملك مأتى درهم فصاعدا متوسط ومن ملك مادون المأتين او لا يملك شيئا فقير وعليه الاعتماد كما فى التنوير وقيل من لا بد له من الكسب لاصلاح معيشته فمعسر ومن له اموال ويعمل فوسط ومن لا يعمل لكثرة امواله فموسر وقيل من لا كفاية له فمعسر ومن يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فموسر وفى الاختيار المختار ان ينظر فى كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه فى ذلك لان عادة البلاد مختلفة فى ذلك فيجعل ذلك موكولا الى رأى الامام هذا هو الصحيح اما لو كان مريضا فى السنة كلها او نصفها لا تجب عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو المعتمل (وتوضع) الجزية (على كتابى) اى على اهل الكتب سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى ✻من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية✻ والكتابى شامل لليهود والنصارى ويدخل فى اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه الصلاة والسلام الا انهم يخالفونهم فى الفروع ويدخل فى النصارى الافرنج والارمن وفى الخانية وتؤخذ الجزية من الصابئين عند الامام خلافا لهما (ومجوسى) وهو واحد المجوس وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها لان النبى عليه الصلاة والسلام وضع الجزية على مجوس هجر (ووثنى) اى عابد وثن وهو ماكان منقوشا فى حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب مالا نقش له ولا صورة ولكنه يعبد كما فى المنح وغيره فعلى هذا ظهر مخالفة ماقيل من ان الوثن ماله صورة كصور الآدمى تأمل (عجمى) جمعه العجم وهو خلاف العربى وان فصيحا والاعجمى الذى فى لسانه عجمة اى عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا وعند الشافعى على كتابى ومجوسى

(لا) توضع على وثنى (عربى) لان المعجزة فى حقه اظهر فلم يعذر والمراد بالعربى الرجل البالغ غير الكتابى لانا نسترق نسائهم وذراريهم اذا ظهرنا عليهم وترك القياس فى العربى الكتابى بنص الكتاب قال تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كما فى الشرنبلالية والعناية اى وان كان عربى الاصل وقد تهود او تنصر كورقة بن نوفل وبه اندفع ما فى المنح تبعا للبحر قال فى النهر ﴿٦٧٩﴾ ويكفى فى رده مامر فى اهل نجران وبنى تغلب فتدبره (ولا على مرتد) واذا ظهرنا عليهم فنساؤهم واطفالهم فئ لكنهم يجبرون على الاسلام دون ذرارى عبدة الاوثان ونسائهم كما فى العناية (فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف) لغلظ كفرهما ونسبة القبول الى السيف مسامحة ذكره البرجندى وفى القهستانى وفيه اشعار بانه توضع الجزية على العربى والعجمى من الكتابى والمجوسى وفى الاكتفاء اشارة الى انه لا توضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا ظهرت بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار يقبل وان بعده لا يقبل كما فى التمهيد السالمى انتهى ✻قلت✻ واعتمد الاخير صاحب التنوير وحررت فى شرحى عليه ان كل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا اثنى عشر وانه يقتل ان لم يتب الا اربعة نشر فليراجعه من رامه ليبلغ مرامه (وتسترق انثاهما وطفلهما ولا جزية على صبى وامرأة ومملوك ومكاتب وشيخ كبير وزمن واعمى ومقعد) ومفلوج ومجنون ومعتوه ومقطوع يد ورجل وشمل المملوك القن والمدبر وابن ام الولد وقد سقط من نسخ الهداية لفظ ابن وتبعه القهستانى بل زاد وامة فلا ينبغى فان من المعلوم ان لا جزية على النساء الاحرار فكيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد نعم يستثنى من ذلك نساء بنى تغلب فانها تؤخذ من نسائهم كما تؤخذ من رجالهم لوجوبه

فقط لان الاصل فى الكفار القتال لقوله تعالى ✻وقاتلوهم✻ لكنا تركناه فى اهل الكتاب بما قررناه آنفا والمجوس دخل فيهم بقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب فبقى ماوراءهم على الاصل ولنا ان استرقاقهم جائز فتوضع الجزية عليهم كالمجوس (لا) توضع (على) وثنى (عربى) لان النبى عليه الصلاة والسلام بعث منهم فظهرت المعجزة لديهم فكفرهم افحش والمراد بالعربى عربى الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون كما وصفهم الله تعالى فى كتابه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا منهم ليسوا بعربى الاصل (ولا على مرتد) لانه كفر بربه بعدما رأى محاسن الاسلام وبعدما هدى اليه فلا توضع ايضا على زنديق لانه يعتقد فى الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذ واقر انه زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ يقتل ولا تقبل توبته ولذا قال الامام اقتلوا الزنديق وان قال تبت وامواله وذريته فئ لاهل الاسلام (فلا يقبل منهما) اى من الوثنى العربى والمرتد (الا الاسلام او السيف) زيادة فى العقوبة ولا يخفى انه لو اكتفى به واظهر ضميرهما وترك قوله ولا على عربى ولا على مرتد لكان اخصر (وتسترق انثاهما) اى انثى الوثنى العربى والمرتد لا رجالهما خلافا للشافعى فى وثنى العرب (وطفلهما) لانه عليه الصلاة والسلام كان يسترق ذرارى مشركى العرب وابو بكر رضى الله تعالى عنه استرق نساء بنى حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين وذراريهم يجبرون على الاسلام بخلاف ذرارى عبدة الاوثان ونسائهم (ولا جزية على صبى) ومجنون ومعتوه كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو قال على غير مكلف لكان اشمل (وامرأة) لانها وجبت بدلا عن القتل اى عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية واراد بالمرأة غير امرأة بنى تغلب فانها توضع عليها (ومملوك) قنا كان او مدبرا او ام ولد اى امة كما فى اكثر الكتب لكن فى البحر ولا ينبغى ذكر ام الولد فان من المعلوم ان لا جزية على النساء الاحرار كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد (ومكاتب) لانهم لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم فى يد الغير فلا يجب ما هو خلف عنها ولا يؤدى عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم (وشيخ كبير وزمن واعمى ومقعد) لما بيناه خلافا للشافعى فى قول وعن ابى يوسف تجب على هؤلاء اذا كان لهم مال لانهم يقاتلون فى الجملة اذا كانوا صاحب رأى

بالصلح كذلك كذا فى البر جندى وغيره ❁تنبيه❁ الاصل ان الجزية لاسقاط القتل فمن لايجب قتله لاتوضع عليه
الجزية الا اذا اعانوا برأى اومال فتجب الجزية كما فى القهستانى وغيره (و) على (فقير لايكتسب) ولو بالسؤال
فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية وان لم يحسن حرفة ويكتفى بالصحة فى اكثر السنة كما مر فى اعتبار الغنى والفقر
وكذا لو مرض نصفها ترجيحا لجانب الاسقاط فى العقوبة ثم المعتبر فيها وقت الوضع فمن بلغ او عتق او افاق او برأ
قبل وضع الامام وضعت عليه ولو بعده لاحتى تمضى هذه السنة بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع فانها توضع عليه
لان سقوطها لعجزه وقد زال كما فى الاختيار (و) لا على (راهب لايخالط) الناس ويتزهد فى الدنيا حتى ان منهم من يخفى نفسه
ويضع سلسلة فى عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب لكن فى فتاوى قاضيخان انه توضع على الرهبان والقسيسين فى
ظاهر الرواية كذا فى القهستانى والبرجندى وفى الشرنبلالية عن الاختيار والمراد الرهبان الذين لايقدرون على العمل
والسياحون ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون على العمل فتجب عليهم وان انعزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على
العمل فصاروا كالمعتملين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل ارض الخراج اما غير مطبق العمل

فعتبر بغير صالحة الزرع
اعتبارا لخراج الرؤس
بخراج الارض انتهى قال
ومثله فى الجوهرة مقتصرا
عليه انتهى ❁قلت❁ لكن
جزم فى منح الغفار بعدم
وجوبها عليه ولو قادرا على
العمل لانه لايقتل والجزية
لاسقاطه انتهى ونقل ابن
الكمال عن الاقطع ان القياس
الوجوب انتهى وظاهره
ان الاستحسان بخلافه

فليتأمل وقد صرح فى مجمع البحرين بالروايتين فتنبه (وتجب) الجزية (فى اول الحول) واما وقت وجوب ❁ومالك❁
الاداء ففى آخره كما حققه فى النهر ونحوه فى البحر والمنح عن الجوهرة لكنه يخالف قول المصنف (ويؤخذ قسط كل
شهر فيه) الا ان يجاب بانه للتسهيل كما قدمناه فتأمله ثم رأيت القهستانى نقل عن المحيط انها تجب فى اوله عندهم لانها
جزاء القتل وبعقد الذمة يسقط الاصل فوجب خلفه فى الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده فى آخر الحول تخفيفا
وباداء قسط شهرين عند ابى يوسف فى آخرهما وقسط شهر عند محمد فى آخره (وتسقط) الجزية كلا او بعضا (بالاسلام)
او التداخل كما يأتى (او الموت) حقيقة او حكما وهو بكل مايعجزه كما اذا عمى اوزمن او اقعد او صار شيخا كبيرا لايستطيع
العمل او افتقر بحيث لايقدر على شئ ولا فرق فى المسقط بين كونه بعد تمام الحول او فى بعضه وتسقط جزية حول
مرض نصفه كما فى الشرنبلالية وغيرها عن البحر ❁قلت❁ لكن فى القهستانى عن المحيط انما يسقط باقيها اذا صار كبيرا او فقيرا
او مريضا نصف حول او اكثر انتهى فتدبر وقد يوفق بينهما باعتبار التقسيط على الاشهر وعدمه فتأمل ثم رأيت
البرجندى عمم فى الجميع بانه يسقط عنه من الجزية مابقى ولو عجلها السنة او اكثر جاز ويسقط باسلامه المعجل لسنة لا لسنتين
فيرد عليه سنة كما فى الخلاصة وغيرها قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لاتسقط بالاسلام والموت اتفاقا

كما مر تفصيله فى اول الكتاب (وفقير لايكتسب) خلافا للشافعى (وراهب لايخالط)
ولو كان قادرا على العمل لانه لايقتل وعن الامام انه توضع الجزية اذا قدر على العمل
وهو قول ابى يوسف وفى الاختيار لو ادرك الصبى او افاق المجنون او اعتق العبد
او برئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لاحتى تمضى
هذه السنة لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع
حيث توضع عليه (وتجب) الجزية (فى اول الحول) لانها وجبت لاسقاط القتل
فتجب للحال الا انها تؤخذ فى آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان
وقال ابو يوسف تؤخذ حين تدخل السنة ويمضى شهران منها كما فى الجوهرة
وعند الشافعى بعد تمام الحول (ويؤخذ قسط كل شهر فيه) كما بيناه لانه زمان
وجوبه (وتسقط) الجزية عندنا (بالاسلام او الموت) او بعد مضى السنة لانها
عقوبة دنيوية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه او بموته وعند الشافعى

(و) اختلف فيما اذا لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة الاولى وجاءت سنة اخرى فعند ابى حنيفة (تتداخل بالتكرر خلافا
لهما) والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية كذا فى التنوير ونحوه فى المجمع وهو مبنى على ان الوجوب باول
الحول او بآخره ذكره البرجندى وجزم فى المنح تبعا للزيلعى بأنه بأوله (بخلاف خراج الارض) فانه بآخره لسلامة الانتفاع
ولا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر وقيل على الخلاف فيسقط الخراج عند ابى حنيفة بالتداخل كالجزية لانه عقوبة بخلاف العشر
وهذا هو المذهب كما افاده فى منح الغفار ونقل عن الحاوى القدسى سقوطه بالموت ايضا على الاصح فليحفظ وسيجئ كيفية اخذها
(ولايجوز احداث بيعة) هى للنصارى (او كنيسة) هى لليهود وهما معربا بليا وكنشت كما فى

موضعين من النهاية ويحتمل
ان يكونا عربيين فالكنيسة
فعيلة من الكنس بمعنى الستر
لسترهم فيها والبيعة فعلة
من البيع كالجلسة لانها نوع
بيع لوقوع العبادة فيها وهى
بيع الدنيا بالآخرة على نحو
قوله تعالى ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم الآية كما فى
القهستانى وغيره وفى النهر
واهل مصر يطلقون الكنيسة
على معبد هما ويخصون
اسم الدير بمعبد النصارى
انتهى ❁قلت❁ وكذا اهل
الشام (او صومعة) او بيت
نار او مقبرة او صنم كما فى
الحاوى (فى دارنا) اطلقه
فشمل القرى كالامصار وهو
المختار كما فى الفتح وغيره
(وتعاد المنهدمة من غير نقل)
الى مكان آخر ولا زيادة فى بناء
او نقص كما سنحققه واشار الى
انه لاتهدم القديمة من ذلك لا فى
القرى ولا فى الامصار وعن
محمد تهدم فى امصار المسلمين

والاول اصح عند الحلوانى كما فى قاضيخان (٨٦)(ل) وهذا كله فى دارنا الفتحية واما فى الصلحية فتهدم فى المواضع كلها فى جميع
الروايات كما فى الاتتمة ولا يخلو ظاهره عن ايماء الى انهم يبنونها فى الموضع على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع
آخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما فى الخانية واكتفاؤه ايماء الى انهم يمنعون عن اظهار الفواحش والزنا والمزامير والطنابير
والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر فى جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما فى الاختيار كذا فى
القهستانى ❁قلت❁ ونقلت فى شرحى على التنوير عن شرح الوهبانية انه لايعدل عن النقض الاول ان كفى القدر واما القديمة
لاتهدم مطلقا على الصحيح بل تترك مسكنا فى الفتحية ومعبدا فى الصلحية فافهم

ومالك لاتسقط لانها كسائر الديون (وتتداخل) اى الجزية (بالتكرر) يعنى
اذا مرت على الذمى سنون ولم تؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام
وتؤخذ منه جزية السنة التى هو فيها عند الامام (خلافا لهما) فان عندهما تؤخذ
عن الاعوام الماضية وهو قول الائمة الثلاثة لانها حق واجب فى الذمة فى كل السنة
فلا تسقط بالتأخير (بخلاف خراج الارض) فانه لاتدخل فيه اتفاقا لانه مؤونة
الارض وقيل على الخلاف (ولا يجوز احداث بيعة او كنيسة) اى لايحدث الكتابى
بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسى بيت نار (او صومعة فى دارنا) اى دار الاسلام لقوله
عليه الصلاة والسلام لاخصاء فى الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة
اليهود والنصارى لمعبدهم وكذلك البيعة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى
والكنيسة على معبد اليهود والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتخلى للعبادة بخلاف موضع
الصلاة فى البيت لانه تبع للسكنى والدار شاملة للامصار والقرى والفناء وهو تصحيح
المختار كما فى الفتح وغيره وقيل لايمنع عن ذلك فى قرى لاتقام فيها الجمعة والحدود وهذا
فى قرى اكثرها ذميون واما فى قرى المسلمين فلا يجوز وهذا فى ارض العجم واما فى
العرب فيمنع مطلقا لايباع فيها خمر وخنزير مصرا او قرية كما فى الاختيار (وتعاد
المنهدمة) من غير زيادة على البناء الاول من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى
التوارث من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا بترك البيع
والكنائس وفيه اشارة الى انها لاتهدم القديمة مطلقا سواء فى الامصار او فى السواد
وعمل الناس على هذا وذكر محمد فى العشر والخراج انها تهدم فى امصار المسلمين
وفى الاجارات لاتهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديمة ما كانت قبل فتح
الامام بلدتهم ومصالحتهم على اقرارهم على بلدتهم واراضيهم والاولى ان
لايصالحهم عليه كما فى البحر هذا فى المنهدمة اما اذا هدمت ولو بغير وجه
فلا تجوز اعادتها كما فى اكثر المعتبرات لكن فى زماننا لايفرق بعض منا بين الهدم
والانهدام ففعل مافعل حفظنى الله واياكم من الزلل (من غير نقل) يعنى اذا

وعن الاشباه والنظائر بعد الدعاء برفع الطاعون ان المراد بالمنهدم لاما هدمه الامام بل انهدم ﴿ فائدة ﴾ نقل الامام السبكى الاجماع على ان الكنيسة اذا هدمت ولو بغير وجه لايجوز اعادتها ذكره الاسيوطى فى حسن المحاضرة فى اخبار مصر والقاهرة عند ذكر الامراء ❊ قلت ❊ تستنبط من ذلك انها اذا قفلت لاتفتح ولو بغير وجه كما وقع ذلك فى عصرنا فى القاهرة فى كنيسة بحارة زويلة قفلها الشيخ محمد ابن الياس قاضى القضاة فلم تفتح الى الآن حتى ورد الامر السلطانى بفتحها فلم يتجاسر حاكم على فتحها ولا ينافى مانقله السبكى من الاجماع قول اصحابنا ويعاد المنهدم لان الكلام فيما هدمه الامام لافيما انهدم فليتأمل انتهى ❊ قلت ❊ وههنا فرع آخر مهم قال فى الاشباه واختلف فى سكناهم بيننا فى المصر والمعتمد الجواز فى محلة خاصة واقره صاحب التنوير والباقانى والشرنبلالى وغيرهم لكن رده جوى زاده وجزم بأنه خطأ فكأنه فهم من لفظ الذخيرة بالناحية المحلة وليس كذلك فقد صرح التمرتاشى فى شرح الجامع الصغير بعد مانقل عن الشافعى انهم يؤمرون ببيع دورهم فى امصار المسلمين والخروج عنها وبالسكنى خارجها لئلا يكون لهم محلة خاصة فنقل عن الامام النسفى ان المراد بالمنع المذكور عن الامصار ان يكون لهم فى المصر محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة عارضة كمنعة المسلمين فاما سكناهم بينهم وهم مقهورون فلا كذلك كذا فى فتاوى الاسكوبى فليحفظ هذا وفى معروضات المفتى ابى السعود من كتاب الصلاة سئل عن مسجد لم يبق فى اطرافه بيت احد من المسلمين واحاط به الكفرة وكان الامام والمؤذن فقط لاجل وظيفتهما يذهبان اليه فيؤذنان ويصليان به فهل تحل لهم الوظيفة فأجاب ﴿ ٦٨٢ ﴾ بقوله تلك البيوت يأخذها المسلمون بقيمتها

انهدمت يبنونها فى ذلك الموضع باللبن والطين على قرار الاول ولايشيدونها بالحجر والآجر ولايمكنون نقلها لانه احداث فى الحقيقة فلو وقف الامام على احداثها وعلى مازاد فى عمارة العتيق خربها وينبغى ان لايضربوا الناقوس الا فى كنايسهم وبيوتهم خفية بحيث لايسمع صوته خارجها ولايسكنون بين المسلمين فى المصر الا فى محلة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة فى محلة المسلمين دارا يجبر على بيعها (ويميز الذمى) عن المسلمين وجوبا (فى زيه)

جبرا على الفور وقد ورد الامر الشريف السلطانى بذلك ايضا فالحاكم لايؤخر هذا اصلا وفيها من الجهاد وبعد ان ورد الامر السلطانى بعدم استخدام الذميين للعبيد والجوارى لو استخدم ذمى عبدا او جارية ماذا يلزم فأجاب يلزمه التعزير الشديد والحبس ففى الخانية ويؤمرون بما كان استخفافا لهم وكذا ﴿ بكسر ❊ ﴾ تميز دورهم عن دورنا انتهى فليحفظ ذلك وكذا يمنعون عن التعلى فى بنائهم على المسلمين ومن المساواة عند بعض العلماء نعم يبقى القديم على قدمه كما فى الوهبانية وشروحها وفى المنظومة المحبية ❊ ويمنع الذمى من ان يسكنا ❊ او ان يحل منزلا عالى البنا ❊ ان كان بين المسلمين يسكنوا ❊ بل اهل ذمة على مابينوا ❊ وهذا كله فى غير ارض العرب لما فى الاختيار وغيره يمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب سكنا ووطنا لقوله عليه الصلاة والسلام لايجتمع دينان فى ارض العرب واقره فى الشرنبلالية فيمنعون من استيطان مكة والمدينة والطائف وسائر ارض العرب للحديث المذكور نعم لو دخل لتجارة جاز لكن لايطيل واما دخوله المسجد الحرام فذكر فى السير الكبير المنع وفى الجامع الصغير عدمه والسير الكبير آخر تصنيف محمد فالظاهر انه اورد فيه ما استقر عليه الحال كذا حررته فيما كتبته على التنوير والوهبانية عند قوله ❊ وماخطر الاصحاب مكة كافرا ❊ ولكنه عند الثلاثة يخطر ❊ رده الشارح رحمه الله تعالى بقوله ❊ وذا رأيهم للشيخ والمنع عندنا ❊ حكايته عنها الذخيرة تسفر ❊ (ويميز الذمى) عن المسلم وجوبا (فى زيه) بالكسر لباسه وهيئته فلا يلبس مايخص باهل العلم والشرف كالرداء والعمامة والصوف والجوخ بل قميصا خشنا من كرباس جيبه على صدره كالنساء كما فى القهستانى وسيجئ

(ومركبه وسرجه) اى سرج مركبه بحذف المضاف والايلزم انتشار الضمير (ولايركب خيلا) ولاجلا وفيه اشارة الى انه لايمنع عن ركوب حمار وبغل وبرذون ذكره القهستانى ❊ قلت ❊ لكن فى الفتح والاشباه انه قول المقدمين والمعتمد الان ان لايركبوا مطلقا ولايلبسوا العمائم وان ركب الحمار لضرورة ركبه بالاكاف كما يأتى ونزل فى الجامع انتهى فليحفظ (ولايعمل بسلاح) اى لايستعمله ولايحمله لانه عز وكل ماكان كذلك يمنعون عنه ❊ قلت ❊ ومن هذا الاصل تعرف احكام كثيرة (ويظهر) الذمى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بالجيم فارسى معرب وحقيقته العجز والذل بلغة العجم قاله العينى وفى البرجندى والقهستانى وكستيج ﴿ ٦٨٣ ﴾ النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف او شعر يشده فوق

بكسر الزاى المعجمة الهيئة اى يميز فى الرداء والعمامة وسائر اللباس (ومركبه وسرجه) اى سرج مركبه بحذف المضاف والايلزم انتشار الضمير فى القهستانى (ولايركب خيلا) لان ركوبه عز وكذا لايركب جملا الالحاجة كاستعانة الامام بهم فى الذب عن المسلمين قيد بالخيل لان له ان يركب الحمار عند المتقدمين لان ركوبه ذل وكذا البغل وفيه اشعار بأن ركوب البغل اذا كان للعز لايباح له (ولايعمل بسلاح) اى لايستعمله ولايحمله فان فيه عز (ويظهر) الذمى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بضم الكاف وهو مايشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغى ان يكون من الصوف او الشعر وان لايجعل حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما فى المحيط وعن ابى يوسف هو خيط غليظ من صوف بقدر الاصبع يشده الذمى فوق ثيابه دون مايتزينون به من زنانير الابريسم (ويركب سرجا كالاكاف) فى الهيئة يعنى ان احتاج الى ركوب حمار ولذا قال (والاحق ان لايترك) للذمى (ان يركب الالضرورة) وفى البحر واختار المتأخرون ان لايركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لايركب الالضرورة (وحينئذ) ركب للضرورة على الصفة التى تقدمت (ينزل فى المجامع) اى فى مجامع المسلمين لعدم الضرورة فى ركوبه هنا (ولايلبس مايخص اهل العلم والزهد والشرف) تعظيما لهؤلاء وفى الفتح يمنعهم الامام من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف المرتفع والجوخ الرفيع والابراد الرقيقة وصرح بمنعهم من القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة ويجب تميزهم فى النعال ايضا فيلبسون المكاعب الخشنة الفاسدة اللون تحقيرا لهم وشرط فى القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدوره كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام المسلم عندهم هكذا امروا كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا ثم حكام بلادنا بعدم منعهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون خيلا اى خيل ويجلسون

ثيابه ولايجعل له حلقة لشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه عن اليمين والشمال انتهى ملخصا وفى الاشباه واختلف المشايخ هل يلزم تمييزهم بكل العلامات او يكتفى بواحدة اى اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة او على الوسط كالكستيج او على الرجل كنعل يخالفنا فتكون مكا عبهم خشنة فاسدة اللون غير مزينة تحقيرا لهم وقيل فى النصرانى يكتفى بعلامة واليهودى بعلامتين والمجوسى بثلاث وكان الحاكم يقول ان صالحهم واعطاهم الذمة بعلامة واحدة لايزاد عليها واما اذا فتحها عنوة كان له ان يلزمهم الثلاث وهو الصحيح كما فى النهر عن التاتار خانية وفى الخانية وتميز نساؤهم لاعبيدهم بالكستيج لان عبيدهم لم يلتزموا ذلك انتهى فليحفظ (ويركب سرجا) اى عند الضرورة على مامر ويأتى كذهاب مريضهم بحتاجه واحتاج الامام للاستعانة بهم فى الدفع من المسلمين فيركبون بغير هيئة المسلمين فيكون قربوس سرجه (كالاكاف) وقيل يكون مثل الرمانة وقيل هو البردعة (و) قالوا (الاحق ان لايترك ان يركب الالضرورة) كما ذكرنا (وحينئذ ينزل فى المجامع) اى مجامع المسلمين وفى الخانية انهم يمنعون عن الركوب فى اسواق المسلمين (ولايلبس مايخص اهل العلم والزهد والشرف) كما قدمناه حريرا او غيره كصوف وجوخ رفيع ولاشك فى منع استكتابهم وادخالهم فى مباشرة يكون بها معظما عند المسلمين وتمامه فى الفتح

(وتميز انثاه) عن نساء المسلمين (فى الطريق والحمام) فيجعل فى اعناقهن طوق الحديد ويخالف ازارهن ازار المسلمات لكن فى الاختيار قلت سيجئ ان الذمية فى النظر الى المسلمة كالرجل الاجنبى فى الاصح فلا تنظر اصلا الى المسلمة فليتنبه لذلك (وتجعل على داره علامة كيلا يستغفر) اى السائل (له) عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بسكناهم بيننا وقد حققناه وبانه لا يكتفى بعلامة بل بعلامتين وثلاث وقد بيناه والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكفى فى كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة كما فى القهستانى عن متفرقات وصايا التمرتاشى (ولا يبدؤ بسلام) الا لحاجة ولا يزاد فى الجواب على وعليك (ويضيق عليه الطريق) ويحرم تعظيمه وتكره مصافحته ولا تكره عيادة جاره الذمى ولا ضيافته وتمامه فى الاشباه من احكام الذمى (ويؤدى الجزية قائما والاخذ) منه (قاعدا ويؤخذ بتلبيبه) اى صدره (ويهز) هزا (ويقال له ادا الجزية يا ذمى) اقتصر عليه فى المجمع (او يا عدو الله) اقتصر عليه فى المختار او يا يهودى او ﴿٦٨٤﴾ يا نصرانى كما فى الغاية لا يا كافر ويأثم القائل ان اذاه كما فى القنية قيل ويضفعه فى عنقه حين اداء الجزية قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون اى حقيرون ولهذا لا تقبل لو بعثها على يد نائبه فى اصح الروايات بل يكلف ان يأتى بها بنفسه لانها عقوبة وعندهما تجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما فى القهستانى عن الاختيار (ولا ينقض عهده بالاباء عن) اداء (الجزية) الا فى رواية كما فى المجمع وقواها العينى فنقل عن الواقعات قتله بالاباء عن الاداء قال وهو قول الثلاثة لكن ضعفه فى البحر وكذا لا ينتقض عهده بخلاف الامان كما فى التنوير وقيدنا بالاداء لانه لو امتنع من قبولها نقض عهده كما فى الفتح وغيره فليحفظ (او بزناه بمسلمة وقتله مسلما) وافتتان مسلم عن دينه وقطع الطريق (و) كذا ﴿لا يرفعه﴾ (سبه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) اى اذا لم يعلن فلو اعلن بشتمه او اعتاده قتل ولو امرأة وبه يفتى اليوم وفى معروضات مفتى ابى السعود تفصيل فراجعه لانا امرنا الان بالعمل بها كما فى شرح عبد الرحمن افندى داماد ☼ قلت وهذا اختيار العينى وابن الهمام وبه افتى شيخنا الخير الرملى وقد عزاه ابن الكمال لسير الذخيرة فليحفظ عندنا خلافا للشافعى لان كفره المقارن لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه فلو كان من مسلم قتل كما بسط فى الدرر والغرر ☼ قلت ☼ وقد حققته فيما علقته على التنوير وقد وقع ههنا لابن الهمام بحث خالفه فيه اهل المذهب وقد افاد تلميذه العلامة قاسم فى فتاواه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى قول المخالف فى مسئلة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب انتهى

معظما عندهم بل يقف بعض المسلمين خدمة لهم فالويل كل الويل (وتميز انثاه) اى انثى الذمى (فى الطريق والحمام) بالجلاجل وغير ذلك عن المسلمين فتمشين فى ناحية الطريق والمسلمات فى وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات (وتجعل على داره) اى الذمى (علامة كيلا يستغفر) اى لئلا يدعو السائل بالرحمة والمغفرة (له) اى للذمى عند الاعطاء كما هو العادة ظاهرا (ولا يبدؤ بسلام) لما فيه من الاكرام واما رده فاداء الواجب ومكافاة اكرامه فى الجملة لكن لا يزيد على قوله وعليكم ولا يقول عليكم السلام (ويضيق عليه الطريق) يعنى اذا التقى المسلم والذمى فى الطريق يجعله فى الطرف الضيق (ويؤدى الجزية قائما والآخذ) منه (قاعدا ويؤخذ) منه (بتلبيبه) وجره واظهار مذلته (ويهز) اى يحرك بعنف (ويقال له ادا الجزية يا ذمى او يا عدو الله) اذلالا له واشعارا بأنها بدل دمه المستحق ولا يقال له يا كافر (ولا ينقض عهده) اى لا يخرج عن حكم الذمة (بالاباء عن الجزية) لان ما يدفع عنه قتالنا التزام الجزية وقبولها لا اداؤها وهو باق فلا ينقض وعند الائمة الثلاثة ينقض فيجب ان يقتل او يسترق كما فى اكثر المعتبرات وفى الدرر وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كأنه يقول لا اعطى الجزية بعد هذا وظاهر انه ينافى بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالالتزام والصواب بالامتناع تأخيرها والتعلل فى ادائها ولا يخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانه بالتزامه يكون دينا فى ذمته كالكفالة بالمال فقوله بعده لا اعطى الجزية لا فائدة له فيلزم ان يحبس كسائر الديون تدبر (او بزناه بمسلمة وقتله مسلما) فيقام الحد الزنا فى ويستوفى القصاص منه فى القتل (او سبه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) لان السب كفر فكفره المقارن له لا يمنعه فالطارئ

نعم يؤدب الذمى ويعاقب على سبه دين الاسلام او النبى عليه الصلاة والسلام او القرآن كما فى التنوير تبعا للطحاوى لكن قيده فى السراج بعوده فقال سب الرسول كفر وردة واما ذو العهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرج به عن عهودهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزروا ولم يقتلوا انتهى وقال العينى وابن الهمام واختيارى فى السب ان يقتل ☼ قلت وبه افتى شيخنا الخير الرملى وهو قول الشافعى ثم رأيت فى معروضات المفتى ابى السعود انه ورد امر سلطانى بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افتى قدس سره ثم افتى فى بكر اليهودى قال لبشر النصرانى نبيكم عيسى عليه الصلاة ﴿٦٨٥﴾ والسلام ولد زنا بأنه يقتل لسبه الانبياء انتهى ☼قلت☼ ويؤيده ان ابن كمال باشا فى احاديثه الاربعينية فى الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكونى فاحشة قال والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام وعزاه لسير الذخيرة وتمامه فيما علقته على التنوير فليحفظ (بل ينقض عهده) عندنا (باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لمحاربتنا) او يجعل نفسه طليعة للمشركين كما فى التنوير او بالاباء من قبول الجزية كما قدمنا (ويصير) الذمى فى هذه الاربع صور (كالمرتد) فى جميع احكامه (لكن) يخالفه فى شيئين (لو اسر يسترق) ولا يجبر على الذمة (و) اما (المرتد) فيجبر على الاسلام ولا يسترق بل (يقتل) وسيجئ (و) اعلم انه (يؤخذ من بنى تغلب) بن وائل من العرب من ربيعة تنصروا فى الجاهلية وسكنوا بقرب الروم فلذا خفف عليهم عمر رضى الله عنه برأى الصحابة فصالحهم على الضعف وعليه انعقد الاجماع (رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة) بشرائطها واسبابها ففى كل اربعين شاة شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وعشرين ففيها اربع شياه وكذا الباقى كذا فى المنح عن الفتح *قلت* لعله حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين فليتأمل (لا من صبيانهم) اى اطفالهم وكذا فقرائهم ومجانينهم ومعاتيههم اصلحهم على ضعف زكاتنا وهى لا تجب عليهم عندنا بخلاف سائهم وبخلاف الخراج حيث يؤخذ مطلقا كما مر وقد منا حكم الولد المولد من نجرانى وتغلبى فلا تغفل

لا يرفعه هذا اذا لم يعلن اما اذا اعلن بشتمه او اعتاد فالحق انه يقتل لان المرأة التى كانت تعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام قتلت وهو مذهب الائمة الثلاثة وبه يفتى اليوم وفى المؤيد زاده نقلا عن الشفاء من شتم النبى عليه الصلاة والسلام من الذمى فارى الامام ان يحرقه بالنار فله ذلك ولا يسقط اسلامه قتله وفى النوادر يسقط هذا اذا سبه كافر واما اذا سبه عليه الصلاة والسلام او واحدا من الانبياء مسلم ولو سكران فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا تنجيه من القتل سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلافه لانه حد تعلق به حق العبد وفى البزازية من شك فى عذابه وكفره فقد كفر بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى وفى الخلاصة وساب الشيخين كافر ومبتدع ان فضل عليا عليهما انتهى وفى الرسالة المسماة بالمعروضات للمولى ابى السعود تفصيل فى حق السب فليطالع لاننا امرنا الآن بعملها (بل) ينقض عهده (باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لمحاربتنا) لانهم صاروا بذلك حربيا علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان المقصود من عقد الذمة دفع الفساد بترك القتال والظاهر انه لا ينقض الا باحد الامرين وفى الفتح ان الذمى لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فحينئذ هى ثلاث تأمل (ويصير) الموصوف بما ذكر (كالمرتد) فى قتله ودفع ماله او ورثته وغير ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار (لكن لو اسر) ذلك الذمى (يسترق) ولا يجبر على قبول الدين (والمرتد يقتل) ان ابى عن الاسلام ولا يسترق كما سيأتى وفى البحر وافاد بالتشبيه ان المال الذى يلحق به بدار الحرب فئ كالمرتد ليس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذا رجع الى دارنا بعد اللحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه مالهم باللحاق الاول وتمامه فيه (ويؤخذ من بنى تغلب رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة) اى ضعف زكاتنا مما تجب فيه الزكاة وتصرف مصارف الجزية لان عمر رضى الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من غير نكير كما بين فى الزكاة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل لوجوب زكاة المال عليهم بالصلح وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعى (لا من صبيانهم) لعدم وجوب الزكاة عليهم فعلى هذا لو قال لا من غير مكلف منهم

(ويؤخذ من مواليهم الجزية والخراج كو الى قريش) فتوضع الجزية والخراج على معتقهما لان الصدقة المضاعفة تخفيف والمعتق لايلحق بالاصل فيه الاترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه واما حديث مولى القوم منهم فمخصوص بحرمة الصدقة بالاجماع على انه على خلاف القياس فلا يلحق به ماليس بمعناه (و) اعلم انه (يصرف الخراج والجزية وما أخذ من بنى تغلب او من ارض اجلى اهلها عنها او اهداه اهل الحرب) فى المنح عن الجوهرة عن الذخيرة انما يقبل الامام هديتهم اذا وقع عندهم ان قتالنا الدين لا للدنيا والافلا كما لاتقبل ممن يطمع فى ايمانه اذا ردت هديته انتهى فليحفظ (او اخذ منهم بلا قتال) اى ما اخذ من اهل الحرب بلا حرب ومنه تركة اهل الذمة وعشر المستأمن ونصف عشر الذمى وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كما فى الشرنبلالية وغيرها (فى مصالح المسلمين) متعلق بيصرف (كسد الثغور وبناء القناطر والجسور) قيل القنطرة بالآجر والجسر بالخشب (وكفاية العلماء والمدرسين و المفتين) اى ومايكفى المفسرين والمحدثين والمفتين لاغير كما فى الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد كذا فى القهستانى وبه جزم البرجندى وكذا الباقانى فى شرحه للنقاية فليحفظ

لكان اولى لان حكم المجنون والمعتوه منهم كحكم الصبى (ويؤخذ من مواليهم) اى عتقائهم (الجزية والخراج كموالى قريش) اى معتق التغلبى ومعتق القريشى واحد فتوضع الجزية او خراج الارض على معتقهما وقال زفر يضاعف على موالى التغلبى لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم ولنا ان الصدقة المضاعفة تخفيف والمعتق لايلحق بالاصل فيه الاترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه (ويصرف الخراج والجزية وما اخذ من بنى تغلب او) ما اخذ او فى هذا المحل وما بعده بمعنى الواو والا ليس بمناسب (من ارض اجلى اهلها عنها او اهداه اهل الحرب) الى الامام (او ما (اخذ منهم) اى من اهل الحرب (بلا قتال) بأن اخذ بالصلح (فى مصالح المسلمين) متعلق بيصرف (كسد الثغور) جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان (وبناء القناطر) جمع قنطرة (والجسور) جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثانى يرفع وفيه اشارة الى انه يصرف فى بناء المساجد والبقعة عليها لانه من المصالح فيدخل فيه الصرف على اقامة شعائرها من وظائف الامامة والاذان ونحوهما (وكفاية العلماء والمدرسين والمفتين والقضاة والعمال) اى العمال على الزكاة والعشر (والمقاتلة وذراريهم) والضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الآباء فلو لم يعطوا

وجزم ابن الكمال تبعا للصدر الشريعة بان اهل العطاء فى زماننا القاضى والمفتى والمدرس وهكذا فى المجتبى والسراج ونحوه فى المنح عن البحر وفيه عن الحاوى القدسى والمراد بالحافظ فى حديث لحافظ القرآن فى كل سنة مائتا دينار وهو المفتى به اليوم انتهى قاله بعد ان نقل عن مآل الفتاوى ان لكل سنة مأتا درهم ان اخذها فى الدنيا والا يأخذها فى الاخرة (والقضاة والعمال والمقاتلة وذراريهم) اى اولاد جميع من ذكر لان العلة تعم الكل كما صرح به القهستانى ومنلا مسكين وغيرهما ٭ كفاياتهم ٭ وعبارة الهداية والكافى توهم تخصيصهم بالمقاتلة وبه صرح شارح المجمع قال فى الشرنبلالية قال فى البحر وليس كذلك وتبعه فى المنح ونقل عنه انه لم ير نقلا صريحا فى اعطائهم بعد موت آبائهم حالة الصغر انتهى والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم ولو كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضى والغازى ومعلم القرآن والفقه كما فى التجنيس كذا فى القهستانى ٭ قلت لكن فى الاشعار بذلك نظر بعد تعبير النقاية بالرزق وتفسير البرجندى وغيره له بان مايجعل لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة وعزاه للمغرب وتعبير المصنف بالكفاية اصرح وقد صرح القهستانى بان فى الرزق اشعار بانه لا يحل لهم منها الا بقدر مايكفيهم اى وذراريهم واهاليهم واعوانهم بالمعروف وسلاحهم ايضا كما فى المنح عن البحر وبان فى الكفاية فى اشعار بانه يصرف الى غيرهم كاعوان العمال ونقل انه يدخل فى العمال الوالى والقاضى والمفتى والمحتسب وطالب العلم والمذكر والواعظ بحق وعلم والمعلم بلا اجر وانه اختلف هل العلوى والمعلم والمؤذن والامام والقاضى من اهل الخراج ام لا انتهى ملخصا زاد البرجندى والمفتى واختار ابن الفضل نعم لانهم يعملون فى امر الدين فكانوا كالغزاة ٭ قلت وممن صرح بطالب العلم شارح الوهبانية ايضا من كتاب الزكاة هذا

من معظم ذلك عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها وفى الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وقد افردها الشرنبلالى برسالة سماها اشعار آل عثمان المكرم ببناء البيت المحرم وصرحوا بأنه لاشيء لاهل الذمة فى بيت المال الا ان يكاد يهلك لضعفه فيعطيه منه قدر مايسد جوعهم وبأنه على الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض وله ان يستقرض من احدها ليصرفه للاخر ويعطى بقدر الحاجة والفقه والفضل فان قصر كان الله عليه حسيبا والى هنا تمت مصارف بيت المال ثلاثة فهذا مصرف جزية وخراج ومصرف العشر والزكاة ومصرف الخمس والركاز مر فى السير وبقى اربع وهو لقطة وتركة بلا وارث ودية مقتول بلا ولى ومصرفها القيط فقير وفقير بلا ولى ونظمه ابن الشحنة فقال ٭ بيوت المال اربعة لكل ٭ مصارف بينتها العالمون ٭ فأولها الغنائم والكنوز الر ٭ كاز وبعدها المتصدقون ٭ وثالثها غنائم مع عشور ٭ وجالية يليها العاملون ٭ ورابعها الضوايع مثل مالا ٭ يكون له اناس وارثون ٭ فصرف الاولين اتى بنص ٭ وثالثها حواه مقاتلون ٭ ورابعها فصرفه جهات ٭ تساوى النفع فيه المسلمون ٭ (ومن مات) ممن ذكر (فى نصف السنة حرم من العطاء) لانه صلة فلا تملك قبل

كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين وفائدة ذلك انه يخمس ولا يقسم بين الغانمين وفى الهداية وغيرها مايوهم التخصيص حيث قال وذراريهم اى ذرارى المقاتلة انتهى لكن فى البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق لان العلة تشمل الكل تدبر واعلم ان اموال بيت المال اربعة ٭ احدها ماذكر ٭ والثانى الزكاة والعشر مصرفهما مابين فى باب المصرف ٭ والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ماذكر فى اوائل هذا الكتاب ٭ والرابع اللقطات والتركات التى لاوارث لها ودية مقتول لاولى له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم وأدويتهم ويكفن به موتاهم وتعقل جناياتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض فان لم يوجد فى بعضها شئ فللامام ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شئ رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصرف من الصدقات او من خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا وكذا فى غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة (ومن مات) منهم (فى نصف السنة حرم من العطاء) لانه صلة فلا يملك قبل القبض وقيد نصف السنة لانه لو مات

القبض والعطاء لغة كالرزق وعرفا مايخرج له فى السنة مرة او مرتين قيل او كل شهر والرزق يوما بيوم ذكره البرجندى وقدمنا ان اهل العطاء فى زماننا القاضى والمفتى والمدرس قيد بقوله فى نصف السنة لانه لو مات فى آخرها او بعد تمامها صرف لقريبه ندبا وديانة لا قضاء لانه وان ثبت الاستحقاق قبل القبض لكنه صلة لاتتم الا بالقبض فلم يخلفه وارثه ومن تعجله ثم مات او عزل فى خلالها ردمابقى فى الاصح كما يعلم من الشرنبلالية ولو مات المؤذن والامام ولم يستوفيا سقط كالقاضى وقيل لا كما فى الدرر والتنوير لكن جزم فى البغية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى كما فى الشرنبلالية عن الاشباه وهكذا فى النهر كما مر فى المغنم وسيجئ فى الوقف وقد حررته فيما علقته على التنوير ومنه مافى المنظومة المحبية ٭ وان يمت امام او مؤذن ٭ ولهما فى الوقف قدر بين ٭ ما استوفيا ذاك فقالوا يسقط ٭ اذ ذاك صلة ورزق يضبط ٭ وقيل لا بل ان ذاك الاجره ٭ وليس يسقط فحرر امره ٭ لو اخذ الغلة بالتمام ٭ وحازها قبل مضى العام ٭ امام مسجد او المؤذن ٭ او طالب العلم على ما بينوا ٭ لم يحكموا فى ذاك باسترداد ٭ ثم اعتبار الوقف بالحصاد ٭ لا تجز استنابة الفقيه لا ٭ ولا المدرس لعذر حصلا ٭ كذاك حكم سائر الارباب ٭ ولم يكن عذر فذا من باب ٭ اى من باب اولى وتمامه فى البحر والاشباه وشروح الوهبانية من الوقف ومنه قوله ٭ وليس باجر قط معلوم طالب ٭ فمن درسه لو غاب للعلم يعذر ٭ ويخرج بيت غاب عنه فقيهه ٭ ولا يستحق السهم من ليس يحضر ٭ ومن غاب فى الرستاق خمسا وعشرة ٭ لما منه بد اخذه السهم يحظر ٭ وماليس بد منه ان لم يزد على ٭ ثلاث شهور فهو يعفى وينظر ٭ وفى البيت ذا ايضا واطلق بعضهم ٭ له اشهر فيه وبعض يقرر ٭

☼ سقوطهما فى دون خمس وعشرة ☼ اذا كان بد من خروج ويعذر ☼ وقد اطبقوا لا يأخذ السهم مطلقا ☼ لما قدمضى والحكم فى الشرع يسفر ☼☼ قلت لكن للسيوطى رسالة سماها الضبابة فى جواز الاستنابة حقق فيها الجواب باجماع المذهب وابدع ولكثير من الفوائد اودع انتهى ﴿باب المرتد﴾ لما فرغ من بيان احكام الكفر الاصلى شرع فى بيان احكام الطارى والمرتد لغة الراجع مطلقا وشرعا الراجع عن ملة الاسلام وركنها اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحتها العقل والصحو والطوع (من ارتدو) نعوذ (العياذ ۶۸۸ بالله تعالى) فهو مفعول مطلق مكسور

فى آخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه ولو عجل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب وقيل لايجب والامر مفوض الى الامام وفى التنوير المؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذلك القاضى وقيل لايسقط ذلك بالموت والاول راجح لحكايته الثانى بصيغة التمريض

باب المرتد

هو فى اللغة الراجع مطلقا وفى الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحتها العقل والطوع (من ارتدو) نعوذ (العياذ بالله تعالى) فهى مفعول مطلق مكسور العين (يعرض) اى عرض الامام والقاضى كل يوم من ايام التأجيل لرجاء العود اليه (عليه) اى المرتد (الاسلام) وان تكرر منه ذلك استحبابا الاانه اذا ارتد ثانيا العياذ بالله تعالى ثم تاب ضربه الامام ثم خلى سبيله وان ارتد ثالثا حبسه بعد الضرب الموجع حتى يظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعله به هكذا ويقتل الا ان يأبى ان يسلم وهذا قول اصحابنا جميعا وروى عن على وابن عمر رضى الله عنهم انه لاتقبل توبته بعد الثلاثة لانه مستحق ومستهزئ ليس بتائب (وتكشف شبهته) التى عرضت فى الاسلام (ان كانت) اى ان وجدت له شبهة (فان استمهل) اى طلب المهل بعد العرض للتفكر (حبس ثلاثة ايام) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار وفيه اشارة الى انه اذالم يستمهل لايمهل فى ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الااذا كان الامام يرجو اسلامه وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال عليه الصلاة والسلام لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل مابين المشرق والمغرب كما فى القهستانى وقال الشافعى الامهال واجب ولا يحل للامام ان يقتل قبل ان تمضى عليه ثلاثة ايام والحر والعبد فيه سيان (فان تاب) بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) وجوبا لقوله عليه الصلاة والسلام

العين ذكره القهستانى (يعرض عليه الاسلام) استحبابا على المذهب لبلوغه الدعوة وفيه الايماء الى ان اليهودى لو تنصر او تمجس او النصرانى لو تهود او تمجس لم يجبر على العود لما كان عليه لان الكفر كله ملة واحدة كما فى البرجندى وغيره والى انه لو تكرر منه ذلك فكذلك لكنه يضرب ويحبس حتى يتوب كما فى القهستانى وغيره * قلت * لكن نقل فى زواهر الجواهر عن آخر حدود الخانية معزيا للبلخى مايفيد انه يقتل ولا تقبل توبته انتهى وعزاه الباقانى لابى يوسف ومالك واحمد والليث لانه مستخف بالدين فتنبه (وتكشف شبهته ان كانت) له شبهة (فان استمهل حبس ثلاثة ايام) وان لم يستمهل قتل فورا على المذهب وعن الشيخين ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام قال على رضى الله عنه لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل مابين المشرق والمغرب كما فى الكرمانى (فان تاب) بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكرها فى المبسوط والايضاح وغيرهما للعلم بذلك ذكره القهستانى (والا) يتب عنه (قتل) وجوبا لتركه الاسلام كما فى حديث البخارى ﴿من بدل﴾ دينه فاقتلوه وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبلت توبته كما فى شرح الطحاوى وغيره لكن فى الشفاء للقاضى عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لاتقبل ويقتل بالاجماع كذا ذكره القهستانى من غير تعرض لكلام صاحب السيف المسلول وغيره فتنبه قلت

وقدمته فى باب المرتد عن الدرر وغيرها وتمامه فيما علقته على التنوير ومنه ما فى معروضات المفتى ابى السعود وملخصه جعله كالزنديق فبعد اخذه لاتقبل توبته اتفاقا فيقتل واما قبله فاختلف فى قبول توبته فعن ابى حنيفة تقبل فلا يقتل وعند بقية الائمة لاتقبل فيقتل حدا قال فكذلك ورد امر سلطانى فى سنة تسعمائة واربعة واربعين لقضاة الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بأنه ان ظهر صلاحه وحسن توبته واسلامه لايقتل ويكتفى بتعزيره وحبسه عملا بقول الامام الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية الائمة ثم فى سنة تسعمائة وخمسة وخمسين تقرر هذا الامر بآخر فينظر القائل من أى الفريقين هو فيعمل بمقتضاه انتهى ☼ قلت ☼ فليحفظ هذا فانه مهم جدا وليكن التوفيق وبالله التوفيق ثم هل يكون الحكم كذلك فى ساب الشيخين بناء على مانقلته فى شرح التنوير عن النهر من ان مانسب الى الجوهرة غير موجود فى الجوهرة محل تردد فليتنبه له وان قال فى الشرنبلالية تنبيه محل قبول توبة المرتد مالم تكن ردته بسب النبى صلى الله عليه وسلم او بغضه عليه الصلاة والسلام فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف بقية المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسب الشيخين او الطعن فيهما رضى الله عنهما ولا تقبل توبته على ماهو المختار للفتوى كذا فى الجوهرة انتهى لا بنائه على ذلك فتدبر وتبصر ما هنالك (وتوبته بالتبرى) والانفصال (عن كل دين سوى دين الاسلام) اى بعد نطقه بالشهادتين وان لم يعلم معناهما ان علم انه الاسلام ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ماقاله عين الائمة كما فى المنية (او) بالتبرى (عما انتقل اليه) من الاديان تبريا حقيقيا كقول الكتابى لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن دينى او حكمية كمن انكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما فى التتمة وفيه ۶۸۹ اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمتى الشهادة على وجه العادة

من بدل عليه دينه فاقتلوه (وتوبته بالتبرى) بعد الاتيان بالشهادتين عن كل دين سوى الاسلام او) بالتبرى (عما انتقل اليه) لحصول المقصود والاول هو الاولى لان المرتد لادين له * وفيه اشعار بأنه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه كلمة الاسلام ويشترط معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة ابيه وجده كما فى القهستانى (وقتله) اى المرتد (قبل العرض) اى عرض الاسلام عليه (ترك ندب) اى ترك مستحب لاوجوب فلهذا قال (لاضمان) ولا دية على القاتل (فيه) اى فى القتل لان الارتداد مبيح

بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما فى الظهيرية كذا فى القهستانى اى فيشترط التبرى ايضا كما اشترط فى كل يهودى او نصرانى حتى لو قال النصرانى لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن النصرانية ولم يقل دخلت فى الاسلام (۸۷) (ل) لم يحكم باسلامه لجواز دخوله فى اليهودية كما فى الدرر والغرر وغيرهما * قلت ففى قول القهستانى وتبرأت عن دينى فى الحقيقى تصور فى الحقيقة وايضا هذا كله فى الذين بين اهل الاسلام اما اذا كان فى دار الحرب فاتى بالشهادتين او قال دخلت فى دين الاسلام او فى دين محمد فهذا دليل توبته كما نقله الباقانى عن البيانية ونقلت فى شرحى على التنوير عن رهن فتاوى قارئ الهداية انه قال كذا افتى علماؤنا والذى افتى به صحته بالشهادتين بلا تبرئ لان التلفظ بهما صار علامة على الاسلام فيقتل ان رجع مالم يعد انتهى ونحوه فى فتاوى صنع الله افندى المفتى بالروم فاجاب بانه يلزمه التبرى ثم قال وبعض المتأخرين فى زماننا حكموا باسلامه وقالوا انه علامة الاسلام وبه افتى احمد بن كمال باشا وفى شرح الملتقى لعبد الرحمن افندى داماد وافتى البعض فى ديارنا باسلامه من غير تبر وهو المعمول به الآن انتهى فليحفظ ونقلت فيه ايضا ان الكفار على خمسة اصناف وان معنى قولهم انكار الردة توبة اى امتناع القتل فقط فتثبت بقية احكام المرتد وان تاب فيبطل عمله ووقفه ونكاحه واولاده اولادزنا وهذا لو فيما تقبل والا قتل كالردة بسبه عليه الصلاة والسلام وتعمل الشهادة مع الانكار فى جميع ذلك الا فى القتل فقط للتوبة بانكاره قال صاحب البحر وغيره وقد رأينا من يغلط كثيرا فى هذا المحل فليحفظ (وقتله قبل العرض) اى عرض الاسلام عليه (ترك ندب) على المذهب كما مر فهى كراهة تنزيه وعند القائل بالوجوب به كراهة تحريم (ولا ضمان فيه) نعم لو قتله بغير اذن الامام يؤدب

(ويزول ملكه عن ماله موقوفا) على تبين حاله عند ابى حنيفة كما يأتى (فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان لانه صار كالحر * قلت
ولو احياه الله تعالى ميتا لى كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما فى القهستانى عن الكرمانى (وان مات او قتل او لحق
بدار الحرب وحكم به) اى حكم القاضى بلحاقه وينبغى ان لا يصح القضاء به الا فى ضمن دعوى حق العبد كحكمه بالعتق
او بحلول الدين كما فى النهر وغيره (عتق مدبروه) من ثلث ماله (وامهات اولاده) من كل ماله واطلقه لظهوره نعم
كلام الجوهرة لا يخلو عن تساهل وفى البدايع وغيرها الولاء للمرتد ﴿٦٩٠﴾ لانه المعتق (وحلت ديونه) المؤجلة
لان اللحاق كالموت فلذا قال
(وكسب اسلامه لوارثه
المسلم) ان لم يستصحبه معه
وعند الائمة الثلاثة هو فىء
(وكسب ردته فىء) للمسلمين
فيوضع فى بيت المال عند
الامام كما يأتى (ويقضى دين
اسلامه من كسب اسلامه
ودين ردته من كسبها) فان
لم يف كسب اسلامه او لم يكن
الا كسب الردة فالدين والدية
فيه كما يأتى متنا وصححه فى
الشرنبلالية عن الولوالجية
وغيرها وكذا صححه
القهستانى قال وهذا اذا ثبت
الدين بغير الاقرار والا ففيها
واما عندهما فمنهما كما يأتى
متنا وهذا لو له كسبان والا
فمما كان بلا خلاف كما فى
القهستانى عن المحيط (ويوقف)
فى كلا كسبيه على الصحيح على
ما قاله السرخسى (بيعه
وشراؤه واجارته وهبته و
رهنه وعتقه وتدبيره وكتابته
ووصيته) اى التى اوصى
بها فى حال ردته اما وصيته
فى حال اسلامه فتبطل مطلقا
ولو لقربة فى ظاهر المذهب كما فى الشرنبلالية عن الفتح وكذا يوقف صرفه وسلمه وصلحه عن اقرار وقبض ﴿وكسبه﴾
دينه * قلت وضابط ذلك كل ما كان مبادلة مال بمال او عقد تبرع ثم بين وقوفها بقوله (فان اسلم صحت) هذه التصرفات (وان مات
او قتل او حكم بلحاقه بطلت) عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزيل الملك فلذا قال (وقالا لا يزول ملكه
عن ماله) فتنفذ تصرفاته فى كلا كسبيه كما يأتى آنفا (و) كذا (تقضى ديونه من كلا كسبيه

لكن ان قتله غير الامام او قطع عضوا منه بغير اذنه أدبه (ويزول ملكه) اى
المرتد بالردة (عن ماله) زوالا (موقوفا) الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت
يزيل الملك عن الحى وهذا عند الامام وهو الصحيح (فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان
(وان مات او قتل) على ارتداده (او لحق بدار الحرب وحكم به) اى حكم القاضى
بلحاقها (عتق مدبروه) عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وفى البحر فيعتق واذا
عتق فولاؤه للمرتد لانه المعتق (وامهات اولاده) عن كله (وحلت) آجال
(ديونه) فيلزم اداؤها فى الحال لانه فى حكم الميت حتى لو جاء بعد القضاء واسلم بقى
ما ذكر على حاله خلافا للائمة الثلاثة (وكسب اسلامه) اى ما حصل من سعيه
حال كونه مسلما (لوارثه المسلم) اتفاقا ولا يكون فيأ عندنا (وكسب ردته) اى
ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا (فىء) للمسلمين فيوضع فى بيت المال عند
الامام وعندهما فلوارثه المسلم كما سيأتى وعند الائمة الثلاثة كلاهما فىء (ويقضى
دين اسلامه) اى دينه حال اسلامه (من كسب اسلامه ودين ردته من كسبها) اى
يقضى من كسبه حال ردته قبل اللحاق على ما روى زفر عن الامام وعنه انه
يبدؤ بكسب الاسلام فان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على
عكسه اى يبدؤ بكسب الردة وفى القهستانى وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة
بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فعن كسبها (ويوقف بيعه
وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته) وفسر وقوفها
بقوله (فان اسلم) ورجع عن ارتداده (صحت) هذه العقود والتصرفات (وان مات
او قتل او حكم بلحاقه بطلت) وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة
تزيل الملك فلذا قال (وقالا لا يزول ملكه) اى المرتد (عن ماله) لان اثر الردة فى اباحة
دمه لا فى زوال ملكه كالمقضى عليه بالرجم والقود وله ان المرتد زالت عصمة
نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان مدعوا الى الاسلام
بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه اوقوفه على محاسنه توقفا فى امره (وتقضى
ديونه مطلقا) اى حال الاسلام او فى الردة (من كلا كسبيه) اى من كسبه فى الاسلام

و) كذا يكون (كلاهما لوارثه المسلم و) لكن (محمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق) بدار الحرب (وابو يوسف عند الحكم به)
والاصح ان العبرة لكونه وارثا عند محمد بموته حقيقة او حكما كقتله او القضاء بلحاقه كما فى الشرنبلالية عن التبيين وكذا فى
البرجندى وغيره * قلت لكن فى القهستانى عن الكرمانى الاصح اعتبار كونه وارثا عند ردته ويبقى وارثا الى موته ولعل اختيار
الرواية الاول باتفاق الصحابيين فليتأمل وثمرته فى حمل حدث بعد ردته فتنبه (وتصح تصرفاته) فى كلا كسبيه عندهما
(ولا يوقف) من تصرفاته (غير المفاوضة) والتصرف على ولده الصغير فان ذلك موقوف بالاتفاق (لكن) اختلفا فتصرفه
(كتصرف الصحيح عند ابى يوسف) اى من ﴿٦٩١﴾ ماله (وكتصرف المريض عند محمد) اى من ثلثه وهذا لو
تصرفه قبل لحاقه فلو بعده
قبل الحكم فموقوفة اتفاقا
(ويصح اتفاقا) ما لا يعتمد تمام
الولاية وهى خمس
(استيلاده) بأن ولدت امته
فادعاه ثبت نسبه وامومتها
كما يأتى متنا (وطلاقه) بلا
خلاف كطلاق واقع بعد
فرقة الا ترى انه صح الطلاق
الرجعى بعد البائن فى العدة
على انه يجوز ان لا تقع الفرقة
كما اذا ارتدا معا فان الطلاق
غير مفتقر الى تمام الولاية
كما فى القهستانى عن النهاية
* قلت وكذا قبول الهبة
وتسليم الشفعة والحجر على
عبده المأذون كما فى التنوير
(ويبطل) اتفاقا ما يعتمد الملة
وهى خمس (نكاحه) ولو
لذمية او مرتدة وفيه اشعار
بان نكاح المرتدة باطل وذكر
فى الظهيرية لم يبين فى الكتاب
ان نكاحها باطل او فاسد كذا فى القهستانى وغيره * قلت * لكنه قدم فى اوائل النكاح انهما فيه سيان فتنبه (وذبيحته)
حقيقة او حكما كما اذا اصطاد بالكلب او الرمى مثلا فدخل الصيد وكذا الشهادة والارث (وتتوقف) اتفاقا ما يعتمد المساواة
وهى (مفاوضته) والولاية المتعدية كتصرفه على طفله ومال ولده * قلت وحاصله ان تصرفات المرتد على اربعة اقسام نافذ
اتفاقا وباطل اتفاقا وموقوف اتفاقا وموقوف عنده ونافذ عندهما وبقى امانه وعقله ولا شك فى بطلانهما وارش جنايته الخطأ
بعد الردة وهى فى ماله لا على عاقلته كما يأتى متنا واما ايداعه واستيداعه والتقاطه ولقطته فينبغى عدم جوازها
كما فى النهر وليراجع

وكسبه فى الردة لثبوت الملك فيهما (وكلاهما) اى كلا كسبيه اللذين لم يتعلق بهما
حق الدارين (لوارثه المسلم) لان ملكه فى الكسبين بعد الردة باق فينتقل بموته
الى ورثته ويستند الى ما قبيل ردته ان الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من
المسلم وللامام انه يمكن استناد التوريث فى كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن
الاستناد فى كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين الامامين تفصيل فى الخلاف
فقال (ومحمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق) بدار الحرب لانه السبب (وابو يوسف عند
الحكم به) اى باللحاق لانه يصير ميتا بالقضاء وعن الامام فى رواية وهو قول زفر يعتبر
توريثه يوم ارتد لانه سبب الارث (وتصح) اى عندهما (تصرفاته) سواء اسلم او مات
على ردته ولا تبطل (ولا يوقف غير) الشركة (المفاوضة) فانهما موقوفة بالاتفاق لانه
تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم (لكن) اختلفوا فى كيفية
نفاذ تصرفاته فان تصرفه فى الصحة (كتصرف الصحيح عند ابى يوسف) فيعتبر من
كل ماله لان الظاهر عوده الى الاسلام (وكتصرف المريض عند محمد) فيعتبر من ثلثه
لانه يفضى الى القتل ظاهرا (ويصح اتفاقا استيلاده) كما اذا جاءت امته بولد وادعاه
فانه يثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولده لا يحتاج الى تمام الملك (وطلاقه)
لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا
فطلقها فاسلما معا فان النكاح ينفسخ فيقع الطلاق وكذا يصح اتفاقا قبول الهبة
وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون (ويبطل) اتفاقا (نكاحه) وهذه المسئلة
ذكرت فى النكاح فلو اقتصر على احدهما لكان اخصر (وذبيحته) وكذا صيده
بالكلب والبازى والرمى وشهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له (وتتوقف)
اتفاقا (مفاوضته) وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستدركة
لانها فهمت من قوله ولا يوقف غير المفاوضة تأمل * ثم اعلم ان تصرفات المرتد

(وترثه امرأته المسلمة ان مات) حقيقة او حكما بأن قضى بلحاقه (اوقتل وهى فى العدة) لانه كأنه مريض باختياره
بسبب عناده واصراره فصار كالفار وعن ابى يوسف ترثه مطلقا وان انقضت العدة واشار الى اشتراط كونها
مدخولة فلا ترث غير المدخولة لانها تبين لا الى عدة فتصير اجنبية كما فى الفتح ۞ قلت وينبغى ان يكون هذا مفرعا على غير رواية
ابى يوسف اما عليها فلا فرق كما لا يخفى (و) اعلم انه (ان عاد مسلما) فان (بعد الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا فى يد وارثه) لعود
ملكه اليه كما ان الوارث خلف وبطل حكمه او وجود الاصل لكن انما يعود الى ملكه بشرط
القضاء او الرضاء من الوارث
لانه ملكه بحكم شرعى فلا
يخرج عن ملكه الا بطريقه
حتى لو تصرف فيما ورثه
بعد عود المرتد مسلما نفذ
تصرفه كما فى المنح وغيرها
وقيد بقوله باقيا فى يد وارثه
لانه لو ازاله الوارث عن ملكه
او اتلفه لم يكن للمرتد شئ ولا
على المعتق لكن لو كاتب ابنه
عبداله فأدى بدل الكتابة
كانت على حالها بعد العود كما
لو دبره ابنه كما فى القهستانى
عن المحيط لكن فى البرجندى
ان ادى الكل نفذ وان ادى
البعض فله ابطالها وذكر بدل
الابن الوارث فتنبه وسيجئ
وفى الشرنبلالية عن البحر
ولم أر حكم استرداده من
الامام كسب ردته والذى
يظهر عدم استرداده لانه لم
يأخذه بطريق الخلافة بل
لكونه مال حربى كالحربى
الحقيقى لا يسترد ماله بعد
اسلامه انتهى ۞ قلت واليه
يشير قوله فى يد وارثه كما ذكرنا فتبصر (و) كذا قوله (لا ينقض عتق مدبره وام ولده) فانهما لم يدخلا فى يد وارثه ۞ (من
اصلا بل حكم بعتقهم بسبب الحكم بلحاقه نعم ولاؤهم له وكذلك مكاتبه لو ادى البدل لورثته لا سبيل عليه ولا على المال لو زال
عن ملكهم ولو لم يؤده اخذه منه وان عجز عاد رقيقا له كما فى المنح عن البحر عن البدائع (وان عاد قبله) اى قبل الحكم به (فكأنه
لم يرتد) اصلا وكان مسلما دائما فاله له ولم يعتق مدبره ولم يحل مؤجل دينه وضمن وارثه ما اتلفه وما مع وارثه يعود لملكه
بلا قضاء ورضى من الوارث (والمرأة) المرتدة (لا تقتل) عندنا (بل تحبس) دائما (حتى تتوب وتضرب كل) ثلاثة (ايام)
وعن ابى يوسف تقتل فلا يقتل قاتلها للشبهة كما يأتى (والامة يجبرها مولاها) على الاسلام جمعا بين الحقين

انواع نافذ اتفاقا كالاستيلاد والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف
اتفاقا كالمفاوضة ومختلف فى توقيفه وهو ما عد المصنف فانه موقوف عنده ونافذ
عندهما (وترثه) اى ترث المرتد (امرأته المسلمة ان مات اوقتل) اوقضى عليه
باللحاق (وهى فى العدة) لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب
الموت فيتعلق حقها بماله (وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا
فى يد وارثه) وان لم يجده فليس له ان يضمنه بعد ما تصرف فيه وانما يأخذ عين
ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمى فاذا عاد ظهرت حاجته
وبطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث
(ولا ينقض عتق مدبره وام ولده) لان القاضى قضى بعتقهما عن ولاية شرعية فلا يمكن
نقضه (وان عاد) الى دارنا مسلما (قبله) اى قبل القضاء (فكأنه لم يرتد)
ولم يزل مسلما فيكون مدبره وام ولده على ملكه وما كان عليه من الديون فهو
الى اجله كما كان وما وجده من ماله فى يد وارثه يأخذه بغير قضاء ورضاء ويضمن
ما اتلفه (والمرأة) اذ ارتدت (لا تقتل) عندنا حرة كانت او امة (بل تحبس)
ان ابت ولو صغيرة فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع (حتى تتوب)
اى تسلم او تموت وعند الائمة الثلاثة والليث والزهرى والنخعى والاوزاعى ومكحول
وحماد تقتل لقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من تعم الرجال والنساء
قالوا من طرف الحنفية المراد المحارب لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء
غير محاربات وجزاء مجرد الكفر لا يقام فى الدنيا لانها دار الابتلاء وانما تحبس لانها
ارتكبت جريمة عظيمة (وتضرب كل) ثلاثة (ايام) مبالغة فى الحمل على الاسلام وعن
الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم او تموت
(والامة) التى ارتدت (يجبرها) على الاسلام (مولاها) يعنى اذا ارتدت الامة
تحبس فى منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى يسلم لما فيه من الجمع بين الحقين
الجبر والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة فى دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى

(وينفذ جميع تصرفها فى مالها) لصحتها بعدم قتلها فلذا قال (وجميع كسبها الورثتها
المسلم اذا ماتت و) اعلم
انه (يرثها زوجها ان ارتدت
مريضة) وماتت فى العدة
لقصدها ابطال حقه و (لا
يرثها (ان ارتدت صحيحة)
لانها لا تقتل فلم تكن فارة
فليحفظ واما المرأة المرتدة
فترث من زوجها المرتد بلا
خلاف كما فى المنح وغيرها
(وقاتلها يعزر فقط) ان كانت
فى دار الاسلام لافتياته على
الامام كما فى الاختيار (وسائر
احكامها) الباقية (كالرجل)
فيما ذكر (فان ولدت امته
فادعاه ثبت نسبه وامومتها
والولد حر يرثه مطلقا) ولدته
لدون نصف حول او اكثر
لاسلامه تبعا لامه والمسلم
يرث المرتد فلذا قال (ان كانت
مسلمة وكذا ان كانت نصرانية
الا اذا ولدته لاكثر من نصف
حول منذ ارتد)وكذا النصفه
لعلوقه من ماء المرتد فتبعه
لقربه للاسلام بالجبر عليه
والمرتد لا يرث المرتد (وان
لحق)المرتد (بماله فظهر) اى
غلب (عليه فهو فئ فان لحق)
بلا مال (ثم رجع فذهب به
فظهر عليه فهو لوارثه)لانه
بلحاقه اولا انتقل لوارثه فكان
مالكا قديما وحكمه ما مر انه له
(قبل القسمة) بلا شئ وبعدها
بقيمته ان شاء ولا يأخذه لو مثليا لعدم الفائدة

من خدمتها عدم وطئها وقد صرح الاسبيجابى بأنه لا يطأها كما فى البحر وفى الفتح
ولا تسترق الحرة المرتدة ما دامت فى دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب فحينئذ
تسترق اذا سبيت وتجبر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة ولزوجها
ان يتزوج اختها واربعا سواها من ساعته لانعدام العدة عليها كالميتة ولو ولدت
فى دارهم لاقل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت من الزوج لكن يسترق الولد تبعا
لها وتجبر على الاسلام وعن الامام فى النوادر تسترق فى دار الاسلام ايضا
(وينفذ جميع تصرفها) اى المرأة (فى مالها) كالبيع والهبة وغيرهما
لصحتها لعدم قتلها هذا ان اسلمت فى دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم
فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما كما فى القهستانى (وجميع كسبها) اى كسب المرتدة
فى الاسلام او فى الردة (لوارثها المسلم اذا ماتت) او لحقت بدار الحرب لانه لا حراب
منها فلم يوجد سبب الفئ (ويرثها زوجها) اى يرث الزوج المسلم من المرتدة
(ان ارتدت مريضة) وماتت قبل انقضاء العدة استحسانا لانها قصدت
ابطال حقه فيرد عليها قصدها كما قصدها فى جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو
قول زفر (الا ان ارتدت صحيحة) فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقطعت
بالارتداد وهى لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها (وقاتلها) اى قاتل المرتدة (يعزر فقط)
اى لا يجب عليه شئ من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزر اذا كانت فى دارنا
لكونه فضوليا فيما فعله (وسائر احكامها) اى المرتدة (كالرجل) المرتد فيما ذكر
(فان)والاولى الواو (ولدت امته) اى امة المرتد (فادعاه)اى الولد (ثبت نسبه
وامومتها) اى كون الامة ام ولد له لانه يصح استيلاده اتفاقا (والولد حر يرثه)
اى اباه المرتد (مطلقا) اى سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة
اشهر او اكثر (ان كانت) الامة (مسلمة) لان الولد يتبع خير الابوين دينا
فكان مسلما تبعا لها والمسلم يرث المرتد فى رواية (وكذا) يرثه (ان كانت) الامة
(نصرانية) وولدته لاقل من ستة لانه حينئذ يتيقن وجوده فى البطن
قبل الردة فيكون مسلما يرثه المرتد (الا ان ولدته) النصرانية (لاكثر من نصف
حول منذ ارتد) لان العلوق حينئذ كان من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب
الى الاسلام لانه يجبر فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث احدا
(وان لحق) المرتد دارهم (بماله) اى مع ماله (فظهر) على بناء المفعول اى
غلب (عليه) اى المرتد (فهو) اى المال (فئ) لا نفسه لان المرتد لا يسترق
وليس عليه الا الاسلام او السيف كمشركى العرب كما مر (فان لحق) بها بغير
مال وحكم بلحاقه (ثم رجع) عنها (فذهب به) اى مع ماله الى دارهم (فظهر
عليه) اى المرتد (فهو) اى المال (لوارثه) ان وجده (قبل القسمة) لانه انتقل
الى ورثته بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه ان وجده قبل القسمة

اخذه بغير بدل وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم انه لايؤخذ لعدم الفائدة كما فى الفتح وغيره فعلى هذا ان ماقال صاحب الفرائد من انه لم يبين اصحاب الكتب التى عندنا حكم ماذا وجد بعدها الاصاحب الكافى مع انه لم يبين حكم ماذا كان مثليا ناش من عدم التتبع تدبر. (وان لحق) المرتد بدارهم (فقضى بعبده) اى عبد المرتد (لابنه) اى ابن المرتد (فكاتبه) اى العبد (الابن فجاء المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء له) اى للجانى لانه لاوجه الى بطلان المكاتبة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضاء بلحاقه فجعلنا الوارث الذى يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد ترجع فيه الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه هذا لو جاء قبل اداء بدل الكتابة واما بعده لايكون له بل لابنه وعند الائمة الثلاثة لاتصح المكاتبة ولايتفرع عليه من ارثه فهو عبده كالاول (ومن قتله مرتد خطأ فقتل على ردته اولحق) بدارهم (فديته) اى دية المقتول (فى كسب اسلامه) اى المرتد عند الامام لان العواقل لاتعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون فى ماله المكتسب فى الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب فى الردة لتوقف تصرفه (وقالا فى كسبه مطلقا) اى فى الاسلام والردة جميعا وهو قول الائمة الثلاثة لنفوذ تصرفاته فى الحالين ولهذا يجرى الارث فيهما عندهما وفيه اشعار بأنه اذا اسلم ثم مات اولم يمت يكون فى الكسبين جميعا بالاتفاق (ومن قطعت يده) اى المسلم (عمدا) فلو كان القطع خطأ فهو على العاقلة (فارتد) المقطوع يده (والعياذ بالله ومات) على ردته (منه) اى من القطع بسرايته الى النفس (اولحق) المقطوع يده بدارهم (ثم جاء مسلما ومات منه) اى من القطع (فنصف ديته) فلا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد (لورثته فى مال القاطع) اى الحكم فى المسئلتين ضمان دية اليد فقط فى ماله لافى مال العاقلة لانها لاتعقل العمد ولايضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا امافى الاولى فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ماذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لايضمن شيئا وامافى الثانية فقال فى الهداية معناه اذا قضى بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقديرا فلا يعود حكم الجناية الاولى فاذا لم يقض القاضى بلحاقه حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الذى بينه بقوله (وان اسلم بدون لحاق) اى بلاقضاء باللحاق (فمات) من القطع (فتمام الدية) اى يضمن القاطع تمام الدية عند الشيخين والائمة الثلاثة لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (وعند محمد) وزفر يضمن (نصفها) اى نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلاتنقلب بالاسلام الى الضمان قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لولم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع

(وان لحق) وترك عبدا (فقضى بعبده لابنه فكاتبه الابن فجاء المرتد مسلما) قبل اداء البدل للابن (فبدل الكتابة والولاء له) لعوده ولو بعد الاداء فالولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن لو دبره ثم جاء الاب مسلما فالولاء للابن لا للاب كما فى التارتاخانية (ومن قتله مرتد خطأ فقتل على ردته او لحق فديته فى كسب اسلامه) فان لم يف اولم يكن الا كسب الردة فالدية فيه على قياس ماصححه فى الشرنبلالية عن الولوالجية وكذا لو اقر بغصب اما لو كان الغصب بالمعاينة او بالبينة فانه فى الكسبين اتفاقا كما فى الظهيرية واعلم ان جناية العبد والامة والمكاتب والمدبر كجناياتهم فى غير الردة (وقالا فى كسبه مطلقا) وقوله ارجح (ومن قطعت يده عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات منه او لحق ثم جاء مسلما ومات منه فنصف ديته لورثته فى مال القاطع) ولو خطأ فعلى العاقلة (وان اسلم بدون لحاق فمات فتمام الدية وعند محمد نصفها) وقولهما ارجح لعصمته وقت السراية كالقطع

(اومات)

اومات ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع عمدا فلاشئ على احد وان كان خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع كما فى البحر (مكاتب ارتد فلحق) بدارهم واكتسب مالا (فأخذ بماله) اى اخذ مع ماله وابى ان يسلم (وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقى لورثته) اى لورثة المكاتب لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لاتؤثر فى الكتابة فكذا اكتسابه وعند الائمة الثلاثة كله لمولاه (زوجان ارتدا فلحقا) بدارهم الاولى بالواو (فولدت المرأة ثم ولد للولد فظهر عليهم فالولدان) اى ولدهما وولد ولدهما (فئ) لان المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه يتبع الام (ويجبر الولد) اى ولدهما (على الاسلام) تبعا لابويه (لاولده) اى لايجبر ولد الولد على الاسلام بالاجماع الافى رواية الحسن فانه يجبر ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لايتبع الجد فى الاسلام فى ظاهر الرواية ويتبعه فى رواية وفى التنوير لومات مسلم عن امرأة حامل فارتدت ولحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لايسترق ويرث اباه ولو لم تكن ولدته حتى سبيت ثم ولدته فى دار الاسلام فهو مسلم مرقوق فلا يرث اباه (واسلام الصبى العاقل صحيح) فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لايرث الكافر (وكذا ارتداده) عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) فان عنده اسلامه اسلام وارتداده ليس بارتداد وعند زفر والشافعى لايصح كلاهما مالم يبلغ حد البلوغ قيده بالعاقل لان غيره لايصح ارتداده واسلامه وكذا المجنون والسكران الذى لايعقل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه صحيح والمراد بالصبى العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فمافوقها لانه روى ان النبى صلى الله تعالى وعليه وسلم عرض الاسلام على على رضى الله تعالى عنه وهو ابن سبع فأجابه اليه وقيل الذى يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر وفى المجتبى ولو وصف الاسلام لغلامه الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ماقاله * قال له صف لى الاسلام فان وصف فهو مسلم والافلا وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسيرها وفى البحران الصبى العاقل يخاطب باداء الايمان كالبالغ لومات بعده بلا ايمان خلد فى النار ذكره فى التجريد (ويجبر) الصبى العاقل اذا ارتد (على الاسلام) لمافيه نفع له (ولايقتل ان ابى) لوجود الشبهة فى صحة ردته ولم يذكر المصنف الفاظا تكون اسلاما او كفرا او خطأ مع انها من المهمات الدينية فذكرناها فى آخر باب المرتد للمناسبة فمايكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل كما فى المرتد وتلزم اعادة الحج ان كان قدحج ويكون وطؤه حينئذ مع امرأته زنا والولد الحاصل منه فى هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قاله لانه بالاتيان بكلمة الشهادة لايرتفع الكفر وما كان فى كونه كفرا

مكاتب ارتد فلحق فاخذ بماله) اى مع ماله (وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقى لورثته) لان الردة لا تؤثر فى الكتابة (زوجان ارتدا فلحقا فولدت المرأة ثم ولد للولد) ولد (فظهر عليهم فالولدان فئ) كأصلهما (ويجبر الولد على الاسلام لاولده) لانه كافر لامرتد واسلام الصبى العاقل صحيح) اتفاقا (وكذا ارتداده خلافا لابى يوسف) ولا خلاف فى تخليده فى النار لعدم العفو عن الكفر كما فى التلويح (ويجبر على الاسلام ولا يقتل ان ابى) اذ لا عقوبة على الصبى

اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح وبالتوبة والرجوع عن ذلك احتياطا وما كان خطأ من الالفاظ لايوجب الكفر فقائله مؤمن على حاله ولايؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هذا اذا تكلم الزوج فان تكلمت الزوجة ففيه اختلاف فى افساد النكاح وعامة علماء بخارى على افساده لكن يجبر على النكاح ولو بدينار وهذا بغير الطلاق وفى البزازية للمسلم ينبغى ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر هو دعاء سيد البشر عليه الصلاة والسلام * اللهم انى اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب * ثم اذا كان فى المسئلة وجوه توجبه ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى مايمنع من الكفر ولاترجح الوجوه على الوجه وفى البحر والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هازلا اولاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده * ومن تكلم بها خطأ او مكرها لايكفر عند الكل * ومن تكلم بها عالما عامدا كفر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بأنها كفر ففيه اختلاف والذى تحرر انه لايفتى بتكفير مسلم مهما امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ الكفر المذكورة لايفتى بالتكفير فيها ولقد الزمت نفسى ان لا افتى منها انتهى لكن فى الدرر وان لم يعتقد اولم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولايعذر بالجهل * وان لم يقصد فى ذلك بأن اراد ان يتلفظ بلفظ آخر فجرى على لسانه لفظ الكفر فلايكفر لكن القاضى لايصدقه * وفى اكثر المعتبرات ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان صفة خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وللسلف رحمهم الله تعالى من ذلك تصانيف والمختصر ان يقول * كل ما امرنى الله تعالى به قبلته ومانهانى عنه انتهيت عنه * فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل * وفيه اذا قال الرجل لا ادرى أصحيح ايمانى ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفيا للشك كمن يقول لشئ نفيس لا ادرى ارغب فيه احد ام لا ومن شك فى ايمانه وقال ان شاء الله فهو كافر الا ان يؤولها فقال لا ادرى اخرج من الدنيا وانا مؤمن فحينئذ لايكون كفر * ومن اضمر الكفر اوهم به فهو كافر * ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولاينفعه مافى قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا نطق بالكفر طائعا كان كافرا عندنا وعند الله تعالى وفى البزازية اذا خطر بباله اشياء توجب الكفر به لكنه لايتكلم به فذلك محض الايمان بالحديث واذا عزم على الكفر بعد حين يكفر فى الحال لزوال التصديق المستمر * وجحود الكفر توبة * وفى الدرر والرضى بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضى بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضى بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر ويستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا

(يطيعه)

* تنبيه * العاقل المميز وهو ابن سبع فاكثر كما فى المجتبى والسراجية ولم يطلع على ذلك الطرسوسى حيث قال فى انفع الوسائل ولم أر احدا قدره بمدة ثم نقل عن الجلالية انه الذى يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر انتهى فليحفظ سن التمييز بالسبع ويؤيده انه عليه الصلاة والسلام عرض الاسلام على على رضى الله تعالى عنه وسنه سبع وكان يفتخر به حتى قال * سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما مابلغت أوان حلمى * وسبقتكم الى الاسلام قهرا * بصارم همتى وأوان عزمى * وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر رضى الله عنه ومن النساء خديجة رضى الله تعالى عنها ومن الصبيان على رضى الله تعالى عنه والظاهر ان اول من اسلم ورقة بن نوفل بدليل ماذكره البخارى من خبره كذا قاله البساقى * قلت وهذا عزاه الحلبى فى سيرته للسراج البلقينى موافقة للزين العراقى ان اول رجل اسلم ورقة بل عده العراقى من الصحابة وكذا بحيرا ونسطورا

بطبعه حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لايكون كفرا وعلى هذا اذا دعا على ظالم فقال اماتك الله تعالى على الكفر او قال سلب الله تعالى عنك الايمان ونحوه فلايضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايذائه الخلق وعن الامام ان الرضى بكفر الغير كفر من غير تفصيل * وفى البزازية من لقن انسانا كلمة الكفر ليتكلم بها كفر وان كان على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها كلمة لتبين من زوجها فهو كافر ومن امر رجلا بالكفر كفر الآمر فى الحال تكلم المأمور به ام لا لانه استخفاف بالاسلام وهذا انما يكون كفرا على قول من جعل الرضى بكفر الغير كفرا امامن لم يجعله كفرا لايكفر الآمر والمعلم ومن قال لا اله واراد ان يقول الا الله ولم يتكلم به لايكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر بباله الاثبات واراد النفى فقط فهو كافر وفى الخانية الوثنى الذى لايقر بوحدانية الله تعالى اذا قال لا اله الا الله يصير مسلما حتى لو رجع عن ذلك يقتل ولو قال الله لايصير مسلما * ولو قال انا مسلم لايصير مسلما وان قال اردت به انى مسلم انى على الحق لم يكن مسلما واليهودى او النصرانى اذا قال لا اله الا الله لايصير مسلما مالم يقل محمد رسول الله * وفى الدرر اما اليهودى او النصرانى اذا قالا هما اليوم فلا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه مالم ينضم اليه التبرئ مما هو عليه واذا قال النصرانى اشهد ان لا اله الا الله وتبرأ عن النصرانية لايحكم باسلامه لجواز انه دخل فى اليهودية اذ اليهودى يقول ذلك ايضا وان زاده وقال ادخل فى دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه التسليم للحق وكل ذى دين يزعم انه كذلك الا اذا قال انا مسلم مثلك * وفى الخانية وعن بعض المشايخ اذا قال اليهودى دخلت فى الاسلام يحكم باسلامه وان لم يقل تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت فى الاسلام اقرار بدخول حادث فى الاسلام وافتى البعض فى ديارنا باسلامه من غير تبرئ وهو المعمول به الآن والمجوسى اذا قال اسلمت او قال انا مسلم يحكم باسلامه * مجوسى قال صلى الله تعالى عليه وسلم لايكون مسلما قال كافر آمنت بما آمن به الرسول يصير مسلما * قال كافر الله تعالى واحد يصير مسلما ولو قال لمسلم دينك حق لايصير مسلما وقيل يصير الا اذا قال حق لكن لا آمن به وعن الحسن بن زياد اذا قال الرجل لذمى اسلم فقال اسلمت كان مسلما لانه خاطبه بجواب ما كلفه به * وفى فصول العمادى قال ليهودى او نصرانى صف دينك فقال لا ادرى قال الامام محمد هو ليس بيهودى ولا نصرانى وحكمه حكم المرتد مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت وهى لاتعقل دينا من الاديان اى لاتعرفه بقلبها ولاتصفه اى لاتعبر بلسانها وهى غير معتوهة فانها تبين

لكن رده الحافظ الذهبى وصوب الحلبى تبعا للذهبى انهم اهل الفترة من القسم الذى تمسك بدين عيسى عليه السلام قبل نسخه وآمن وصدق بأنه عليه الصلاة والسلام الرسول المنتظر فذلك نافع له فى الآخرة لامن اهل الاسلام لاجماع المسلمين ان اول من أسلم خديجة وانه لم يتقدمها فى الاسلام رجل ولا امرأة ثم ابن عمه على رضى الله عنه ثم مولاه زيد ابن حارثة وتبناه عليه الصلاة والسلام وسنه ثمان سنين فكان يدعى زيد بن محمد ولم يذكر فى القرآن احد من الصحابة باسمه الا هو جبراله لما نزل قوله تعالى ادعوهم لآبائهم واستثنى ابن الجوزى ايضا ماروى فى بعض التفاسير ان السجل الذى فى قوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتاب اسم رجل كان يكتب للنبى صلى الله عليه وسلم ولا من الصحابة اصلا لان الصحابى من اجتمع به عليه الصلاة والسلام بعد البعثة مؤمنا بما جاء به عن الله تعالى اى محكوما بايمانه بعد البعثة اى الرسالة بنزول يا ايها المدثر وهى المرادة عند الاطلاق بناء على انها مقارنة للنبوة لا اظهارها بنزول فاصدع بما تؤمر على تأخرها عنها فمن بينهما فهو من اهل الفترة فليحفظ (٨٨) (ل) ثم ابو بكر * قلت وقولهم انه اول من اسلم اى اول من اظهر اسلامه أو اول

من زوجهـا وكذلك الصـغيرة المسلمة اذابلغت عاقلة غير معتوهة وهى لاتعقل الاسلام وتصـفه بانت من زوجهـا* وفى مجمع النوازل اذن فى وقت الصـلاة اجبر على الاسلام امالو قرأ وتعلم لايكون اسلاما* كافر لقن كافرا آخر الاسلام لم يكن مسلما* كافر جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان يكفر وقيل لايكفر* كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه وان صلى وحده لا وروى عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفى اذا صلى الكافر فى وقتها ولو منفردا متوجها الى الكعبـة يصير مسلما* ذمى اقتدى بمسلم وصلى خلفه قال ابو بكر محمد الفضل يحكم باسلامه ولو ام الذمى المسلمين لا* قال واحـد رأيته يصلى فى المسجد الاعظم وشـهد آخر انه يصلى فى المسجد لاتقبل ولكن يجبر على الاسـلام وفى البزازية شـهد مسلم على نصرانى بأنه اسلم قبل موته نجعله مسلما وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل موته ومات عليه لانجعله مرتدا تصلى المسلمون عليه بخبر واحد لو عدلا ❊ شهد نصرانيان على نصرانى انه مسلم وهو ينكر لم يقبل وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه على السواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفى النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصرانى بانه اسلم

ثم ان الفاظ الكفر انواع

❊ الاول فيما يتعلق بالله تعالى ❊ اذا وصف الله تعالى بما لايليق به او سخر باسم من اسمائه او بأمر من اوامره او انكر صفة من صفات الله تعالى او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكا او ولدا او زوجة او نسبه الى الجهل او العجز او النقص او اطلق على المخلوق من الاسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرهـا يكفر ويكفر بقوله لو امرنى الله تعالى بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا فى عينى كاليهودى فى عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقيل ان عنى استقباح فعله لايكفر *ولو قال دست خداى درازست كفر عند اكثرهم وقيل ان عنى به الجارحة يكفر وان عنى به القدرة لا* وفى البزازية لكن ينبغى ان لايكون كفرا حينئذ عند الكل تدبر* ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلا لاحكمة فيه وباثبات المكان لله تعالى فان قال الله فى السماء فان قصد به حكاية ماجاء فى ظاهر الاخبار لايكفر واذا اراد به المكان كفر وان لم تكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما فى البحر ولو قال ارى الله تعالى فى الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة فليس بكفر لكن فى الفصولين ينبغى ان يكفر لو جعل الجنة ظرفا لله تعالى لا لو جعلها لنفسه واللفظ يحتملهما ويكفر بقوله الله تعالى جلس للانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والقعود

رجل بالغ ليس من الموالى وعبارة ابن الصلاح والاورع ان يقال اول من أسلم من الرجال الاحرار اى غير الموالى ابو بكر رضى الله تعالى عنه ومن الصبيان على رضى الله تعالى عنه ومن النساء خديجة رضى الله العالى عنها ومن الموالى زيد ابن حارثة انتهى وفيه ان بناته عليه الصلاة السلام الاربعة كن موجودات عند البعثة و يبعد تأخير اسلامهن الا ان يقال خديجة تقدم لها اشراك بخلافهن وفيه ان عليا نظيرهن الا ان يفرق بالتبعية والاصالة فتبصر ثم ههنا مسائل كثيرة من مباحث الايمان والاسلام والمكفرات تركتها خشية التطويل عمدا ما عدا نبذة من الوهبانية وشرحها وهى ❊ وصحح تكفير نكير خلافة ال ❊ عتيق وفى الفاروق ذاك الاظهر ❊ ومن قال خذ ذا المال واغزو مانوى ❊ به صلة فالمال قرضا يصير ❊ ومن قال فى الدباء لست احبها ❊ يكفر قالوا المستخف المحقر ❊ ومهمـا استخف الشخص يوما بسنة ❊ كذا بحديث كفره يتقرر ❊ وقيل له ماتتقى الله قال لا ❊ كذا ماتخاف الله بالنقى يكفر ❊

وبوصفه تعالى بالفوق والتحت* ولو قال مرا بر آسمان خداى است وبر زمين فلان كفر كما فى اكثر الكتب لكن فى الخزانة خلافه * قال از خداى هيچ مكان خالى نيست كفر وقوله حين الغضب لا اخشى الله اذا قيل له الا تخشى الله تعالى كفر اذا نفى الخوف وان اراد به شيئا آخر لايكفر* ولو قال علم خداى در همه مكان هست فهذا خطأ* ومن قال نه مكانى زتو خالى نه تو هيچ مكانى كفر* ولو قال لمن لايمرض هذا منسى الله او قال هذا من نسيه الله تعالى فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله رأيت الله تعالى فى المنام وبقوله المعدوم ليس بمعلوم الله تعالى وبقول الظالم انا افعل بغير تقدير الله تعالى وبظنه ان الجنة ومافيها للفناء عند البعض* وبقوله لامرأته انت احب الى من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قال اردت الشهوة فلا بأس به وبادخال الكاف فى آخر الله عند نداء من اسمه عبد الله ان كان عالما على الاصح وبتصغير الخالق عمدا عالما وان كان جاهلا فى ذلك لايدرى مايقول اولم يكن له قصد فى ذلك لايكفر* وبقوله ان كنت فعلت كذا امس فهو كافر وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عنده انه يكفر به وعليه الفتوى لانه يكون هذا منه رضى بالكفر واما اذا قال يعلم الله تعالى انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فعامة المشايخ على انه يكفر وقيل لايكفر ويكفر بقوله الله لايعلم انى لم ازل اذكرك بدعاء الخير عند البعض وبقوله الله تعالى يعلم انك احب الى من ولدى وهو كاذب فيه* قالت امرأة لزوجها تو سر خداى دانى فقال نعم يكفر لان الغيب والسر واحد* وفى البزازية لا يكفر* ومن ادعى الغيب لنفسه يكفر حتى يؤمر بتجديد النكاح فى قول المرأة نعم فى جواب اتعلمين الغيب* ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض بقوله فلا يموت بهذا المرض وبقوله عند صياح الطير يموت احـد عند البعض والاصح عدمه وبقوله عند رؤية هالة القمر التى تكون حول القمر يكون مطرا مدعيا على الغيب بلا علامة * وبرجوعه من سفره عند سماعه صياح العقعق عند البعض وباتيان الكاهن وتصديقه وبقوله انا اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجن اياى فان قال هذا فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتقـاده ان الملك يعلم الغيب ❊ الثانى فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام ❊ وفى البزازية يجب الايمان بالانبياء بعد معرفة معنى النبى وهو المخبر عن الله تعالى بأوامره ونواهيه وتصديقه بكل ما اخبر عن الله تعالى واما الايمان بسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام فيجب بأنه رسولنا فى الحال وخاتم الانبياء والرسل فاذا آمن بأنه رسول ولم يؤمن بأنه خاتم الانبياء لايكون مؤمنا وفى فصول العمـادى من لم يقر ببعض الانبيـاء بشئ اولم يرض بسنة من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر وبينا حكمته فى قوله من سب نبيـا ويكفر بنسبة الانبياء الى الفواحش كالعزم على الزنا ونحوه فى يوسف عليه الصلاة

وماجاز حمد الله من شرب خمرة ❊ وتكفيره بالحمد فى الشرب يذكر ❊ وقد قيل لا والبعض ينظر نية ❊ وتسميته عند الحرام يكفر ❊ ومن دفع المال الحرام لسائل ❊ فكفر اذا يرجو به ان سيوجر ❊ ولو علم المعطى به فدعا له ❊ وأمن من اعطى فالاثنين كفروا ❊ وقد كفروا فى حلال يقول لا ❊ احب حلالا والحرام اخير ❊ محلل وطئ الحيض كفر بعضهم ❊ وفيمن يرى تحريمه البعض يحصر* واطلق منعا بعضهم ثم يدعو *به مثل الاستبراء وهو المحرر* وتعليلك الذكر المطهر كافرا ❊ يجوز ومس الذكر حين يطهر ❊ وللميل او للمال يخدم كافر ❊ وللميل للاسلام لو قام يغفر ❊ ولو قام للسلطان اوقبل الثرى ❊ وحياه تعظيما له لايكفر ❊ ولا كفر من يا كافر وهو مسلم ❊ وباء بها اثما وقالوا يعزر ❊ كمن قال لا اقبل بدينى شافعا ❊ ولو انه ذاك الشفيع المطهر ❊ ويا حاضر يا ناظر ليس قولها ❊ عن الله كفرا حققوا وتحرروا ❊

والسلام وقيل ولو قال لم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص ويكفر بقوله لااعلم ان آدم عليه الصلاة والسلام نبي اولا * وبقوله لو كان فلان نبيا لم آمن به كما في اكثر الكتب بخلاف ما في القنية ولا يكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا أئتمرت بامره ولا بانكار نبوة الخضر وذى الكفل عليهما السلام لعدم الاجماع على نبوتهما ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا نجونا * وبقوله انا رسول وبطلبه المعجزة حين ادعى رجل الرسالة والمتأخرون قالوا ان كان غرض الطالب تعجيزه وافضاحه لا يكفر واختلف في تصغير شعر النبي عليه الصلاة والسلام لكن اذا اراد الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا * ومن قال لا ادرى ان النبي عليه الصلاة والسلام كان انسيا او جنيا يكفر ومن استخف بسنة او حديث من احاديثه عليه الصلاة والسلام او رد حديثا متواترا أو قال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف كفر وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذاكرا للنبي عليه الصلاة والسلام ۞ وفي اكراه الاصل اذا اكره الرجل على ان يشتم محمدا على ثلاثة اوجه * احدها ان يقول لم يخطر ببالي شيء وانما شتمت محمدا كما طلبوا مني وانا غير راض به وفي هذا الوجه لا يكفر * والثاني ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فادرت بالشتم ذلك النصراني وفي هذا الوجه لا يكفر ايضا * والثالث ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى فلم اشتم ذلك وانما شتمت محمدا عليه الصلاة والسلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه امكنه ان يدفع الاكراه عن نفسه بشتم محمد آخر خطر بباله * ويكفر بقوله جن النبي عليه السلام ساعة لا بقوله اغمى عليه * ولو قيل كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب كذا مثلا القرع فقال رجل انا لا احبه كفر وقيل ان كان على وجه الاهانة والا لا * ومن قال لو لم يأكل آدم الحنطة ما وقعنا في هذا البلاء ففيه اختلاف ولو قال ما صرنا اشقياء يكفر * وفي البزازية قال ان آدم عليه السلام نسج الكرباس فقال آخر نحن اذا اولاد الحائك يكفر قال لقاؤك على كلقاء ملك الموت ان قاله لكراهة الموت لا يكفر وان قاله اهانة لملك الموت يكفر ويكفر بتعييبه ملكا من الملائكة او بالاستخفاف به * وبقوله ان عزرائيل عليه الصلاة والسلام غلط في قبض روح فلان * رجل قال لآخر احلق رأسك وقلم اظفارك فان هذه سنة فقال لا افعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على سبيل الانكار والرد وكذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك ونحوه ويكفر بقوله لا ادرى ان النبي في القبر مؤمن او كافر * وبقوله ما كان علينا نعمة من النبي عليه الصلاة والسلام لان البعثة من اعظم النعم ۞ وبقذفه عائشة رضى الله تعالى عنها * وانكاره صحبة ابي بكر رضى الله تعالى عنه وبانكاره امامته على الاصح وبانكار صحبة عمر رضى الله تعالى عنه على الاصح ۞ الثالث في القرآن والاذكار والصلاة ونحوها * اذا انكر آية من القرآن او استخف بالقرآن او بالمسجد او

بدرويش درويشان كفر
بعضهم ۞ وصحح ان لا كفر
وهو المحرر ۞ ومن قال شيء
لله بعض مكفر ۞ ويخشى
عليه الكفر بعض يقرر ۞
ومن يستحل الرقص قالوا
بكفره ۞ ولا سيما بالدف يلهو
ويزمر ۞ ومن لولى قال طى
مسافة ۞ يجوز جهول ثم
بعض يكفر ۞ واثباتها في كل
ما كان خارقا ۞ عن النسفي
النجم يروى وينصر ۞
وسافر شخص ثم يسمع
صيحة ۞ لعقعق ان يرجع
عن البعض يكفر ۞ وسلطان
ذا الازمان لو قال عادل ۞
ولم يقصد التأويل فالكفر
يزبر ۞ وخافوا على من كان
يبغض عالما ۞ من الكفر اذ لا
مقتضى البغض يظهر ۞
۞ ولكن به من يستخف
مكفر ۞ كذلك الذى لفظ
الفقيه يصغر ۞ ولعن يزيد
جوزوا الفجوره ۞ وحجاج
لكن ينبغي الكفر سطروا ۞
۞ وفي كفر من صلى بغير
طهارة ۞ مع العمد خلف
في الروايات يسطر ۞

(بنحوه)

بنحوه مما يعظم في الشرع او عاب شيئا من القرآن او خطئ او سخر بآية منه كفر الا المعوذتين ففي انكارهما اختلاف والصحيح كفره وقيل ان كان عاميا يكفر وان كان عالما لا لكن ذهب بعض الفقهاء الى عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاد ان القرآن مخلوق حقيقة وكذا بخلق الايمان ويجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ * وفي فصول العمادية اذا قرأ القرآن على دق الدف والقصب يكفر * وقال لمن يقرؤ القرآن ويتذكر كلمة والتفت الساق بالساق او ملأ قدحا وجاء به وقال كأسا دهاقا او قال فكانت سرابا بطريق المجازفة او قال عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون او جمع اهل موضع وقال وجمعناهم جمعا او قال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا * او قال لغيره كيف تقرؤ والنازعات نزعا تنصب او ترفعها واراد به الطعن السخرية او قال صرح اسمك فان الله تعالى قال كلا بل ران على قلوبهم * او دعى الى الصلاة بالجماعة فقال انا اصلي وحدي فان الله تعالى قال ان الصلاة تنهى او قال لغيره كل تفشيلة فان التفشيلة تذهب بالريح قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم كفر في هذه الصور كلها * والحاصل ان من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه هازلا كفر وكذا لو نظم القرآن بالفارسيه ويكفر بوضع رجله على المصحف مستخفا واذا قال القرآن اعجمى كفر ولو قال في القرآن كلمة اعجمية ففي امره نظر ويكفر بالاستهزاء بالاذكار وبشرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنى وعند الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ كعبين للنرد او عند رمى الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال لانه استخف باسم الله تعالى والوزان يقول في العد في مقام ان يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لان يريد به ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء العد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر لكن فيه كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند البعض لان حمده وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى يعامل على نيته وان لم ينو شيئا لا يكفر كما في البزازية قال بدر الرشيد وسمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشيء او موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له واحد ادخل او اقوم او اقعد او اتقدم او اسير وقال المشير بسم الله يعني به اذنتك فيما استأذنت كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض لا اصلي ابدا جوابا لمن قال له صل وقيل لا وكذا لا اصلي حين أمر بها وقيل انما يكفر اذا قصد نفي الوجوب قال محمد قول الرجل لا اصلي يحتمل اربعة اوجه * احدها لا اصلي لاني صليت * والثاني لا اصلي بأمرك فقد امرني بها من هو خير منك * والثالث لا اصلي فسقا ومجانا فهذه الثلاثة ليست بكفر * والرابع لا اصلي اذ ليست تجب على الصلاة ولم اومر بها

وفى هذا الوجه يكفر ولو قيل للفاسق صل حتى تجد حلاوة الصلاة فقال لا تصل حتى تجد حلاوة الترك * يكفر ويكفر بقول العبد لا اصلى فان الثواب يكون للمولى واذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص عن مالى فانا انقص حقه كفر * ويكفر بقوله لو صار القبلة الى هذه الجهة ما صليت وبقوله سر نماز بسته ام * وبقوله اصبر الى مجئ شهر رمضان حتى نصلى فى جواب من قال صل * ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته او قال للآمر مازدت وماربحت من صلاتك يكفر * وبقوله نصلى رمضان ان الصلاة فى رمضان تساوى سبعين صلاة وبترك الصلاة متعمدا غيرنا وللقضاء وغير خائف للعقاب * وبصلاته لغير القبلة متعمدا او فى ثوب نجس او بغير وضوء عمدا والمأخوذ به الكفر فى الاخير فقط * وقيل لا فى الكل ومحل الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين وان على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق * وفى فصول العمادى ولو ابتلى انسان بذلك ضرورة بأن كان يصلى مع قوم فاحدث واستحي ان يظهر ذلك وكتم فصلى هكذا او كان هرب من العدو فقام يصلى وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغى لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى صلاة ولا يقرأ شيئا واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجماعا * ويكفر بانكار فريضة الركوع والسجود مطلقا وبالاستهزاء بالاذان لا بالمؤذن وباعادة الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفة حين سمع الاذان استهزاء او قال هذا صوت غير المتعارف او صوت الاجانب او صوت الجرس او قال اين بانك پاسبان هذا اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقارئها من وحشة قبح صوته فيها وغرابة تأديته بها وبقوله لا اؤدى الزكاة بعد الامر بادائها على قول وبقوله لو أمرنى الله تعالى بالزكاة اكثر من خمسة دراهم او بالصوم اكثر من شهر لا افعل ولو تمنى ان لا يفرض رمضان فالصواب انه على نيته * قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل او الضيف الثقيل او قال عند دخول رجب بفتنها اندر افتاديم ان قال تهاونا كفر وان قال لضعفه وجوعه لا يكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذابا علينا بلا تأويل او قال لو لم يفرض الله تعالى هذه الطاعات لكان خيرا لنا او بقوله لا عند امره بقوله قل لا اله الا الله لكن ان عنى به لا اقول بأمرك لا يكفر وبانكاره الاهوال عند النزع او القبر لكن المعتزلة انكروا عذاب القبر فلا يصح اكفارهم فى صحيح الاقوال وبانكاره القيامة او البعث او الجنة او الميزان او الحساب او الصراط او الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد الا اذا انكر بعينه وبانكاره رؤية الله عز وجل بعد دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لو اعطانى الله الجنة

(لااريدها)

لااريدها دونك او لا ادخلها مع فلان او لو اعطانى الله تعالى الجنة او لاجل هذا العمل لااريدها او لا اريد الجنة او اريد رؤيته تعالى كما فى اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر من الجنة فينبغى ان لا يكفر بطلب الاعلى ويؤيده ما قالوا من ان الدنيا حرام على اهل الآخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان على اهل الله تأمل وبقوله لا اعلم ان اليهود والنصارى اذا بعثوا هل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بنى آدم لا غيرهم وبعدم رؤية العقوبة بالذنب وبعدم رؤية المعاصى قبيحة وبعدم رؤية الطاعة حسنا وبعدم رؤية الثواب على الطاعة وبعدم رؤية وجوب الطاعات

☼ الرابع فى الاستخفاف بالعلم ☼ وفى البزازية فالاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى منحه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رسله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود فان افتخر سلطان عادل بانه ظل الله تعالى على خلقه يقول العلماء بلطف الله اتصفنا بصفته بنفس العلم فكيف اذا اقترن به العمل والملك عليك لو لا عدلك فاين المتصف بصفته من الذين اذا عدلوا لم يعدلوا عن ظله والاستخفاف بالاشراف والعلماء كفر * ومن قال للعالم عويلم او لعلوى عليوى قاصدا به الاستخفاف كفر * ومن اهان الشريعة او المسائل التى لا بد منها كفر ومن بغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولو شتم فم عالم فقيه او علوى يكفر وتطلق امرأته ثلاثا اجماعا كما فى مجموعة المؤيدى نقلا عن الحاوى لكن فى عامة المعتبرات ان هذه الفرقة فرقة بغير طلاق عند الشيخين فكيف الثلاث بالاجماع تدبر حكى ان فقيها وضع كتابه فى دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك لى كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان النجار يقطع الخشبة بالمنشار وانتم تقطعون به حلق الناس او قال حق الناس امر ابن الفضل بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقيه وفيه اشعار بأن الكتاب اذا كان فى غير علم الشريعة كالمنطق والفلسفة لا يكون كفرا لانه يجوز اهانته فى الشريعة يحكى عن العلامة الخوارزمى مولانا همام الدين انه قتل واحدا من الاعونة حين اطال لسانه الى دفتر واحد من الطلبة * من قال لفقيه يذكر شيئا من العلم او يروى حديثا صحيحا هذا ليس بشئ * او قال لاى شئ يصلح هذا الكلام ينبغى ان يكون الدرهم لان العزة والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر ولو قال رجل درهم بايد علم بچه كار آيد * او قال علم بكاسه اندر شكست كفر * ويكفر بجلوسه على مرتفع ويتشبه بالمذكرين ومعه جماعة يسألونه ويضحكون منه ثم يضربهم بالمخراق * وكذا يكفر الجمع لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستهزئ بالمذكرين ويسخر والقوم يضحكون كفروا وكذا من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب

الصبيان كفر ويكفر من قال قصصت شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا *او قال ماقبح امر قص الشارب ولف طرف العمامة ويكفر بقوله ماذا اعرف الشرع اوقال ماذا اصنع بالشرع *وبقوله الشرع وامثاله لايفيدنى ولاينفذ اوقال لماذا يصلح لى مجلس العلم اوالقى الفتوى على الارض وقال اين چه شرعست او قال ماذا اشرع هذا اوقال ماذا اعرف الطلاق والملاق اوقال من علم حيل را منكرم اوقال اذهب معى الى الشرع فقال لا اذهب حتى بالبيدق كفر اذا عاند الشرع بخلاف ماذا اراد دفعه فى الجملة عند المخاصمة اوقصد انه يصح الدعوى فيستحق المطالبة اوتعلل لان القاضى ربما لايكون جالسا فى المحكمة فلايكفر *امالوقال الى القاضى فقال لااذهب فلايكفر *اذاتخاصم رجلان فقال احدهما تعال حتى نذهب الى العالم اوالى الشرع فقال الآخر من علم چه دانم يكفر * ويكفر بقوله آنكس كه سيم كرفتى قاضى شريعت كجابود قيل ان عنى به قاضى البلد لايكفر لوقال اين كان الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم يكفر *ومن قال لرجل بيا بمجلس علم مى روم فقال مرا بعلم چه كاراست يكفر ومن قيل له قم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بمايقولون اوقال مالى ومجلس العلم كفر اوقال من يقدر على ان يعمل بما امر العلماء كفر كما فى اكثر الكتب لكن لوسمع فى مجلس العلم مالايتيسر على كل احد من كثرة النوافل والرياضات والمجاهدات التى تحكى عن الانبياء وعن بعض السلف الصالح فقال تعجبا وتعظيما لشانه مقرا بعجزه عن مثله ونقصانه لاعلى سبيل الاستخفاف والانكار ينبغى ان لايكفر ويكفر بقوله لآخر لاتذهب الى مجلس العلم فان ذهبت تطلق وتحرم امرأتك ممازحة اوجدا ومن رجع من مجلس العلم فقال الآخر رجع هذا من الكنيسة كفر ويكفر بقوله قصعة ثريد خير من العلم وبقوله الجهل خير من العلم *وبقوله الجاهل خير من العالم *وبقوله زاهد جاهل خير من عالم فاسق * وبقوله فعل دانشمندان هما نست فعل كافران *ومن ذكر عنده الشرع فتجشأ فقال هذا الشرع كفر *ويكفر بقوله لاتوحيد فى علم الشريعة *اوعلم الحقيقة اعلى من علم الشريعة *اولاحقيقة علم الشريعة اوعلم الحقيقة احب الى من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة ❋ الخامس فى المتفرقات ❋ ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص وبقوله لاادرى الكافر فى الجنة اوفى النار *وبقوله لااترك النقد لاجل النسيئة جوابا لقوله دع الدنيا للآخرة *وبقوله انا مخلد وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية لماهو قبيح شرعا وعقلا

ثابت قبيحة بالقطعى بل بقوله اليهودية شر من النصرانية وبقوله لافى جواب الست بمسلم وبقوله لااسمع كلامك وافعل جزاء فى جواب من قال اتق الله ولاتفعل وبقوله قتل فلان اودم فلان حلال اومباح قبل ان يعلم سببا موجبا للقتل وكذا من قال لهذا القائل صدقت واحسنت الا ان يراد به الشتم فينبغى ان لايكفر بل يعزر وبقوله مال فلان المسلم لى حلال قبل تحليل المالك اياه ولوقال لامير يقتل بغير حق كما اذا قتل سارقا اوشاربا جودت له اواحسنت يكفر وبقوله ليتنى لم اسلم الى هذا الوقت حتى ارث ابى *وبقوله لبيك اوقال نحن كذلك فى جواب من قال ياكافر اويامجوسى اويايهودى اويانصرانى وبقوله انا ملحد وبقول المعتذر كنت كافرا فأسلمت عند البعض وقيل لا *وبتبجيل الكافر حتى لوسلم على الذمى تبجيلا وبقوله للمجوسى يااستاذ تبجيلا وبقوله الحرام احب الى من الحلال فى جواب من قال كل من الحلال *وباعتقاد الحلال حراما اوعلى العكس هذا اذا كان حراما بعينه وحرمته ثابته بدليل قطعى امالو باخبار الآحاد لايكفر ولوقال نعم الامر اكل الحرام قيل يكفر *ومن قال احب الخمر ولااصبر عنها قيل يكفر وبقوله الخمر ليست بحرام لانه استحل الحرام القطعى وباستحلال اللواطة ان علم ان حرمته من الدين وبتمنيه ان لم يحرم الظلم اوالزنا اوالقتل بغير حق اوكل حرام لايكون حلالا فى وقت بخلاف الخمر * ولوتصدق على فقير شيئا من المال الحرام يرجو الثواب يكفر ولوعلم الفقير بذلك فدعا له وأمن المعطى كفرا *ولوشتم فم مسلم يكفر وتطلق امرأته باينا وهو الاصح مماقاله البعض من انها تطلق ثلاثا كما فى مجموعة المؤيدى نقلا عن الحاوى هذا قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق كما قررناه آنفا على انه افتى فى زماننا عدم الكفر *ولوسب طعاما بكلمة الجماع يكفر *ولوشتم حيوانا من المأكولات اوالماء فعند الامام يكفر وعندهما لا* ولايكفر فى قولهم جميعا لوشتم حيوانا لايؤكل ومن ابتلى بمصيبات متنوعة فقال اخذت مالى واخذت ولدى واخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا وماذا بقى ولم تفعله وماشابه هذا من الالفاظ فقد كفر ويكفر بقول المريض المشتد مرضه ان شئت توفنى مسلما وان شئت كافرا* ارتكب معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ماذا صنعت حتى أتوب يكفر * قال لظالم تؤذى الله والمسلمين فقال نعم مافعل خوش مى كنم كفر* وفى البزازية ومن قال للظالم انه عادل يكفر وكذا للامراء فى زماننا لانهم جائرون بيقين ومن سمى الجور عدلا كفر وقيل لايكفر لان له تأويلا وهو ان يقول اردت انه عادل عن غيرنا اوهو عادل عن طريق الحق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ فيكفر عند الكل فلايكفى عدله فى قضية جزئية لان فى العرف لايطلق العدل الا على من استمر على وتيرة الشرع بين الرعايا *ومن قال لمن اخذه مقاطعة على مال معلوم مبارك باد

يكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفر الضاحك والمتكلم الا ان يكون ضروريا بأن يكون الكلام مضحكا او تكلم الواعظ بكلمة الكفر وقبل منه القوم كفر الكل وقيل اذا سكت القوم عن الذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا واذا علموا ان هذه الكلمة كفر* ويكفر بقوله اماته الله قبل حياته وبقوله زدنى واطلب يوم القيامة فى جواب من قال لمديونه اعط الدراهم فى الدنيا فانه لادراهم فى الآخرة يعنى تؤخذ حسناتك وعند البعض لا يكفر* وبقوله اعطنى برا اعطيك يوم القيامة شعيرا او على العكس* وبقوله مالى فى المحشر وبقوله لا اخاف المحشر او لا اخاف يوم القيامة وبقوله انا برئ من الموت عند البعض وبقوله لآخر اذهب معك الى حفير جهنم او الى بابها ولكن لا ادخلها وبقوله الى جهنم او الى طريق جهنم عند البعض* وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القوم انها كفر فليست بكفر ويكفر بقوله لا حمية ولا دين لى فى جواب من قال ليس لك حمية ولا دين* وبقوله لولده يا ولد الكافر عند البعض* وبقوله لدابته يا دابة الكافر او يا ملك الكافر ان كانت نجبت عنده والالا* وبقوله ما امرنى فلان افعل ولو بكفر* وبقوله فلان اكفر منى او قال ضاق صدرى حتى اردت انا كفر او كدت انا كفر او كان زمان اقرب الى كفره* وبقوله صيرورة المرء كافرا خير من الخيانة وبانكاره ونفيه حكمة المطر* وبقوله بعد قبلة اجنبية هى حلال وبتمنيه ان لم يحرم الاكل فوق الشبع وبقوله لا يقال للسلطان هكذا فى جواب من قال يرحمك الله حين عطس السلطان* وبقوله بارك الله فى كذبك لمن كذب واستحسانه باطلا من كلام اهل البدعة وبقوله للقبيح انه حسن وبقوله انت مثل ابليس* لا يكفر بقوله انت عندى مثل ابليس عند الله* ويكفر بخروجه الى نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه فى ذلك اليوم وبشرائه يوم نيروز شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك تعظيما للنيروز لا للاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولو بيضة تعظيما لذلك اليوم* ولا يكفر باجابة دعوة مجوسى وحلق رأس ولده* ويكفر بوضع قلنسوة المجوسى على رأسه على الصحيح الا لتخليص الاسير او لضرورة دفع الحر والبرد عند البعض وقيل ان قصد به التشبيه يكفر وكذا شد الزنار فى وسطه* وفى البزازية ويحكى عن بعض من الاسالفة انه يقول ماذكر من الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا انه للتخويف والتهديد لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب امناء الله تعالى اعنى علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عند شريعة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام عصمنى الله واياكم عن زلل اللسان وتكلم كلمة الكفر بالخطأ والنسيان آمين بحرمة سيد المرسلين صلاة الله عليه وعليهم اجمعين

(باب)

باب البغاة

اى فى بيان احكام البغاة جمع الباغى من البغى وهو التجاوز عن الحد وفى الفتح البغى فى اللغة الطلب تقول بغيت كذا اى طلبته قال الله تعالى حكاية ❊ ذلك ما كنا نبغى ❊ ثم اشتهر فى العرف فى طلب مالا يحل من الجور والظلم وفى التنوير هو فى عرف الفقهاء هم الخارجون على الامام الحق بغير حق والامام يصير اماما بالمبايعة معه من الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه فى رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فاجرا لا ينعزل ان كان له قهر وغلبة والا ينعزل (اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام) اى الخليفة العدل لا عن امير ظلم بهم فلو خرجوا عليه لظلم ظلمهم فليسوا ببغاة كما فى اكثر الكتب (وتغلبوا على بلد) وفى القهستانى وفيه رمز الى انهم يكونون اهل بغى وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر فى حق الشارع والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم فى حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين وانهم مرتكبون للكبيرة فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع فى معصية بالنص والاجماع (دعاهم) الامام (الى العود) اى الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شئ لانهم علموا ما يقاتلوهم عليه فحاربهم كالمرتدين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة (وكشف شبهتهم) التى استندوا اليها فى خروجهم عن طاعته لانه اهون الامرين فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا فعلنا لظلمك فالامام ازاله والا والناس لا يعينون الامام والبغاة (وبدأهم) الامام (بالقتال) اى قبل ان يبدؤا بالقتال (لو تحيزوا) اى اتخذوا حيزا اى مكانا (مجتمعين) فى ذلك المكان على مانقله الامام خواهرزاده عن اصحابنا (وقيل) قائله القدورى (لا) اى لا يبدؤ بقتالهم (مالم يبدؤا) اى البغاة بالقتال فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو قول الشافعى فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدور على الدليل وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم وهو المذهب وفى القهستانى وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفى الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام

باب البغاة ❊ من البغى وهو التجاوز عن الحد وفى الفتح انه لغة الطلب ومنه ذلك ماكنا نبغى وعرفا طلب مالا يحل من جور وظلم وشرعا هم الخارجون عن الامام الحق بغير حق وهم اقسام ثلاثة قطاع وخوارج وبغاة كما لخصته فى شرح التنوير (اذا خرج قوم) بادعاء الامارة كما فى القهستانى عن التمهيد (مسلمون) غير فاسقين كما هو المتبادر (عن طاعة الامام) الخليفة العدل كما فى المحيط وغيره وهذا فى زمانهم واما فى زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغى كما فى العمادية وفيه رمز الى انه يشترط ظنهم انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة ولو فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم تكن لهم شبهة فهم فى حكم اللصوص والى انهم لو خرجوا عليه لظلم ظلمهم جاز وليسوا ببغاة لكن ان كانوا اثنى عشر الفا كلمتهم واحدة لتيقن غلبتهم بوعد الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما فى القهستانى عن المضمرات (وتغلبوا على بلد دعاهم) الامام ندبا لا وجوبا لعلمهم لماذا يقاتلوا (الى العود) الى الجماعة (وكشف شبهتهم) لانه اهون الامرين (وبدأهم بالقتال لو تحيزوا) وتهيأ والقتال (مجتمعين) وقيل تكسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فبالسلاح (وقيل لا) نبدأهم (مالم يبدؤا) وظاهر كلامهم ان المذهب الاول وان من دعاه الامام الى قتالهم افترض عليه اجابته وفى المبتغى لو بغوا الظلم السلطان ولا يمتنع عنه لا ينبغى معاونته ولا معاونتهم

(فان كان لهم) اى للبغاة (فئة) اى جماعة يلحقون بهم (اجهز) على صيغة مبنى للمفعول (على جريحهم) وهو كناية عن اتمام القتل وفى البحر وجهز على الجريح اتبع وجهزا ثبت قتله واسرعه وتمم عليه وموت مجهز وجهيز سريع كما فى القاموس (واتبع موليهم) على البناء للمفعول للقتل والاسر لان جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولى منهم وموليهم بالنصب مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولى تولية اذا ادبر كتولى ولم يذكر حكم اسيرهم وفى الاختيار الاحسن الحبس لانه يؤمن به شره من غير قتل وفى المرأة المقاتلة اذا اخذت حبست ولاتقتل الا فى حال مقاتلها وعند الائمة الثلاثة لايجهز ولايتبع (والا) وان لم يكن لهم فئة (فلا) يجهز على جريحهم ولايتبع موليهم لان شرهم مندفع بدونه فلاقتل لكونهم مسلمين (ولاتسبى ذريتهم) وشيخهم وزمنهم واعماهم لانهم لايقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما فى الاختيار وعلى هذا يقتل ان كان ذارأى اومال كما اذا كانوا مع الكفار (ولايقسم مالهم بل يحبس اموالهم (حتى يتوبوا فيرد عليهم) بالاجماع لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم ويباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولاينفق عليه من بيت المال وقال الشافعى لايجوز لانه مال مسلم فلايجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضى الله تعالى عنه قسم السلاح فيمابين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك وان للامام ان يفعل ذلك فى مال العادل عند الحاجة ففى مال الباغى اولى (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم) اى على البغاة (لايجب شئ) من القصاص والدية لانقطاع ولاية الامام عنهم وفى البحر يصنع بقتلى اهل العدل مايصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتلى اهل البغى فلايصلى عليهم ولكنهم يغسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح (وان غلبوا على) اهل (مصر فقتل بعض اهله) اى اهل المصر (آخر منه) اى من المصر (عمدا قتل) القاتل قصاصا (به) اى بقتل مثله (اذا ظهر على المصر) اذا لم يجر على اهل المصر احكام البغاة وازعجوا قبل ذلك لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام وبعد اجراء احكامهم تنقطع فلايجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة كما فى الهداية والفتح وبهذا ظهر لك انه لابد من هذين القيدين تدبر (وان قتل عادل مورثه الباغى يرثه) اى يرث العادل من ذلك الباغى مطلقا لانه قتل بحق وفيه اشعار بأنه يحل للعادل قتل ذى رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال فى امساكه ليقتل غيره (ولو) كان الامر (بالعكس) اى

فان كان لهم فئة اجهز) وجوبا (على جريحهم) اى اتم قتله (واتبع موليهم والافلا) لعدم الخوف وفيه اشعار بانه لواسر منهم لم يقتله ان لم يكن لهم فئة والا قتله كما فى المحيط (ولاتسبى ذريتهم) وشيخهم وزمنهم واعماهم وامرأتهم لانهم لايقتلون لو مع الكفار فهذا اولى كما فى الاختيار (ولايقسم مالهم) لعصمتهم (بل يحبس حتى يتوبوا فيرد عليهم) بالاجماع بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون (وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) تقسم بينهم قسمة حاجة لاتمليك (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم لايجب شئ) لاقود ولادية ولااثم كما تفيده النكرة فى سياق النفى لكونه مباح القتل (وان غلبوا على مصر فقتل بعض اهله آخر منه عمدا قتل به اذا ظهر على المصر) وهذا اذا لم تجر على اهله احكامهم والافلا (وان قتل عادل مورثه الباغى يرثه ولو بالعكس

لو قتل الباغى مورثه العدل (لايرثه الباغى) عند الطرفين (الا ان ادعى انه كان) فى قتله (على الحق) زاعما ان الباغى انما هو فى جانب مورثه فيرثه (وعند ابى يوسف لايرثه) اى الباغى العادل (مطلقا) اى سواء كان ادعى انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعى لانه قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا بالخطأ ولهما انه قتل بتأويل يسقط معه الضمان فلايوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفى الهداية العادل اذا اتلف نفس الباغى او ماله لايضمن ولاياثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغى اذا قتل العادل لايضمن عندنا ويأثم وفى المحيط العادل اذا اتلف مال الباغى يؤخذ بالضمان وبين الكلامين مخالفة الا ان يحمل مافى الهداية على ما اذا اتلفه حال القتال اذا لم يمكن الا باتلاف شئ من مالهم كالخيل لا على ما اذا اتلفه فى غير هذه الحالة لان مالهم معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلامعنى لمنع الضمان (وكره بيع) نفس (السلاح) فلايكره بيع مايتخذ منه كالحديد (ممن علم انه من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يعلم) انه من اهل الفتنة (فلا) يكره لان الغلبة فى الامصار لاهل الصلاح

كتاب اللقيط

لما كان فى الالتقاط دفع الهلاك عن نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذى فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس وهو فى اللغة ما يلقط اى يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبى المنبوذ لانه بصدد ان يلقط وفى الاصطلاح اسم لمولود حى طرحه اهله خوفا من العيلة او التهمة سمى به باعتبار مايؤول اليه وهو من باب وصف الشئ بالصفة المشارفة كقوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه وشرط فى المستصفى ان لايعرف نسبه (التقاطه) اى اخذ اللقيط (مندوب) من تركه ان لم يخف هلاكه بأن كان فى مصر لمافيه من ارحم (وان خيف هلاكه) بان كان فى مفازة ونحوها من المهالك (فواجب) صيانة له ودفعا للهلاك كمن رأى اعمى يقع فى بئر ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الائمة الثلاثة فرض عين (وكذا اللقطة) يعنى التقاطها مع الاشهاد واجب ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف وامن نفسه عليها وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركها افضل (وهو) اى اللقيط (حر) فى جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولايحد قاذف امه لان الاصل فى بنى آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للغالب (الا ان ثبت رقه بحجة) اى بحجة على انه رقيق فانه حينئذ

وينبغى ان يحرم طرحه بعد التقاطه لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلايملك رده الى ما كان عليه ذكره الباقانى (وكذا) الحكم فى (اللقطة) فاخذها بلاخوف اجر وبه واجب هو المذهب (وهو حر) مسلم تبعا للدار (الا ان يثبت رقه بحجة) على خصم وهو ملتقطه لسبق يده

لايرثه الباغى الا اذا ادعى انه كان على الحق وعند ابى يوسف لايرثه مطلقا) قلنا التأويل الفاسد ملحق بالصحيح فى دفع الضمان فامتنع الحرمان (وكره بيع السلاح ممن علم انه من اهل الفتنة وان لم يعلم) الفتنة (فلا) واما بيع مايتخذ منه كالحديد ونحوه فيكره لاهل الحرب لا لاهل البغى لانهم على شرف الزوال ❁تنبيه❁ افاد كلامهم هنا انما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما كما فى النهر وغيره ❁تنبيه آخر❁ ذكره الباقانى فى شرح النقاية بقوله فان قلت السلطان مراد نصره الله تعالى جهز العسكر فى زماننا سنة سبع وثمانين وتسع مائة لقتال قزل باش المشهور بالرفض فهل يجوز قتالهم وبدأهم بالقتل اولا ❁قلت❁ نعم ان سبوا الشيخين ولعنوهما ففى الخلاصة الرافضى اذا سب الشيخين ولعنهما فهو كافر فعلى هذا فلا شبهة فى قتالهم انتهى والله اعلم ❁ كتاب اللقيط ❁ هو لغة مايلقط من الارض وشرعا طفل حى لم يعرف نسبه يطرح خوف الفقر او الزنا مضيعه آثم ومحرزه غانم كما قال (التقاطه مندوب) لما فيه من احيائه وهو افضل الاعمال (وان خيف هلاكه) كان وجد فى الماء او بين يدى سبع (فواجب) اى فرض كفاية لو كانوا جماعة او عين لو وحده

يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط اوتصديقه ان كان كبيرا كما فى القهستانى وشرطه ان يكون الشهود مسلمين الا اذا اعتبر بوجوده فى موضع الكفار كما فى اكثر الكتب هذا على رواية كتاب اللقيط من المبسوط واما فى ورواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد لقوة اليد كما سيأتى فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذ كان الملتقط مسلما تأمل (ونفقته) وكذا الكسوة والسكنى (فى بيت المال) اذا لم يوجد له مال هكذا روى عن عمر وعلى رضى الله تعالى عنهما (وكذا جنايته) فى بيت المال (وارثه له) اى بيت المال لان الغرم بالغنم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لا يكون دينا عليه لعدم ولايته (الا ان يأذن الحاكم) بانفاقه عليه (بشرط الرجوع) فحينئذ يكون دينا على اللقيط لعموم الولاية فيرجع الملتقط عليه اذا كبر واما اذا مات فى صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوى ان مجرد الامر بالانفاق يكفى للرجوع والاصح ما فى المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك (او يصدقه اللقيط اذا بلغ) يعنى اذا لم يأمر القاضى بانفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ فى انه انفقه للرجوع فله الرجوع لانه اقر بحقه كما فى شرح المجمع لابن ملك لكن فى البحر خلافه فانه قال وينبغى ان يكون معنى التصديق تصديقه انه انفق بأمر القاضى على ان يرجع لا تصديقه على الانفاق لانه لو كان بلا امر القاضى لا رجوع له فتصديقه وعدمه سواء وان ادعى الملتقط الانفاق بقول القاضى على ان يكون دينا عليه فكذبه اللقيط لا يرجع الا ببينة بخلاف القاضى اذا انفق على الصغير (ولا يؤخذ) اللقيط (من ملتقطه) قهرا سواء كان رجلا او امرأة لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء وينبغى ان ليس له نقله من مصر الى قرية او بادية كما فى البحر ولو انتزعه احد واختصمه الاول والثانى الى القاضى يدفعه الى الاول وينبغى ان ينزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه وفى البحر ينزع من سفيه وفاسق وكافر ولو وجده مسلم وكافر فتنازعا قضى به للمسلم (وان ادعاه واحد) انه ابنه قبل قوله و(ثبت نسبه) اى اللقيط استحسانا (منه) اى ممن يدعى اذا لم يدعه الملتقط واللقيط حى فاذا مات لم يصدق الغير الا بحجة فان ادعاه فدعوته اولى وان كان ذميا والآخر مسلما لانه صاحب يد (ولو) كان المدعى (عبدا) لان ثبوت النسب منه اولى من الانتفاء بالكلية (وهو) اى اللقيط مع كون ابيه عبدا (حر) لان ولد العبد قد يكون حرا بكون امه حرة فلا تبطل الحرية الثابتة تبعا للدار بالشك (او) كان المدعى (ذميا وهو) اى اللقيط مع كون ابيه ذميا (مسلم ان لم يكن) اى ان لم يوجد (فى مقرهم) اى مقر الذميين لان دعوته تضمنت

(ونفقته) وما يحتاج اليه كدواء ومهر اذا زوجه السلطان (فى بيت المال) ان برهن على التقاطه ولا مال ولا قرابة له (وكذا جنايته وارثه له) لان الغرم بالغنم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لعدم ولايته (الا ان يأذن له الحاكم) بالانفاق عليه ولا يكفى مجرد اذنه بل (بشرط الرجوع) هو الاصح فيرجع على بيت المال اذا مات فى صغره وعليه اذا كبر كما فى القهستانى عن النظم (او يصدقه اللقيط اذا بلغ) كذا فى المجمع وغيره اى ليصدقه على ان القاضى قال له ذلك لا ما زعمه ابن الملك والباقانى وغيرهما كما افاده فى النهر فليحفظ (ولا يؤخذ من ملتقطه) وهل للسلطان اخذه بالولاية العامة فى البحر لا وفى النهر نعم لكن لا ينبغى اخذه الا بموجب ولو دفعه لآخر باختياره سقط حقه ولو دفعه للقاضى فله ان لا يقبله منه وان برهن انه لقيط لانه التزمه بالتقاطه فصار كالوصى (وان ادعاه واحد ثبت نسبه منه) بمجرد دعواه استحسانا لو حيا والا فبالبينة (ولو) كان مدعيه (عبدا و) لكن (هو حر) لانه الاصل (او) كان مدعيه (ذميا و) لكن (هو مسلم) تبعا للدار (ان لم يكن) اى ان لم يوجد (فى مقرهم)

النسب وهو انفع له وابطال الاسلام الثابت بالدار يضره فصحت فيما ينفعه دون ما يضره ولا يلزم من كونه ابناله ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه وهو الاستحسان (وذمى ان كان) اى وجد (فيه) اى فى مقر الذميين وهذا تصريح بان المتعبر هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه فحاصله ان هذه المسئلة على اربعة اوجه *احدها ان يجده مسلم فى مكان المسلمين فيكون مسلما *والثانى ان يجده كافر فى مكان اهل الكفر فيكون كافرا *والثالث ان يجده كافر فى مكان المسلمين *والرابع ان يجده مسلم فى مكان الكفار ففى هذين الفصلين اختلفت الرواية ففى كتاب اللقيط العبرة للمكان لسبقه وفى رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد لقوة اليد وفى رواية ايهما كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وهو انفع له كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ينبغى للمصنف تقييد الواجد بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما على الروايتين الاخيرتين تأمل وعند الائمة الثلاثة هو مسلم مطلقا (وان ادعاه اثنان معا) كل منهما انه ابنه (ثبت نسبه (منهما) لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعته امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البينة صحت والا لا تصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد من نصاب الشهادة واقامتا البينة ثبت منهما عند الامام وعندهما لا يثبت وهو رواية عن الامام والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه عند ابى يوسف واما عند محمد فيثبت من الثلاث لا الا كثر وعن الامام يثبت من الا كثر (وان وصف احدهما علامة فيه) اى فى جسده ووافق لان الظاهر شاهد له (او سبق) احدهما فى الدعوة على الآخر (فهو اولى) الا اذا اقام الآخر البينة لان اقوى وانما قيدنا بالموافقة لانه لو وصف واخطأ ولو فى بعض فلا ترجيح وهو ابنهما وفى البحر ان العلامة مرجحة عند عدم مرجح اقوى منها فيقدم ذو البرهان على ذى العلامة والمسلم على الذمى ذى العلامة وظاهر ما فى الفتح تقديم ذى اليد على الخارج ذى العلامة وينبغى تقديم الحر على العبد ذى العلامة (والحر والمسلم) فى دعوته (اولى من العبد والذمى) لف ونشر مرتب لان حرية الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا وان كان عبدا فالذمى اولى لان الترجيح باسلام يكون عند الاستواء ولو ادعاه حران احدهما انه ابنه من هذه الحرة والآخر من الامة فالذى يدعيه من الحرة اولى (وان شد عليه) اى على اللقيط (مال او) شد المال (على دابة هو) اى اللقيط (عليها) اى على الدابة (فهو) اى المال (له) اى اللقيط عملا بالظاهر وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا (ينفق) الملتقط (منه) اى من المال (عليه) اى على اللقيط (بامر قاض) لانه مال ضايع وللقاضى ولاية صرف مثله اليه (وقيل) ينفق منه عليه (بدونه)

(و) هو (ذمى ان كان فيه) اى ان وجد فى مقر الذميين والواجد ذمى لان العبرة هنا للواجد لا للمدعى كما حرره ابن الكمال والمسئلة رباعية كما فى شرحنا على التنوير وغيره (وان ادعاه اثنان معا) ولا مرجح (ثبت منهما) خلافا لهما (وان وصف احدهما علامة فيه او سبق فهو اولى) للترجيح ولم أر حكم ما اذا استويا وينبغى ان يكون الرأى فيه للقاضى (والحر والمسلم اولى من العبد والذمى) لف ونشر مرتب وفيه اشعار بأن المرأتين ليستا كذلك كما بسط فى التنوير وغيره وانه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند الثانى وعند الثالث يثبت من الثلاث لا الاكثر وعند الامام يثبت من الاكثر كما فى القهستانى عن النظم ❊ قلت وهذا يقتضى عدم تقييده بالخمسة كما هو ظاهر النهر عن المنية فتنبه وقد شبهه فى المنح وغيرها بولد الامة المشتركة وقدمنا فيها الاطلاق عند الامام فتبصر (وان شد عليه مال او على دابة هو عليها فهو له) حتى الدابة كما يفيده قول القهستانى كان الكل له (ينفق منه عليه بأمر قاض وقيل بدونه

اى بدون اذن القاضى (ايضا) اى كما ينفق باذن القاضى ويصدق فى نفقة مثله والصحيح الاول (وله) اى للملتقط (شراء مالابدله) اى اللقيط (منه) اى من المال (من طعام وكسوة) وغيرهما لانه من الانفاق هذا بيان لما الموصولة (و) للملتقط (قبض هبته) اى قبض ماوهب للقيط وكذا قبض صدقته لانه نفع محض ولذا يملكه ووصيه (وتسليمه فى حرفة) نظر اله لانه من باب تثقيفه وله تعليمه حديث شاء (لا) يجوزله (تزويجه) لانعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة فانكحه السلطان ومهره فى بيت المال وفى الخانية وليس له ان يختنه فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا (و) لا (تصرفه فى ماله) اى مال اللقيط (لغير ماذكر) وفى القهستانى تصرف ماله من التجارة اعتبارا بالام ففى الكلام تسامح (ولا اجارته) اى اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم (فى الاصح) وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الامام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة (وقيل) وهى رواية القدورى (له اجارته) لانه يرجع الى تثقيفه

كتاب اللقطة

هى من الالتقاط وهو الرفع وهى بضم اللام وفتح القاف اسم للآخذ وبسكون القاف اسم للمال الملقوط كالضحكة بفتح الحاء اسم فاعل وبسكونها اسم مفعول وهذا عند الخليل وعن الاصمعى وابن الاعرابى والفراء انها بفتح القاف اسم للمال ايضا وفى اصطلاح الفقهاء هى رفع شئ ضايع للحفظ على الغير لا للتمليك (هى) اى اللقطة (امانة) بالاتفاق لايضمنها الملتقط الا بالتعدى والمنع بعد الطلب (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها ليردها على صاحبها) فلو وجدها فى طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما فى زماننا هذا والقول قوله مع يمينه فى كونى كذا منعنى من الاشهاد (والا) اى وان لم يشهد كذلك فهلكت (ضمن) عند الطرفين ولم يشترط ابويوسف الاشهاد كما اكثر الكتب وفى الينابيع ذكر فى بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع ابى يوسف والاول الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولانه لو تصادقا على انه اخذها ليردها لم يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لابل اخذتها لقطة لك يضمن اتفاقا كما فى اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد شرط عند الاختلاف وفيه اشارة الى ان البالغ والصبى سواء فى الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه ووصيه وعرف لم يصدق (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) اى ان لم يشهد عليه وقال الملتقط اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عند الطرفين (وعند ابى يوسف

(القول)

ايضا) والصحيح الاول (وله شراء مالابدله منه من طعام وكسوة وقبض هبة وتسليمه فى حرفة) لانه انفع له (لا تزويجه وتصرفه فى ماله لغير ماذكر ولا اجارته فى الاصح كالعم (وقيل له اجارته) كالام وكذا ليس له ختنه فلو فعل فهلك ضمن ولو علم الختان انه ملتقط ضمن نعم له نقله حيث شاء وتمامه فيما علقته على التنوير وفى الوهبانية ❊ وليس له ختن فيضمن هلكه ❊ وقاذفه لا الامام بالحد يزجر ❊

❊ كتاب اللقطة ❊ هى بالفتح وتسكن اسم للمال الملتقط مختصة بغير الحيوان وشرعا مال يوجد ضايعا فيرفع للحفظ على الغير لا للتملك ورفعه احب او واجب على مامر وتمامه فيما علقته على التنوير (هى امانة) بالاتفاق (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها ليردها على صاحبها والا) يشهد (ضمن) وابويوسف لم يشترط الاشهاد سواء اتفقا انها لقطة ام لا كما فى شرح الكنز خلافا لما فى شرح المجمع فتنبه (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) ولم يشهد عليه فيضمن عندهما (وعند ابى يوسف)

القول للملتقط) بيمينه فلايضمن والاول الصحيح كما فى القهستانى عن المضمرات قلت لكن فى المنح عن الحاوى القدسى انه رجح قول ابى يوسف حيث قال وبه نأخذ انتهى فليحفظ وفى خزانة الفتاوى لو قال الملتقط اخذتها من الطريق وقال صاحبها اخذتها من منزلى ضمن (ويكفى فى الاشهاد قوله من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه على) وان تعددت لانها اسم جنس (ويعرفها فى مكان اخذها وفى الجامع) بيمين اى مجامع الناس كابواب المساجد ووقع فى نسخة الباقانى بخطه الجامع وهو سهو (مدة يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها بعدها هو الصحيح) وعليه الفتوى وقال الحلوانى انه يكتفى عن التعريف بالاشهاد ومثله فى السير الكبير ولو عرفها غيره بأمره ان لعجزه جاز دفعها لامين وله استردادها منه وان هلكت فى يده لم يضمن كما فى القهستانى عن المنية وغيرها (وقيل) ايضا فى تعريفها (ان كانت عشر دارهم فاكثر فحولا وان كانت اقل فأياما) بقدر مايرى (و) اما (مالايبقى) فانه (يعرف الى ان يخاف فساده) بغلبة الظن وذا بلا خلاف وفى القهستانى عن النظم لو كانت ممالايبقى باعها بأمر القاضى ثم حفظ ثمنها انتهى فليحفظ (ثم) اى بعد مضى مدة التعريف (يتصدق) الملتقط (بها) ولو على اصله او قريبه كما يأتى الا اذا عرف (٩٠) (ل) انها الذمى فانها توضع فى بيت المال كما فى التنوير وغيره فليحفظ (ان شاء) ايصالا الحق للمستحق بقدر الامكان فان الثواب اليه لكن الافضل حفظها ليجئ صاحبها الان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما فى الكرمانى وفيه اشعار بأنه بعد المدة لم يدفعها للامام وفى النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غنى كما فى الذخيرة

القول للملتقط) فلايضمن لان الظاهر شاهد لاختياره الحسبة دون المعصية وهو قول الائمة الثلاثة ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى مايبرؤه فوقع الشك فلايصدق الابينة وفى الحاوى ترجيح قول ابى يوسف حيث قال وبه نأخذ وعلى هذا الخلاف لو قال مالكها اخذتها لنفسك وقال الملتقط بل اخذتها لاجلك وفى النوادر لوضاعت فى يده ثم وجدها فى يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفى البحر اذا اخذ الرجل لقطة ليعرفها ثم اعادها الى المكان الذى اخذها منه فقد برئ من الضمان هذا اذا اعادها قبل ان يتحول عن ذلك المكان اما اذا اعادها بعد ماتحول يضمن فى غير ظاهر الرواية (ويكفى فى الاشهاد قوله) اى الملتقط (من سمعتموه ينشد) اى يطلب (لقطة فدلوه) جمع امر مخاطب من دل يدل (على) قليلة كانت او كثيرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس (ويعرفها) اى يجب تعريف اللقطة (فى مكان اخذها) فانه اقرب الى الوصول (وفى المجامع) اى مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه اقرب الى وصول الخبر (مدة) اى زمانا (يغلب على ظنه) اى الملتقط (عدم طلب صاحبها) اى اللقطة (بعدها) اى بعد هذه المدة (هو الصحيح) وعليه الفتوى وهو مختار شمس الائمة السرخسى لان ذلك يختلف بقلة المال وكثرته فيفوض الى رأى المبتلى وهو خلاف ظاهر الرواية فانه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وهو قول الائمة الثلاثة (وقيل ان كانت عشرة دراهم فأكثر فحولا) اى فيعرفها حولا (وان كانت اقل فأياما) على حسب مايرى وهو رواية عن الامام وعنه وعن غيره غير هذا ثم اختلف فى التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه قيل يعرفها كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر (ومالايبقى) كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار (يعرف الى ان يخاف فساده) اى الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف فى ذلك ولو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما فى المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار فى الامصار والمختار انها اذا لم تكن ممايبقى يجوز ولا خلاف فى ذلك اذا كانت فى الرساتيق واما ما على الاشجار فلايؤخذ فى موضع ولابأس بالانتفاع من التفاح والكمثرى الذى فى نهر جار كما فى المحيط وفى التنوير حطب وجد فى الماء له قيمة فلقطة والا فحلال لآخذه لكن فى النظم لو كانت ممالايبقى باعها بأمر القاضى ثم حفظ ثمنها كما فى القهستانى وعند الشافعى يبيعها ويتربص بثمنها حولا (ثم) اى بعد مامضى مدة التعريف ولم يظهر مالكها (يتصدق) الملتقط (بها) اى باللقطة (ان شاء) لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جازله ان يوصل

عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته الاان الافضل ان يحفظه ليجئ صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة (فان جاء ربها بعده) اى بعد التصدق بعد التعريف مدته (اجازه) اى التصدق ربها (ان شاء) ولو بعد هلاكها لان التصدق وان حصل باذن الشرع لكن لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وانما قيدنا ولو بعد هلاكها لئلا يتوهم اشتراط قيامها للاجازة وليس ذلك بشرط (واجره له) اى ثواب التصدق له (او ضمن الملتقط) لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه ولو بامر القاضى وهو الصحيح لان امره يكون اعلى من فعله والقاضى لو تصدق بها كان له ان يضمنه (او) ضمن (الفقير لو) كانت (هالكة) قيدلهما جميعا لانه قبض ماله بغير اذنه (وايهما ضمن لا يرجع على الآخر) لان كلا منهما ضامن بفعل الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبها والفقير بالتسليم بدون اذنه (ويأخذها) اى المالك اللقطة (منه) اى من الفقير (ان) كانت (باقية) لانه وجد عين ماله (ولقطة الحل والحرم سواء) عندنا لان النص الدال على مشروعية الالتقاط بشرط الاشهاد مطلق يتناول لقطتهما وعند الشافعى يجب تعريف لقطة الحرم الى مجئ صاحبها (ويجوز التقاط البهيمة) الضالة مالم يخف ضياعها وفى البحر وان كان مع اللقطة مايدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة فى البعير بكدمه ونفحه يقضى بكراهية الاخذ وبه علم ان التقاط البهيمة على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهية انما هى عند الشافعى لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة فى غير عمارة او برية لا يأخذها مالم يغلب على ظنه انها ضالة بأن كانت فى موضع لم يكن بقربه بيت مدرا وشعر او قافلة ضالة او دواب فى مرعاها كما فى اكثر الكتب وقيدنا بمالم يخف ضياعها لانه ان خافه لا يسعه تركه كما فى الولو الجية فعلى هذا علم ان المصنف اخل بتركهما تأمل وفى القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو فى الماء اوكل حى لا يميز والجمع بهايم انتهى فشمل الدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهلى كما فى الحاوى وفى البحر من اخذ بازيا اوشبهه وفى رجليه سيرا وجلاجل فعليه ان يعرفه للتيقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا لو أخذ ظبيا وفى عنقه قلادة او حمامة فى المصر يعرف ان مثلها لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفى التنوير محضنة حمام اختلط بها اهلى لغيره لا ينبغى له ان يأخذه وان اخذه طلب صاحبه ليرده عليه فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخها وان كانت الام لصاحب المحضنة والغريب ذكر فالفرخ له ولم يذكر هل يلزم الجعل اولا وفى المنح ولو التقط لقطة او وجد ضالة فرده على اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيئا فحسن ولو قال من وجده فله كذا فاتى به انسان يستحق اجرة مثله كما فى التاتارخانية وعلله

(فان جاء ربها بعده) فهو بالخيار (اجازه ان شاء واجره له او) ان شاء (ضمن الملتقط) ولو تصدقه بأمر القاضى فى الاصح كما ان له ان يضمن القاضى او الامام لو فعل ذلك (او) ضمن (الفقير) وهذا كله (لو) كانت اللقطة (هالكة) فلو قائمة اخذها منه كما يأتى (وايهما ضمن لا يرجع على الاخر) وتغرير الفقير غير معتبر لانه ليس فى ضمن عقد فتنبه (ويأخذها منه ان) كانت (باقية) تصريح بما علم كما قدمنا والاكتفاء مشير الى انه لا يجب على الملتقط الايصاء ان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب كما فى القهستانى عن المنية ❊قلت❊ الكن فى المنح عن القنية ان رجى وجود المالك وجب الايصاء فليتنبه لذلك (ولقطة الحل والحرم) عندنا (سواء) فلا فرق بين مكان و مكان و لقطة و لقطة (ويجوز التقاط البهيمة) الضالة كشاة وفرس

(فى المحيط)

(وهو متبرع فى انفاقه عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) سلطانا كان او قاضيا (وان) كان (باذنه) لا بمجرده بل (بشرط الرجوع) كامر (فدين على ربها) ولا يأمره بالانفاق حتى يبرهن انها لقطة ويكون اصلح كما يأتى

فى المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة اصلا كما فى البحر هذ مسلم ان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده فيستحق الاجرة مثله تأمل (وهو) اى الملتقط (متبرع فى انفاقه عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) اى سلطان اوقاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربها (وان) انفق عليها (باذنه) اى الحاكم (بشرط الرجوع فدين على ربها) فله الرجوع لان للقاضى ولاية فى مال الغائب وعلى اللقيط نظرا لهما وقد يكون النظر بالانفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون دينا فى الاصح (له) اى للملتقط (ان يحبسها) اى اللقطة (عنه) اى عن اللاقط (حتى يأخذه) اى يأخذ ما انفقه كحبس المبيع لاجل الثمن (فان امتنع) صاحبها عن اداء ما انفقه (بيعت) اللقطة (فى) حق (النفقة) كالرهن (فان هلكت) اى العين فى يد الملتقط (بعد الحبس سقط) الدين كالرهن (وان) هلكت (قبله لا) اى لا يسقط هذا الدين لانها امانة (ويوجر القاضى) ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر (ماله منفعة) يعنى اذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة آجرها (وينفق منها) اى من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكه من غير الزام الدين عليه (ومالا منفعة له) من لقطة (يأذن) القاضى للملتقط (بالانفاق) عليها (ان) كان الانفاق (اصلح) لربها من البيع ورجع عليه (اذا اقام) الملتقط (البينة انها لقطة) اى لا يأذن القاضى بالانفاق ولا بالبيع حتى يقيم البينة انها لقطة عنده فى الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا فى يده فيحتال لايجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هى لكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها (وان قال) الملتقط (لا بينة لى يقول) القاضى (له) اى للملتقط (انفق عليها) اى على اللقطة (ان كنت صادقا) فيما قلت فحينئذ له الرجوع ان كان صادقا والافلا وقيل ينبغى للحاكم ان يحلفه ثم يأمره بالانفاق عليها يومين او ثلاثة ايام على قدر مايرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان ادارة النفقة مستأصلة فلا نظر فى الانفاق مدة مديدة كما فى الهداية وعن هذا قال (والا) اى وان لم يكن الانفاق اصلح بأن كانت النفقة تستغرق قيمة اللقطة (باعه) القاضى الملتقط اوالحيوان فان ظهر المالك ليس له نقض البيع باذن الحاكم وان بغير أمره ان كان قائما ان شاء اجازه واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان كان هالكا ان شاء ضمن البايع ونفذ البيع من جهة البايع فى ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشترى كما فى الفتح (وامر) للملتقط (بحفظ ثمنه)

❊ تنبيه ❊ لو انفق عليها فهلكت لا تسقط النفقة عند علمائنا خلافا لزفر كما فى الشرنبلالية عن الينابيع (له) اى للمنفق بشرط الرجوع (ان يحبسها عنه حتى يأخذه) اى يأخذ ما انفقه (فان امتنع بيعت فى النفقة) كالرهن (فان هلكت) فى يده (بعد الحبس سقط وان) هلكت (قبله لا) تسقط لانها امانة (و) اعلم انه (يوجر القاضى ماله منفعة) كبغل وحمار (وينفق منها ومالا منفعة له يأذن) القاضى (بالانفاق ان اصلح اذا اقام) الملتقط (البينة انها لقطة) هو الصحيح لاحتمال الغصب والحيلة لايجاب النفقة على صاحبها (وان قال) الملتقط (لا بينة لى يقول له) القاضى (انفق عليها ان كنت صادقا) وقيل يحلفه (والا) يكن اصلح (باعه) القاضى اومأموره (وامر بحفظ ثمنه) للمالك وفيه ايماء الى ان المالك لا ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضى كان له تنفيذ البيع قائمة و تضمين البايع والمشترى هالكة كما فى المحيط وفى البدايع لا يبيعها القاضى حتى يقيم البينة على نحو ماذكر فى الانفاق فليحفظ والآبق فى هذا كاللقطة الا انه لا يوجر خوف الاباق ثانيا كما يأتى

(وللملتقط ان ينتفع باللقطة بعد التعريف لو)كان (فقيرا) اى بلا امر حاكم كما يشعر به الاطلاق ولو باعها وانفق ثمنها على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار كما فى القهستانى عن الظهيرية * قلت وفى النهر عن العمدة انه لو انتفع بها الفقير ثم ايسر يجب عليه التصدق بمثله فتأمله وفى الشرنبلالية عن البرهان انما ينتفع الفقير لو باذن القاضى عند الاكثر وقيل بدونه انتهى فليحفظ
(وان) كان (غنيا تصدق بها) على فقير (ولو) بلا اذن قاض (على ابويه او ولده او زوجته لو) كانوا (فقراء) لانهم محل للصدقة
(وان كانت) اللقطة (حقيرة) مما لا يطلبها صاحبها (كالنوى وقشور الرمان والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون تعريف)
لان تركها اباحة للاخذ دلالة ۞ قلت وفى القهستانى انه يملكها الآخذ ﴿٧١٦﴾ على المختار لكن لا يلائمه قوله

(وللمالك اخذها) فتأمل (ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة) فان دفعه ببينة وجاء آخر فبرهن انها له ان شاء ضمن الآخذ او الدافع وهذا اذا دفعها بغير قضاء فلو به لم يضمن كما فى الخانية (ويحل) اى الدفع (ان بين علامتها) واصاب فى علامتها كلها كما فى التاتار خانية وظاهره انه شرط كما فى المنح عن البحر (من غير جبر) وكذا يحل ان صدقه وان لم يبين على الارجح وله اخذ كفيل الامع البينة على الاصح كما فى المنح وغيرها ۞ فروع ۞ التقطها فضاعت فوجدها مع آخر لا خصومة له بخلاف الوديعة كما فى التنوير لكن صحح الحدادى ان له الخصومة ولو اخذ مكعبه ووجد غيره فى مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة فى الحكم كما فى الشرنبلالية وكذا ملاة المرأة لكن فى القهستانى جعل ذلك فى
ملاة المرأة فلم يجز للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدقت به على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فحينئذ تنتفع بها قال وكذا ۞ للشافعى ۞
فى المكعب الثانى لو مثل الاول او اجود او دون انتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك فليحفظ مات فى البادية جاز لرفيقه بيع
متاعه ومركبه وحمل ثمنه لاهله كما فى الخانية وفيها ايضا غريب لا وارث له معروف مات عما يساوى خمسة دراهم فى دار رجل
فقير ليس له التصدق به على نفسه وليس بمنزلة اللقطة انتهى لكن فى الخلاصة والظهيرية والولوالجية والمحيط ان له ذلك
وانه كاللقطة وفى النهر عن الحاوى غريب مات فى بيت انسان ولم يعرف وارثه فتركته كاللقطة ما لم يكن كثيرا فلبيت المال
بعد التفحص عن ورثته سنين فان لم تجدهم فله لو مصرفا انتهى فليتنبه لذلك ۞ عليه ديون ومظالم جهل اربابها وآيس من معرفتهم

اى ثمن الملتقط او الحيوان ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة ولو انث الضمير فيهما لكان اولى تأمل (وللملتقط ان ينتفع باللقطة بعد التعريف لو) كان (فقيرا) لان صرفه الى فقير آخر كان للثواب وهو مثله وفى الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار (وان) كان الملتقط (غنيا تصدق بها) اى باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للغنى الانتفاع باذنه على وجه القرض كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الخانية خلافه فى الصورتين تتبع (ولو) كان تصدق (على ابويه او ولده) الا ان يكون الولد صغيرا لان الولد يعد غنيا بغناء ابيه (او زوجته لو) كانوا (فقراء) لانهم محل الصدقة الا اذا عرف انها لذمى وانها توضع فى بيت المال (وان كانت) اللقطة (حقيرة) بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها (كالنوى وقشور الرمان) والبطيخ فى مواضع متفرقة (والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون تعريف) لان القاءها اباحة للاخذ دلالة (وللمالك اخذها) لان التمليك من المجهول لا يصح وفى البزازية لو وجدها مالكها فى يده له اخذها الا اذا قال عند الرمى من اخذها فهى له لقوم معلومين وكذا الحكم فى التقاط السنابل بعد جمع غيره فانه يعد دناءة وانما قيدنا بالمواضع المتفرقة لانها لو مجتمعة فهى من قبيل ما يطلبها صاحبها وفى البزازية اصابوا بعيرا مذبوحا فى البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع فى ظنه ان مالكه اباحه لا بأس بالاخذ والاكل * لو طرح ميتة فجاء آخر واخذ صوفها له الانتفاع به ولو جاء مالكها له ان يأخذ الصوف منه ولو سلخها ودبغ الجلد يأخذه المالك ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه وفى الاختيار رجل غريب مات فى دار رجل وليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة وفى الخانية خلافه وفى التنوير مات فى البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله (ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة) لانها دعوى فلا بد فيها من البينة (ويحل) الدفع (ان بين علامتها من غير جبر) اى من غير ان يجبر عليه فى القضاء عندنا خلافا

فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله سقط عنه المطالبة فى العقبى كما فى التنوير والمجتبى فليحفظ * اتخذ
برج حمام فما يأخذه من افراخها كلقطة فيصرفه لنفسه فقيرا ولغيره غنيا وحل شراؤه من الفقير وهكذا كان يفعل
الامام الحلوانى وكان مولعا بأكل ﴿٧١٧﴾ الجوازل جمع جوزل فرخ الحمام كما فى الظهيرية اى لو علم انه اوكر
برجه اناث اهلية لغيره ولم يعرفه ۞ ولو من ثمار تحت اشجار فى غير امصار لا بأس بالتناول ما لم يعلم النهى صريحا او دلالة وعليه الاعتماد وفى الوهبانية ۞ واخذك تفاحا من النهر جاريا ۞ يجوز وكمثرى وفى الجوز ينكر ۞ ومن مر بالاشجار صيفا بحائط ۞ وفى ارضه ثمر له الاكل انظر ۞ اذا لم تكن تبقى ولا نهى عادة ۞ ولا هو تصريح ولا منه يظهر ۞ وصاحب برج والاناث حمامة ۞ له الفرخ اولى والغريب موكر ۞ ويضمنها كالبالغ الطفل حيث لم ۞ يكن مشهدا عند اللقاء فيحذر ۞ وللاب والموصى التصدق بعدما ۞ يمر بها حول وان شاء يدخر ﴿كتاب الآبق﴾ هو فاعل من الاباق بالكسر وهو الهرب وجمعه ككفار وركع كما فى القاموس وعرفه ابن الكمال بانه انطلاق الرقيق تمردا ليشمل الهارب
من موجره ومستعيره ومودعه ووصيه (ندب اخذه لمن قوى عليه) والا فلا يندب ويفرض ان خاف ضياعه ويحرم
لنفسه كما فى التنوير (وكذا الضال وقيل تركه افضل) ولو عرف بيته فايصاله اليه اولى (ويرفعان الى الحاكم) ان شاء ولا يقبل منه
الا ببينة على نحو ما مر فى اللقطة (فيحبس الآبق) تعزيرا له وخوف الاباق ثانيا (دون الضال) واعلم ان الضال
فى النفقة كالآبق كما فصلناه الا انه لا يباع كما فى القهستانى عن النتف

للشافعى ولو دفعها اليه بغير قضاء ثم جاء آخر واقام البينة فله ان يضمن ايهما شاء ولا يرجع القابض على الدفع وان بقضاء فهو مجبور فيرجع على القابض وفى الهداية ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل او لوارث غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع وقيل يجبر وصحح فى النهاية انه لا يأخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة وفى التنوير من عليه ديون ومظالم جهل اربابها وآيس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله ويسقط عنه المطالبة فى العقبى

﴿كتاب الآبق﴾

وهو اسم فاعل من ابق اذا هرب من بابى نصر وضرب وقال بعض الفضلاء الاباق انطلاق الرقيق تمردا ثم قال وانما اطلقه ليشمل ما اذا تمرد عن غير مالكه انتهى لكن فى الحقيقة هو تمرد عن المالك اذ ضرره يرجع اليه والاولى ان يقيد بعلى مولاه تدبر (ندب اخذه) اى الآبق (لمن قوى عليه) اى قدر على حفظه وضبطه بالاجماع لما فيه من احياء حق المالك هذا اذا لم يخف ضياعه اما ان خاف ضياعه فيفرض اخذه ويحرم اخذه لنفسه كما فى التنوير (وكذا الضال) وهو الذى لم يهتد الى طريق منزله من غير قصد احياء له لاحتمال الضياع (وقيل تركه) اى الضال (افضل) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه (ويرفعان) اى الابق والضال (الى الحاكم) لعجزه عن حفظهما هذا اختيار السرخسى وقال الحلوانى هو بالخيار ان شاء حفظهما بنفسه وان شاء رفعهما الى الحاكم (فيحبس) الحاكم (الآبق) تعزيرا له ولئلا يأبق ثانيا (دون الضال) فلهذا يوجر الضال وينفق عليه من غلته ولا يوجر الآبق بل ينفق عليه من بيت المال دينا على مالكه واذا طالت المدة يبيعه ويمسك ثمنه فان جاء صاحبه وبرهن دفع الثمن اليه واستوثق بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه آخر وليس له نقض البيع لان بيعه بامر الشرع ولو زعم المدعى انه دبره او كاتبه لم يصدق فى نقض البيع وفى التنوير ويحلفه اى القاضى مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجه عن ملكه بوجه وان لم يبرهن

(لمن رده) ولو صبيا او عداوهو ممن يستحق الجعل كغير حافظ وخادم ومستعان به كما يأتى (من مدة سفر) او اكثر (اربعون درهما) ولو بلاشرط استحسانا لاغير فجاز الصلح على الاقل لاالاكثروان انفق عليه اضعافها بامر القاضى ومافى شرح الوهبانية بغيرامر القاضى فسبق قلم ولو الراد او المالك رجلين نصف بينهما او عليهما

واقر العبدانه عبده او ذكره المولى علامته دفع اليه لعدم المنازع بكفيل للاستيثاق وان انكر المولى اباقه خوفا من اخذ الجعل منه حلف بالله ماابق ويدفع اليه ابق عبده فجاء به رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق (ولمن رده) اى الآبق الى مالكه سواء كان الآبق محجورا او مأذونا (من مدة سفر) او اكثر (اربعون درهما) لاغير ولو بلاشرط استحسانا فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولو رد جارية معها ولد صغير يكون تبعا لامه فلايزاد على الجعل شئ وقال الشافعى لاشئ له الابالشرط وهو القياس كما فى الضال (وان كانت قيمته اقل من اربعين فقيمته) اى فالجعل قيمته (الا درهما عند محمد) لان المقصود احياء مال المالك فلابد ان يسلم له شئ تحقيقا للفائدة (وعند ابى يوسف اربعون) درهما لان التقدير بها ثبت بالنص اى لاينقص عنها ولم يذكر قول الامام وفى البحر مع محمد فكان المذهب فلهذا قدمه المصنف لكن الذى عليه سائر اصحاب المتون مذهب ابى يوسف كما فى المنح تتبع (وان رده) الآبق (من دونها) اى مدة السفر (فبحسابه) يعنى بتوزيع الاربعين على ايام الثلاثة كل يوم ثلاثة عشر درهما وثلث درهم فقضى بذلك ان رده مسيرة يوم وقيل يكون بتصالحهما واختاره بعض المشايخ وقيل يكون برأى الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى البحر واطلاقه مشير الى انه لافرق بين ان يأخذ فى المصر اوخارجه وهو المذكور فى الاصل وهو الصحيح وعن الامام لو اخذ فى المصر ليس شئ (وان ابق) الآبق (منه) ان من الآخذ اومات فى يده (لايضمن ان اشهد) وقت الاخذ (انه اخذه ليرده) لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والافقد ضمن كما فى القهستانى (والا) اى وان لم يشهد عند الاخذ مع التمكن على ذلك (فلا شئ له) من الجعل ان رده عند الطرفين لان الاشهاد شرط عندهما خلافا لابى يوسف (ويضمن ان ابق منه) على تقدير ان لم يشهد عند الاخذ عندهما لانه غاصب وعند ابى يوسف لايضمن ايضا وهو قول الائمة الثلاثة قال صاحب الفرائد قوله ان ابق منه مستغنى عنه هنا لان صدر الكلام يغنى عنه انتهى هذا ليس بشئ لان التصريح فى محل الخلاف لازم فالعجب انه صرح الخلاف فى كتابه تتبع (وجعل الرهن) اى لو ابق العبد المرهون فالجعل (على المرتهن) لان احيى دينه بالرد لرجوعه به بعد سقوطه فحصل سلامة

ولا شئ برد الضال والبهيمة الا بالشرط كقوله من رده على فله كذا كما فى المنح وغيرها (وان كانت قيمته اقل من اربعين درهما فقيمته الا درهما عند محمد وعند ابى يوسف) يجب (اربعون) لان التقدير بها ثابت بالنص فلا ينقص عنها كصدقة الفطر ولم يذكر فى الهداية فيه قول الامام وذكره فى البدايع والاسبيجابى مع محمد فكان هو المذهب ذكره مولانا فى بحره لكن الذى عليه اصحاب المتون مذهب ابى يوسف فينبغى ان يعول عليه لموافقته للنص كذا فى منح الغفار واعتمده فى تنويره لكن صنيع المصنف يوافق الاول فتأمل (وان رده من دونها فبحسابه) وقيل يرضخ له برأى الحاكم به يفتى كما فى التنوير ولو من المصر فيرضخ له او بحسابه كامر وعنه لاشئ له كما فى القهستانى وغيره عن المضمرات (وان ابق منه لايضمن ان اشهد انه اخذه ليرده) لانه حينئذ امانة (والافلاشئ له) من الجعل (ويضمن ان ابق منه) اومات قبل الاشهاد مع تمكنه منه وقدمنا ان ابا يوسف لايشترط الاشهاد ثمة و هنا فله ❊ماليته❊ الجعل ان رده ولايضمنه وهذا اذا لم يستعمله فى الطريق لحاجة نفسه والافيضمنه كما فى القنية وهذا كله اذا علم اباقه منه فلو انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن اجماعا كما فى القهستانى وغيره اى الا ان يبين اباقه بأن يبرهن انه ابق وان مولاه اقر بذلك فتقبل كما فى البحر (وجعل) العبد (الرهن على المرتهن) وهذا لو قيمته مثل الدين او اقل فلو اكثر فبقدر دينه والباقى على الراهن لان

حقه بالقدر المضمون منه (وجعل) العبد (الجانى على الولى ان) اختار (فداه وعلى ولى الجناية ان دفعه) ولو جنى عمدا او فى يد آخذه فلا جعل اصلا فعلم ان جنايته على ثلاثة اوجه كما بسط فى البحر والمنح (وجعل) العبد المأذون

ماليته له ولولا ذلك لهلك دينه والرد فى حياة الراهن وبعده سواء هذا اذا كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمتها اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقى على الراهن (وجعل) العبد (الجانى) الآبق (على المولى ان) اختار المولى (فداه) لعود المنفعة اليه (وعلى ولى الجناية ان دفعه) اى ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الآبق خطأ لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلاجعل له على احد وكذا لو جنى الآبق فى يد الآخذ ولو جنى بعد اباقه قبل اخذه فلاشئ وان دفع الى المولى فعليه الجعل كما فى البحر (وجعل العبد (المديون) الآبق (من ثمنه) ان ابى المولى لانه عن قضاء الدين (ويقدم) الجعل (على الدين ان بيع فيه) اى الدين لانه مؤنة الملك فيجب على من يستقر له الملك (وعلى المولى ان اداه عنه) اى الجعل على المولى لانه اختار قضاء ماعليه من الدين (وجعل) العبد (الموهوب) الآبق (على الموهوب له وان) وصلية (رجع الواهب فى هبته بعد الرد) لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب له ولو وهبه للآخذ فان كان قبض المولى فلاجعل والافعلى المولى بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له مطلقا وفى التنوير ويجب جعل مغصوب على غاصبه و جعل عبد رقبته لرجل وخدمته لآخر على صاحب الخدمة فى الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة ويباع العبد به (وام نفقته كاللقطة) اى حكم نفقة الآبق كحكم نفقة اللقطة فى جميع الاحكام غير انه لايوجره بخلاف اللقطة كامر (والمدبر وام الولد كالقن) لانهما مملوكان للمولى ويستكسبها كالقن بخلاف المكاتب لانه ليس بمملوك يدا هذا اذا ردهما فى حياة المولى وان ردهما بعد موته فلاجعل له لان ام الولد يعتق بموته وكذا المدبر ان خرج من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذا العتق لايتجزى عندهما وعنده يصير كالمكاتب فلاجعل كما فى اكثر الكتب لكن عدم تجزى العتق متفق عليه وانما الاختلاف بينهم فى تجزى الاعتاق وعدمه الا ان يقال ان هذا يكون دليلا للجميع وهو لاينافى ذكر دليل مستقبل بعده للامام تدبر (وان كان الراد اب المولى اوابنه وهو) راجع الى الاب او الابن على سبيل البدل (فى عياله) اى المولى (او كان (وصيه) اى وصى المولى (او) كان (احد الزوجين) او كان سلطانا او حافظ طريق او امير قافلة او من فى عياله ولو كان اجنبيا وغيرهم كما فى القهستانى (فلاشئ له) لان العادة جرت بالرد من هؤلاء تبرعا (والمالك الصبى كالبالغ)

(المديون من ثمنه ويقدم على الدين ان بيع فيه) اى الدين (وعلى المولى ان اداه عنه) ولا شئ على المشترى (وجعل) العبد (الموهوب على الموهوب له وان) وصلية (رجع الواهب فى هبته بعد الرد) لتقصيره بترك التصرف (و) اعلم ان (امر نفقته) فى التبرع و اذن القاضى و حبسه بعد الرد (كاللقطة) كامر (والمدبر وام الولد كالقن) بخلاف المكاتب فلا جعل برده لحريته يدا (و) اعلم انه (ان كان الراد اب المولى اوابنه وهو فى عياله او وصيه او احد الزوجين) اومن فى عياله ولو اخا او اجنبيا او السلطان او حافظ الطريق او امير القافلة (فلا شئ له) كما لو قال لغيره ان وجدته فخذه لمامر اى وقال نعم لما فى الوهبانية❊ ومن قال لما تلق عبدى فرده❊ فقال نعم لاجعل حيث يحضر❊ ولاجعل للسلطان لورد آبقا❊ ويعتقه قل فى الظهار المكفر❊ (والمالك الصبى كالبالغ) ولو ابقت المرضعة بطفلها فجعل واحد و حده من لايعقل الا باق فلو تعقله فجعلان ولو جاء بالابق وقال لم اجد معه شيئا من المال صدق ولو ابق بعد البيع قبل القبض فللمشترى رفع الامر للقاضى ليفسخ ولو زعم المولى تدبيره او كتابته لم يصدق فى نقض بيع القاضى لان بيعه بامر الشرع كحكمه فلا ينتقض

❊ تنبيه ❊ مهم جدفى معروضات المفتى ابى السعودانه صدر امرسلطانى بمنع القضاة من بيع عبيد العسكرية وحينئذ فلايصح بيع عبيدالاسباهية فلهم اخذها من مشتريها ويرجع المشترى بثمنه على البايع واما عبيد الرعايا فان كان بغبن فاحش فكذلك والا فلا رعايا الثمن لا غير وبذلك ورد الامر ايضا انتهى فليحفظ ﴿ كتاب المفقود ﴾ اى فقد المفقود وهو والفقيد لغة المعدوم من فقدت الشئ فقدانا بالكسر ﴿٧٢٠﴾ عدمته كما فى القاموس و يقال فقدته اذا

فيجب الجعل فى ماله لانه مؤنة الملك

﴿ كتاب المفقود ﴾

من فقده يفقده فقدا او فقدانا اوفقودا عدمه كما فى القاموس ويقال فقدته اذا اضللته اوطلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم فى طلبه وفى الشرع (هو) اى المفقود (غائب) اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة (لايدرى) اى لايعلم (مكانه ولاحياته ولاموته) وفى البحر المدار انما هو على الجهل بحياته وموته لاعلى الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما فى المحيط المسلم الذى اسره العدو ولايدرى احى ام ميت مع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله مكانه مستدرك تدبر (فينصب له القاضى من يحفظ ماله ويستوفى حقه) اى يقبض غلاته والدين الذى اقربه غرماؤه لانه من باب الحفظ فلايخاصم فى الدين المجحود الذى تولاه المفقود ولافى نصيب له فى عقار اوعروض فى يد رجل لان وكيل القاضى بالقبض ليس وكيل بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه فى البحر (مما) اى من شئ (لاوكيل له فيه) واما فيماله فيه وكيل فيستوفيه الوكيل لانه لاينعزل بفقد موكله (و يبيع) منصوب القاضى (مايخاف عليه) الهلاك (من ماله) كالعروض والثمار لانه لماتعذر حفظه له بصورته كان النظر له فى حفظه بمعناه وهو ثمنه قيد بما يخاف عليه لان مالايخاف عليه ذلك لايبيعه لافى النفقة ولافى غيرها اذلانظر فى ذلك لان القاضى نصب لمصالح المسلمين نظرا لمن عجز من التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له فى حفظه بصورته وقيل لونقص عبده اوارضه بمضى الايام جاز بيعه وعن الوبرى الاولى ان لايبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلارجوع كما فى القهستانى (وينفق) منه (على زوجته) اى الغائب (وقريبه ولادا) اى من حيث الولاد وهو فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة بلاقضاء القاضى ويكون القضاء اعانة لهم ولا يكون قضاء على الغائب فلاينفق على من لايستحق النفقة الابالقضاء كالاخ والاخت وغيرهم من ذوى الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال (وهو) اى المفقود (حى فى حق نفسه) بالاستصحاب حتى (لاتنكح امرأته) وقال مالك والشافعى فى قول اذامضى اربع سنين يفرق القاضى بينهما ان طلبت ثم تعتد

اضللته او طلبته فهو من الاضداد وكلا المعنيين يتحقق فى المفقود فقد ضل عن اهله وهم فى طلبه ذكره البرجندى والشرنبلالى وشرعا (هو غائب) اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة ولم تكن تغليبا كما ظن والالكان مجازا بلا قرينة (لايدرى مكانه ولاحياته) فيتوقع (ولاموته) فأودع اللحد البلقع وحينئذ (فينصب له القاضى) لانه نصب لمصالح المسلمين (من يحفظ ماله ويستو فى حقه مما لاوكيل له فيه ويبيع مايخاف عليه) الهلاك (من ماله) لاغير كما فى عامة الكتب ❊ قلت ❊ لكن فى معروضات ابى السعود المفتى ان القضاة وامناء بيت المال فى زماننا مأمورون بالبيع مطلقا وان لم يخف فساده فان ظهر حيا فله الثمن لان القضاة غير مأمورين بفسخه نعم اذا بيع بغبن فاحش فله فسخه انتهى فليحفظ ❊ تنبيه ليس لهذا المنصوب المخاصمة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ كما فى

القهستانى عن المحيط ❊ قلت وفى الخلاصة وعليه الفتوى انتهى يعنى لو القاضى مجتهدا كما فى النهر وفيه ايضا عن الزيلعى ﴿ عدة ﴾ وابن الهمام انه لاينفذ الا بتنفيذ قاض آخر انتهى قلت وسيجئ فى القضاء ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لاينفذ حكمه فى زماننا وينقض هو المختار للفتوى فتنبه (وينفق) اى المنصوب (على زوجته وقريبه ولادا) ممن لايفتقر للقضاء مما كان من جنس حقهم كالنقدين كما مر فى النفقات ثم ذكر حكمه بقوله (وهو حى فى حق نفسه) بحكم الاستصحاب هذا هو الاصل فيه (لاتنكح امرأته

ولايقسم ماله ولاتفسخ اجارته) لان فى كل منها حكما بموته ضمنا ولو لم يكن له وكيل يقيم القاضى له وكيلا بالقبض لابالخصومة كما مر ميت فى حق غيره فلايرث ممن مات فى حال فقده) لان الاستصحاب لايصلح حجة للاستحقاق حتى لو مات رجل عن بنتين وابن مفقود وللمفقود بنتان وابن والتركة فى يد البنتين والكل مقرون بفقد الابن واختصموا للقاضى لاينبغى له ان يحرك المال عن موضعه اى لاينزعه من يد البنتين كما فى خزانة المفتين (ان حكم بموته) يعنى ان عدم ارثه معلق بالحكم بموته بعد انقضاء المدة المقدرة له لانه لايرث مطلقا وقد ﴿٧٢١﴾ وقع فى اكثر نسخ المتن والشرح وان وفيه مافيه فتأمل

عدة الوفاة فلها التزوج بزوج آخر فان الزوج لاسبيل له عليها وهكذا روى قضاء عمر رضى الله تعالى عنه فى الذى استهوته الجن ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول على رضى الله تعالى عنه هى امرأة ابتليت فلتصبر حتى يتبين موته اوطلاقه وقد صح رجوع عمر الى قول على رضى الله تعالى عنهما (ولايقسم ماله) بين ورثته (ولاتفسخ اجارته) لان الاستصحاب يصلح لابقاء ما كان على ما كان (ميت فى حق غيره) لان الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت (فلايرث) المفقود (ممن مات) اى من اقاربه (حال فقده ان حكم بموته) يريد انه لايرث ممن مات حال فقده لكن لامطلقا بل ان حكم بموته فيما بعده وهو احتراز عما اذا مات مورثه حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كما سيأتى وقولنا فيما بعده يفهم من تفريعه عليه بقوله فيوقف نصيبه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فلايلزم المحذور كما قيل تأمل (فيوقف نصيبه) اى نصيب المفقود (منه) اى من مال من مات قبل الحكم بموته فى يد عدل لامكان حياته (كلا) لو انفرد وارثا (أو بعضا) لو معه وارث آخر فلو مات رجل وترك ابنا مفقودا فقط وقف جميع التركة وان معه بنتين اعطى نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر (الى ان يحكم بموته فان جاء) اى المفقود ولو قال فان ظهر حيا لكان اولى لانه لولم يجئ ولكن ان ثبتت حياته بالبينة اوغيرها فالحكم كذلك تدبر (قبل الحكم به) اى بموته (فهو) اى الموقوف (له) اى للمفقود (والا) اى وان لم يجئ قبل الحكم بالموت حتى حكم به (فلمن) اى فالموقوف لمن (يرث ذلك المال لولاه) اى لولا المفقود وفى التبيين فان تبين حياته فى وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذى وقف من ماله (واذامضى من عمره) اى المفقود (ما) اى مدة (لايعيش اليه اقرانه) وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا فى المراد بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الاصح وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس وقيل يفوض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن فى ادنى مدة انه مات لاسيما اذا دخل مهلكة وفى التبيين هو المختار (وقيل تسعون سنة) من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكنز وغيره لان الحياة بعدها نادرة فى زماننا ولاعبرة للنادر وعليه الفتوى

(فيوقف نصيبه منه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته) بموت اقرانه فى بلده على المذهب (فان جاء) اى ظهر حيا (قبل الحكم به) بموتهم (فهوله والا) يجئ حيا قبل الحكم (فلمن يرث ذلك المال) من حين فقد ان المفقود (لولاه) فيرد الموقوف له الى من يرث مورثه عند موت ذلك المورث لما تقرر ان الاستصحاب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لامثبتة ولو كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط الوارث شيئا وان انتقص حقه به اعطى اقل النصيبين ويوقف الباقى كالحمل وتركه المص كالقدورى لان محله الفرائض واما فى حق مال نفسه فمن يوم مات اقرانه فمنه تعتد عرسه للموت كما يأتى (واذا مضى من عمره مالا يعيش اليه اقرانه) فى بلده وقيل فى جميع البلدان (وقيل) اذامضى من عمره (تسعون سنة) وهو المفتى به والارفق بالناس لانه اقل المقادير والتفحص عن حال اقرانه

متعذر كما فى الشرنبلالية عن البرهان ❊ قلت ❊ فى تعليله (٩١) بأقل المقادير نظر لانه ذكر فى شرحه للوهبانية تبعا لابن الشحنه عشرة اقوال منها ستون وسبعون وكذا ثمانون وعليه الفتوى وعزاه للتاتارخانية عن التهذيب وكذا ذكره القهستانى معزيا للمضمرات بزيادة وعن ابى حنيفة ثلاثون سنة انتهى ❊ قلت ❊ وهذا اقل ماقيل فيه عندنا فيما رأيت نعم مذهب مالك والقديم من مذهب الشافعى تقديره بأربع سنين لكن فى حق عرسه لاغير فتنكح بعدها كما فى النظم

فلوا فتى به فى موضع الضرورة ينبغى ان لا بأس به على ماظن كذا فى القهستانى ☼ قلت ☼ فقول الشرنبلالى ما زيا لابن الشحنة
او لا التزام اختصار كتابه و شرحه لحذف البيتين اذ ليس للحنفى به حاجة فحذفه اولى ليس بأولى وقد غيرت نظمه و عبرت
باربعة اى اعوام فقلت ☼ وعن مالك و الشافعى قدبه ☼ باربعة فى العروس لاغير يزبر ☼ (وقيل مائة) فقط او و خمس
او و سبع او وعشر او (وعشرون سنة) او مفوض الى رأى القاضى كما فى القهستانى ☼ قلت ☼ فهذه اثنى عشر قولا عندنا
ارجحها الاول اعنى موت الاقران وهو المذهب كما فى التنوير وغيره و صنيع المصنف يقتضيه فتنبه (حكم بموته) جواب
اذا (فى حق ماله حينئذ) اى حين مضى هذه المدة كأنه مات فى ذلك الوقت وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة
فلا يتوقف على قضاء القاضى كما قاله شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضى عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه
كما فى القهستانى عن المنية وفيه ايضا عن المحيط وانما يثبت موته باقامة البينة على وكيله او على من فى يده ماله
انتهى زاد فى النهر او ينصب عليه فيما تقبل عليه البينة ☼ قلت وفى واقعات المفتين لقدرى افندى معزيا للقنية انه انما يحكم بموته بقضاء لانه امر محتمل فالم ينضم اليه القضاء لا يكون حجة انتهى فليحفظ (فلا يرثه من مات قبل ذلك وتعتد زوجته للموت عند ذلك) الوقت الذى تمت المدة فيه كأنه مات فى ذلك الوقت عيانا اعتبار الموت الحكمى بالموت الحقيقى فلا يرثه منه *تنبيه* ليس للقاضى تزويج امة غائب ومجنون وعبدهما ولا ايداعهما وله ان يبيعهما ويكاتبهما ويوجرهما قال فى الوهبانية ☼ ولو فقد المولى ولا مال عندها ☼
فتمشى الى القاضى يبيع ويوجر ☼ وفى نفقات الاهل ليس يبيعها ☼ وان باع ينفذ مثل دين يقرر ☼ اى للقاضى بيع ﴿الحربى﴾
امة الغائب خوف نفقتها لا لنفقة الاهل اى الزوجة ولو باعها نفذ لانه مجتهد فيه كما لو باعها لخوف الضياع فصارت دراهم
او دنانير فانه يعطى النفقة منها بطريقه فليحفظ ☼ كتاب الشركة هى ☼ لغة بالكسر والضم كالمشاركة خلط المالين وتطلق
على العقد وشرعا اختصاص اثنين فاكثر بمحل واحد كما فى المضمرات ولما كان قريبا من اللغوى قسم بلا تعريف فقال (ضربان)
احدهما (شركة ملك) اى اختصاص احد بآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء كما فى المغرب (و) ثانيهما (شركة عقد) اى
الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد (فالاولى ان يملك اثنان) فصاعدا (عينا) زاد فى التنوير او دينا فلو دفع المديون
لاحدهما شاركه الآخر وحيلة اختصاصه ان يهبه المديون قدر حصته ويهبه الداين حصته وزاد القهستانى او حفظا بان هب
الريح ثوبا بالدار بينهما فانهما شريكان فى الحفظ وسواء كان الملك جبريا ام اختياريا دفعة ام متعاقبا (ارثا او شراء
او اتهابا او استيلاء) على مال حربى او وصية

كما فى الكافى والذخيرة (وقيل مائة وعشرون سنة) وعن الامام ثلاثون سنة وعن بعضهم
ستون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وفى القهستانى وعليه الفتوى فى زماننا
وعنهما مائة سنة (حكم بموته) جواب اذا (فى حق ماله حينئذ) اى حين مضى من
عمره ما لا يعيش اليه اقرانه ونحوه (فلا يرثه من مات قبل ذلك) اى قبل الحكم بموته ويقسم
ماله بين ورثته الموجودين فى وقت الحكم كأنه مات فى ذلك الوقت معاينة اذ الحكمى
معتبر بالحقيقى (وتعتد زوجته للموت عند ذلك) اى عند الحكم لا قبله وفى الدرر وليس
للقاضى تزويج امة الغائب والمجنون وعبدهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما كذا فى العمادية

كتاب الشركة

اوردها عقيب المفقود لتناسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة فى يد
الآخر كما ان مال المفقود امانة فى يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق
فى مال المفقود كما لو مات مورثه وله وارث آخر والمفقود حى والشركة باسكان
الراء لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة هى العقد نفسه
لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد بالاضافة فهى اضافة بيانية وشرعا
هى عبارة عن عقدين المتشاركين فى الاصل والربح وشرعيتها بالسنة فان
النبى عليه الصلاة والسلام بعث والناس يباشرونها فقررهم عليها واجماع
الامة والمعقول وهى اى الشركة طريق ابتغاء الفضل وهو مشروع بالكتاب
وركنها فى شركة العين اختلاطهما وفى العقد اللفظ المفيد له كما سيأتى (هى) اى
الشركة (ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى) اى شركة الملك (ان يملك
اثنان) او اكثر (عينا ارثا او شراء او اتهابا او استيلاء) اى اخذا بالقهر من مال

(او اختلط مالهما) بلا اختيارهما (بحيث لا يتميز) الا بعسر وهذا والارث نظير الجبرى ومنه الشركة المذكورة فى الحفظ
فليحفظ (او خلطاه) باختيارهما (وكل منهما اجنبى) فى الامتناع عن تصرف مضر (فى نصيب الآخر) لعدم تضمنها
الوكالة قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد سطح دار مشتركة بينهما كما فى المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب
اذا نفع الارض فلو نقصها او زاد الترك قوة ليس له ذلك كما فى غصب الكبرى كذا فى القهستانى قلت فيه انه لو تساويا فظاهر
ما نقله عن الكبرى المنع ايضا فتأمل وسيجىء (و) اعلم انه (يجوز بيع نصيبه من شريكه فى جميع الصور) كذا (من) اجنبى
(غيره بغير اذنه) لان ملك كل منهما قائم فى نصيبه من كل وجه فى نحو ارث وبيع وهبة وغيرها من الصور (فيما عدا) صورة
(الخلط) لماليهما بفعلهما الا انه استهلاك معنى فأورث شبهة كحنطة بشعير وكبناء وشجر وزرع مشترك وكذا لو باع احد شريكى دار
بيتا معينا او حصة من بيت معين فللآخر ابطاله كما فى جامع الفصولين ونحوه فى فتاوى ابن نجيم وفيها بعد ورقتين والمبطخة
كذلك لكن فيها بعد ورقتين ايضا جواز بيع البناء او الغراس المشترك فى الارض المحتكرة ولو للاجنبى انتهى فليتنبه له وفى
الفصولين باع حصته من الشجرة ان آن قطعها صح لعدم الضرر والا فسد ثم هذا كله لو البناء والزرع بحق البقاء والا جاز
بلا اذن لانه كمقلوع انتهى فليحفظ ولو باع احد الورثة شيئا من التركة فلو باع حصته من كل شئ صح ان علمه المشترى والا لا
ولو باع شيئا معينا لم يجز لاحتمال ان لا يقع فى نصيبه وقوله لم يجز اى فى كله اما فى نصيبه فيجوز
انتهى فليحفظ وفى البحر معزيا للخانية وغيرها بينهما مال شركة فخلطاه ليس لاحدهما السفر به بلا اذن فلو سافر به فهلك ان له حمل ضمن والا لا (والاختلاط) بلا صنع من احدهما (فلا يجوز) بيعه (بلا اذنه) لعدم شيوع الشركة فى كل حبة بخلاف نحو حمام وطاحون وعبد ودابة حيث يبيع حصته اتفاقا وتمامه فى الفتاوى التمرتاشية ثم الظاهر ان البيع ليس بقيد بل المراد الاخراج عن الملك ولو بهبة او وصية
وسيجىء فساد اجارته لغير شريكه واما الانتفاع به بغيبة الآخر ففى بيت وخادم وارض ينتفع بالكل ان كانت الارض ينفعها
الزرع والا لا كما فى البحر بخلاف الدابة ونحوها حيث لا يركبها الا باذنه وفى كيلى ووزنى له عزل حظه واكله ثم ان هلك فان قبل
تسليمه لشريكه هلك عليهما وتمامه فى الفصل الثالث والثلاثين من الفصولين وفى المنظومة المحبية ☼ باع شريك شقصه لآخر
☼ او بلا اذن شريك ناظر ☼ فيما عدا الخلط والاختلاط ☼ جوز ذاك البيع والتعاطى ☼ ثم الشريك ههنا لو باعا ☼ حصته
من فرس وابتاعا ☼ ذلك منه الاجنبى وهلكا ☼ وكان ذا بغير اذن الشركا ☼ فان يشاؤا ضمنوا الشريك او ☼ من اشترى منه على
ما قدروا ☼ وان يكن من ذين كل آجرا ☼ حصة حام له من آخرا ☼ وكان شخص منهما قد اذنا ☼ لذاك فى تعميرها وفى البنا ☼ فلا
رجوع صاح للمستأجر ☼ فى ذا البنا على الشريك الآخر ☼ لو واحد من الشريكين سكن ☼ فى الدار مدة مضت من الزمن ☼
فليس للشريك ان يطالبه ☼ باجرة السكنى ولا المطالبه ☼ بانه يسكن مثل الاول ☼ لكنه ان كان فى المستقبل ☼ يطلب ان يهايئ
الشريكا ☼ يجاب فافهم ودع التشكيكا ☼ لو واحد من الشريكين ابى ☼ تعمير حائط اذا ما خربا ☼ لا جبر فى تعمير ذاك قد
شرع ☼ اصلا على ذاك الشريك الممتنع ☼

الحربى (او اختلط مالهما) بغير صنعهما معطوف على قوله يملك (بحيث لا يتميز)
احد المالين عن الآخر او يعسر تمييزه (او خلطاه) بصنعهما خلطا يمتنع التمييز
كالبر مع البر او يعسر كالبر مع الشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فاشار
الى الجبرية بالارث فان من الجبرية الشركة فى الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب فى دار
بينهما فانهما شريكان فى الحفظ كما فى القهستانى والى الاختيارية بشراء ومن
الاختيارية ان يوصى لهما بمال فيقبلان فاقتصر على العين قال عينا فاخرج
الدين فقيل ان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعى لا يملك وقد يقال بل يملك
شرعا وقد جازت هبته ممن عليه الدين وصحح فى الفتح فعلى هذا لو قال ان يملك
متعدد لكان اشمل من الدين والشركة فى الحفظ سواء كان المالك اثنين او اكثر
تدبر (وكل منهما) اى كل واحد من الشريكين او الشركاء شركة ملك (اجنبى
فى نصيب الآخر) حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذن الآخر كغير الشريك لعدم
تضمنها الوكالة (ويجوز بيع نصيبه من شريكه فى جميع الصور) المذكورة
لولايته على ماله (و) بيعه (من غيره) اى غير الشريك (بغير اذنه فيما عدا الخلط) اى
الا فى صورة الخلط (والاختلاط فلا يجوز) بيعه من غير اذن شريكه فى هاتين
الصورتين (بلا اذنه) والفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا

اما اذا كان جدار وجدا ❁ بين يتيمين وقد تهددا ❁ وخيف من سقوط ذاك اجبرا ❁ وصى ذا اليتيم ان يعمرا ❁ ❁ ذلك ان فى تركه
كان ضرر ❁ محقق يعلم ذاك من خبر ❁ وفى قسمة الاشباه المشترك اذا انهدم فابى احدهما العمارة فان احتمل القسمة لا جبر
وقسم والابنى ثم آجره ليرجع وفى قضاء الاشباه ومتفرقات قضاء البحر والعينى لا يجبر الشريك على العمارة الا فى ثلاث وصى
وناظر وضرورة تعذر قسمة ككرى نهر ومرمة قناة وبئر ودولاب وسفينة معيبة وحائط لا يقسم اساسه فان كان الحائط يحتمل
القسمة ويبنى كل واحد فى نصيبه السترة لم يجبر والا اجبر وكذا كل ما لا يقسم كحمام وخان وفى السراجية طاحونة مشتركة
انفق احدهما فى عمارتها فليس بمتطوع ولو انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك فهو متطوع انتهى لكن
فى جواهر الفتاوى لو قال احد شريكى الطاحونة لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة تكفينى لا ارضى بعمارتك فعمرها لم يرجع
انتهى فليحفظ وقالوا الضابط ان كل من اجبر ان يفعل مع شريكه اذا فعله احدهما بلا اذن فهو متطوع والا لا وفى القنية
بينهما متاع على دابة فى الطريق سقطت فاكترى احدهما بغيبة الآخر خوفا من هلاك المتاع او نقصه رجع بحصته وفى
الظهيرية قال محمد لو اخذ الشريك حصته من الثمرة فأكلها وباع نصيب الغائب وحفظ ثمنه جاز فان
حضر واجاز والا ضمنه قيمته
وان لم يحضر فهو كاللقطة قال
ابو الليث هذا استحسان وبه
نأخذ ولو زرع كلها ان نفع
الارض ولم ينقصها فاذا
حضر الغائب انتفع بكلها
مثل تلك المدة ولو نقصها
او زادها الترك قوة فليس
للحاضر ان يزرع فيها شيئا
اصلا وعليه الفتوى
❁ قلت ❁ فقولهم وكل اجنبى
فيما لصاحبه ليس على اطلاقه
ذكره البرجندى فتنبه وفى غصب المجتبى زرع بلا اذن شريكه فدفع له شريكه نصف البذر ليكون الزرع ❁ مشتركا ❁
بينهما ان قبل النبات لم يجز وبعده جاز وان اراد قلعه ايقاسمه فيقلعه من نصيبه ويضمن الزارع نقصان الارض بالقلع والصواب
نقصان الزرع وفى الفصولين هذا اذا لم يدرك الزرع اما لو ادرك او قرب يغرم الزارع لشريكه نقصان نصف الارض لو انتقصت
لانه غاصب فى نصيب شريكه ❁ قلت ❁ ومفاده انه لو كلها الغير لزم نقصان كلها ثم ان رضى بها ابتداء او انتهاء طاب ذلك للزارع
والا لا وصارت واقعة الفتوى وفى الوهبانية ❁ اذا غاب شرك الارض فالشرك يبذر ❁ اذا اذن القاضى والا يشطر ❁ وفى
لعبد او فى الدار مقدار سهمه ❁ وفى حيوان للتفاوت ينكر ❁ وفى امة يوما ويوما لذا وذا ❁ ولو طلب الايداع فالقسم اجدر ❁ وان
اشتريا عبد الشخص واديا ❁ فلا شركة فى القبض من بعد تظهر ❁ وقابض بعض الدين ليس يخصه ❁ وحيلته التمليك والترك يذكر
❁ ومفسد شئ للمدين يخصه ❁ قصاصا وعن يعقوب ذلك يؤثر ❁ وقال اشترى ذا العبد لى او لنا فان ❁ اجاب فلا يختص حتى
يصدر ❁ وما اشتريه اليوم بينى وبين ذا ❁ فقال نعم ثم اشترى يتقرر ❁ (والثانية) وهى شركة العقد (ان يقول احدهما شاركتك
فى كذا) اى فى عموم التجارات او نوع منها (ويقبل الآخر) هذا (وركنها) لانه (الايجاب والقبول) حقيقة او حكما كما لو دفع له
الفا وقال اخرج مثلها واشتر والربح بيننا (وشرطها) كون المعقود عليه قابلا للوكالة فلا تصح فى مباح كاحتطاب و(عدم
ما يقطعها) من الشروط (كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما) فانه يفسد الشركة لاحتمال ان لا يربح غيره

حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جائز
من الشريك والاجنبى بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط لان كل حبة
مملوكة لاحدهما بجميع اجزائها ليس للآخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير
اذن الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه
بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم (والثانية) اى شركة العقد
(ان يقول احدهما شاركتك فى كذا) او فى عامة التجارات (ويقبل الآخر)
لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بركنه وعن هذا قال (وركنها) اى ماهيتها
من الركن يطلق على جميع الاجزاء كما فى القهستانى (الايجاب والقبول وشرطها)
اى الشركة العقد (عدم ما يقطعها) اى الشركة (كشرط دراهم معينة من الربح
لاحدهما) فانه يقطع الشركة فى الربح لاحتمال ان لا يربح غيره وفى الكافى وشرطها
ان يكون التصرف التى عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف

(وهى اربعة انواع) على المشهور مفاوضة وعنان وتقبل ووجوه وكل من الاخيرين يكون مفاوضة
وعنانا فصارت الاقسام ستة
احدها (شركة مفاوضة)
قدمت لانها اعظم بركة
بالحديث وهى مفاعلة من
التفويض بمعنى المساواة فى
كل شى ذكره ابن الاثير وغيره
وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق
من المزيد اذا كان اشهر وهو
خلاف المشهور ذكره
القهستانى (وهى ان يشترك
اثنان (متساويان) او اكثر
(تصرفا) اى من جهة
التصرف (ودينا) لا يخفى
ان التساوى فى التصرف
يستلزم التساوى فى الدين
واجازها ابو يوسف مع
اختلاف الملة مع الكراهة
(ومالا) من حيث القدر
او القيمة مما تصح به الشركة
فلا يعتبر التفاضل فى مال
لا تجرى فيه شركة العقد
كعقار وعروض ذكره
البرجندى وغيره (و) كذا
(ربحا) كما حققه الوانى
وغيره (وتتضمن) هذه
المفاوضة ولا بأس بذكر لفظ
الشركة ذكره القهستانى
(الوكالة والكفالة) فكل
واحد وكيل صاحبه فى
المعاملة وكفيله لصحتهما
بالمجهول ضمنا لا قصدا (فلا
تجوز بين مسلم وذمى) لعدم التساوى (خلافا لابى يوسف) مع الكراهة كما مر

مشتركا بينهما فتحقق حكمها وهو الشركة فى المال (وهى) اى شركة العقد
(اربعة انواع) وجه الحصر ان الشريكين اما ان يذكرا المال فى العقد اولا فان
ذكرا فاما ان يستلزم اشتراط المساواة فى ذلك المال فى رأسه وربحه اولا فان لزم
فهى المفاوضة والا فالعنان وان لم يذكراه فاما ان يشترطا العمل فيما بينهما فى مال
الغير اولا فالاول الصنايع والثانى الوجوه كما فى اكثر المعتبرات لكن قال فى العناية
وفيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنايع والوجوه مغايرتان للمفاوضة والاولى ان
يقول على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل
واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان فالكل ستة تتبع (شركة مفاوضة وهى)
لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كأن كل واحد منهما رد ما عنده
الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف
المشهور كما فى القهستانى وانما سمى هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع
الوجوه قال قائلهم ❁ لا تصلح الناس فوضى لا سراة لهم ❁ ولا سراة اذا جهالهم
سادوا ❁ اى مساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء فى مدة البقاء وذلك
بالمال وشريعة (ان يشترك متساويان) او اكثر (تصرفا) بان يقدر كل واحد منهما
على جميع ما يقدر عليه الآخر والافات معنى المساواة وفى الاصطلاح التصرف
يعنى الكفالة من جهته والوكالة لا مطلق التصرف اذ لا بأس فى ان يكون بيع
احدهما او شراؤه اكثر من الآخر (ودينا ومالا) اى من جهة الدين والمال
(وربحا) لتحقق المساواة من جميع الوجوه فكلما فات شرط من شرائط المفاوضة
يجعل عنانا ان امكن تصحيحه لتصرفهما بقدر الامكان (وتتضمن) المفاوضة
(الوكالة) فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه فحقوق عقد كل تنصرف الى
الآخر كما تنصرف الى نفسه (والكفالة) فيصير كل كفيلا عن الآخر فيما لحقه من نحو
ضمان التجارة والغصب والاستهلاك كما سيأتى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا
وفى القياس لا يجوز وهو قول الشافعى وقال مالك لا اعرف ما المفاوضة وجه القياس
انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده
فاسد وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام فاوضوا فانه اعظم للبركة وكذا
الناس تعاملوها من غير نكير وبه يترك القياس والجهالة محتملة تبعا كما فى المضاربة
ثم فرعه فقال (فلا تجوز) هذه الشركة (بين مسلم وذمى) عند الطرفين فتجوز
بين المسلمين والذميين والكتابى والمجوسى لان الكفر ملة واحدة (خلافا لابى
يوسف) لتساويهما فى اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما فى التصرف
لا يمنعها كما ان المفاوضة جائزة بين الحنفى والشافعى مع انه يتصرف فى بيع متروك
التسمية وشرائه دون الحنفى الا انه يكره لان الذمى لا يهتدى الى الجائز

(ولا بين حر وعبد) ولو مكاتبا او مأذونا (وبالغ وصبى ولا بين صبيين أو عبدين أو مكاتبين) او مأذونين لتفاوتهما قيمة
ولفقد الكفالة وتصح بين حنفى وشافعى وان تفاوتا تصرفا فى متروك التسمية لتساويهما ملة وولاية الالزام بالحجة
ثابتة (و) اعلم انه (لابد من) ذكر (لفظ المفاوضة) وان لم يعرفا معناها كما فى السراج (او بيان جميع
مقتضياتها) ان لم يذكر لفظها
اذ العبرة للمعنى لا للمبنى (ولا
يشترط تسليم المال ولا خلطه)
هنا بخلاف المضاربة (وما
اشتراه كل منهما سوى) ما لا
بدله منه بجارية للخدمة او
للوطئ باذن شريكه صريحا
والا فهى للشركة كما فى المنح
عن البحر عن المحيط وسيأتى
متناو (طعام اهله وكسوتهم)
وسكناهم وللبايع مطالبة
كل بثمن ذلك للكفالة ويكون
له مجانا استحسانا للضرورة
(فلها) اى للشركة لان المعلوم
بدلالة الحال كالمشروط
بالمقال (و) اعلم ان (كل دين لزم
احدهما بما تصح فيه الشركة)
اى يجوز ان يقع مشتركا وان لم
توجد الشركة فيه يطالب به
كل منهما كما فى الشرنبلالية
فليحفظ (كبيع) سواء كان جائزا
او فاسدا لنفسه او للشركة
(وشراء واستيجار) سواء
كان استجره لنفسه او لحاجة
التجارة (لزم الآخر) ولو كان
لزوم الاول باقراره الا اذا
اقر لمن لا تقبل شهادته فيلزمه
خاصة وقالا يلزم شريكه ايضا
الا لعبده وفى معتدته روايتان كما فى منح الغفار عن البحر وفى القهستانى عن النتف كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ﴿لاتصح﴾
ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم (و) كذا (ان لزم) بضمان الاستهلاك بنحو وديعة
اوعارية بالاتفاق او (بكفالة بامر) المكفول عنه (لزم الآخر) عنده (خلافا لهما

من العقود كما فى اكثر المعتبرات لكن هذا الدليل جاز فى شركة العنان ايضا
فيلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر ولهما انه لا تساوى فى التصرف فان الذمى
لو اشترى برأس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح والشريك
الشافعى يمكن الزامه بالدليل الشرعى فى متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه
وكذلك الذمى اذ ليس لنا ولاية الالزام عليه كما فى اكثر المعتبرات لكن فى اطلاق
التعليل كلام تأمل (ولا) تجوز (بين حر وعبد) لعدم التساوى فى التصرف
(و) لا بين (بالغ وصبى ولا بين صبيين أو عبدين) والاولى بالواو هذا وما بعده
(أو مكاتبين) لعدم صحة الكفالة من هؤلاء (ولابد) فى هذه الشركة (من لفظ
المفاوضة) لان هذا اللفظ يغنى عن تعداد شرائطها (او بيان جميع مقتضياتها)
يعنى لو لم يذكرا لفظ المفاوضة وبينا جميع مقتضاها صح اعتبارا للمعنى (ولا يشترط)
فى صحة الشركة (تسليم المال) لان الدراهم والدنانير لا يتعينان فى العقود
(ولا) يشترط (خلطه) لان المقصود الخلط فى المشرى وكل واحد منهما يشترى بما
فى يده بخلاف المضاربة لانه لابد من التسليم ليتمكن من الشراء ويشترط حضور
المال عند العقد او عند المشرى لان الشركة تتم بالشراء لان الربح به يحصل كما
فى الاختيار (وما اشتراه كل) واحد (منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلها)
عملا بعقد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه فى التصرف فكان
شراء احدهما كشرائهما واراد بالمستثنى ما كان من حوايجه كالسكنى والركوب
لحاجته وكذا الادام والجارية التى يطؤها باذن شريكه فليس الكل على الشركة
لكن للبايع ان يطالب بثمن الطعام وغيره ايهما شاء المشترى بالاصالة ولصاحبه
بالكفالة ويرجع الآخر بما ادى على المشترى بقدر حصته كما فى البحر (وكل دين
لزم احدهما بما تصح فيه الشركة) من العقد (كبيع) سواء كان جائزا او فاسدا
(وشراء واستيجار لزم الآخر) تحقيقا للمساواة وتضمنها الكفالة قيد بما تصح
فيه الشركة لان ما لا تصح فيه كالنكاح والخلع والنفقة والجناية والصلح عن دم
عمد فانه لا يضمن ما لزم الآخر لانها ليست من التجارة (وان لزم) احدهما دين
(بكفالة بأمر لزم الآخر) يعنى لو كفل احد المفاوضين اجنبيا بمال باذن المكفول عنه
لزم صاحبه عند الامام (خلافا لهما) لان الكفالة تبرع حتى لا تصح ممن ليس باهله
وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون التبرع ولهذا

وكذا) لزم الآخر (ان لزم بغصب) عندهما (خلافا لابى يوسف و) اما (فى الكفالة بلا امر) فانه (لا يلزمه) صاحبه
(فى الصحيح) كالكفالة
بالنفس لا يؤاخذ بها الآخر
بالاجماع وفائدة اللزوم انه اذا
ادعى على احدهما فله تحليف
الآخر ولو ادعى على الغائب
له تحليف الحاضر اى على عدم
علمه ثم اذا قدم له تحليفه البتة
فلو حلف لم يستحلف شريكه
كنحو نفقة ومهر وخلع
وجناية وصلح عن دم عمد
لعدم دخولها تحت الشركة
فلم يكن فعل احدهما كفعلهما
كما فى المنح عن الو لوالجية
فليحفظ (وان ورث احدهما
ما تصح به الشركة) كالنقدين
(او وهب له وقبضه) اى كلا
من الموروث والموهوب
بطلت المفاوضة و (صارت
عنانا) لفوات المساواة
بقاء وهى شرط كالابتداء
(وكذا) صارت عنانا
(ان فقد فيها شرط) لكن
بشرط ان (لا يشترط) ذلك
(فى العنان) تصحيحا له بقدر
الامكان (و) اما (ان ورث)
ما لا تصح به الشركة
(عرضا) كان (او عقارا)
فانه له (بقيت مفاوضة)
بحالها (و) اعلم انه (لا تصح
مفاوضة ولا عنان) ذكر
فيهما المال والا فهما تقبل
ووجوه فليحفظ (الا بالدراهم

لا تصح الهبة والصدقة والاقراض من احدهما فى حق شريكه فصارت
كالكفالة بالنفس وله انها تبرع ابتداء ولكنها تنقلب مفاوضة بقاء لانه يرجع بما
يؤدى على المكفول عنه اذا كفل بأمره وكلامنا فى البقاء بخلاف الكفالة بالنفس
لانها تبرع ابتداء وبقاء (وكذا) لزم الآخر (ان لزم) احدهما دين (بغصب) يعنى
او غصب احد المفاوضين شيئا وهلك فى يده يلزم الاخر عند الطرفين (خلافا
لابى يوسف) اى لا يلزم الآخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون
مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلتحق بضمان التجارة (وفى الكفالة
بلا امر) المكفول عنه (لا يلزمه فى الصحيح) لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء
وفى المنح اذا ادعى على احد المفاوضين فاستحلف فاراد المدعى استحلاف الآخر
فان القاضى يستحلفه على فعل نفسه فايهما نكل يمضى الامر عليهما لان اقرار
احدهما كاقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستحلف الحاضر
على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب كان له ان يستحلفه البتة فلو حلف ثم
اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك وفى المجمع واقراره * اى اقرار احد المفاوضين
للاب بدين غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما ولو ادعى مفاوضة على آخر
فانكر الآخر فبرهن المدعى ثم ادعى ذو اليد ملكته فى عين ببينة يردها * اى ابو يوسف
البينة * وقبلها * اى محمد بينة ذى اليد ودليل الطرفين مذكور فى شرحه هذا اذا لم يذكر
ملك العين فى دعوى المفاوضة وان ذكرها لا تقبل بينة ذى اليد اتفاقا * ولو استحق
رجل عقارا ببينة فبرهن ذو اليد على تجديد بناء فيه اطرد الخلاف * اى قال
ابو يوسف لا تقبل بينته وقال محمد تقبل (وان ورث احدهما) اى احد المفاوضين
(ما تصح به) والاولى فيه (الشركة) من النقدين وغيرهما (او وهب له) اى لاحد
المتفاوضين تصدقا او غيره (وقبضه) الموهوب له (صارت) المفاوضة (عنانا)
لان المساواة فيما يصلح رأس المال المشتركة ابتداء وبقاء شرط بالمفاوضة
وقد فاتت بقاء لعدم مشاركة الآخر له فى الارث والهبة لانه انما يشاركه
فيما يحصل بسبب التجارة او ما يشبهها وليست المساواة شرطا فى العنان
فانقلبت عنانا (وكذا) تنقلب عنانا (ان فقد فيها) اى المفاوضة
(شرط لا يشترط فى العنان) لما قلنا من زوال المساواة (وان ورث) احدهما
عرضا او عقارا بقيت مفاوضة) لانهما مما لا تصح فيه الشركة فلا تشترط المساواة
ولو قال ما لا تصح فيه الشركة مكان عرضا او عقارا لكان اولى لانه لو ورث احدهما
دينار او هو دراهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه
فاذا قبض بطلت المفاوضة كما فى المنح وكذا لو عمم الارث لكان اولى لان حكم
الهبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر (ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا بالدراهم

او الدنانير اوبالفلوس النافقة عند محمد) وصحح الكمال وغيره انه قول الكل (أو بالتبر والنقرة ان تعامل الناس
بهما) فينزل التعامل منزلة الضرب فيكونان ثمنا والا فكعروض (ولا تصحان) اى المفاوضة والعنان (بالعروض) فى القاموس انه المتاع غير النقدين اى والتبر والنقرة فتنبه (الا ان يبيع عرضه بنصف عرض الاخر ثم يعقد) بعد التقابض (الشركة) شركة عقد مفاوضة او عنانا وهذه حيلة صحة الشركة بالعروض وهذا ان تساويا قيمة وان تفاوتا باع صاحب الاقل بقدر ماتثبت به الشركة ذكره ابن الكمال وغيره لكن هذا الحمل غير محتاج اليه لان قوله يبيع نصفه بنصفه وقع اتفاقا اوقصدا ليشمل المفاوضة ايضا ويشترط التساوى ثم قوله بنصف عرض الاخر وقع اتفاقا لانه لوباعه بالدراهم ثم عقد الشركة فى العرض الذى باعه جاز ايضا كما فى الشرنبلالية عن التبيين (ولا) تصح (بالمكيل والموزون والعددى المتقارب قبل الخلط) فى متحد الجنس بلاخلاف فبالخلط تقع بينهما شركة ملك ثم يعقد ان ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان اوعلى قدر قيمة الجيد والردى كما فى المغنم
ثم رأس المال بعد البيع عروض اودراهم خلاف مذكور فى المبسوطات (وان خلطا جنسا واحدا ثم

أو الدنانير) باتفاق اصحابنا جميعا (او بالفلوس النافقة) اى الرائجة (عند محمد) لانها تروج كالاثمان فاخذت حكمها خلافا لهما لان الرواج فى الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا يتبدل ساعة فساعة فيصير عرضا فلا يصلح ان يكون رأس المال وذكر الكرخى قول ابى يوسف مع محمد لكن الاقيس مع الامام وفى القهستانى والفتوى على قول محمد وقال الاسبيجابى فى المبسوط الصحيح انها على الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما فى الكافى (او بالتبر) اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله فى الذهب حقيقة وفى غيرها مجازا (والنقرة) اى القطعة المذابة من الذهب والفضة كما فى المغرب والمراد غير المضروبة فهى مستدركة بالتبر كما فى القهستانى (ان تعامل الناس بهما) قيد به لانه جعل فى شركة الاصل والجامع الصغير ان التبر بمنزلة العروض فلم يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجعل فى صرف الاصل كالاثمان حتى لاينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فيجوز الشركة به لانهما خلقا ثمنين وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثمنية تختص بالضرب المخصوص لانه عند ذلك لايصرف الى شئ آخر ظاهرا الا ان يجرى التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال (ولا تصحان) اى المفاوضة والعنان (بالعروض) اى بكون مالهما عروضا لان الشركة تؤدى الى ربح مالم يضمن لانه لابد من بيعها فاذا باع احدهما عروضه بالف وباع الآخر عروضه بالف وخمسمائة ومقتضى العقد الشركة فى الكل فما يأخذه صاحب الالف زيادة على الف ربح مالا يضمن وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن ربح مالم يضمن (الا ان يبيع) احدهما (نصف عرضه) اى نصف ماله من العروض (بنصف عرض) الشريك (الآخر) منه ليصير العرض مشتركا بينهما اولا شركة ملك حتى لايجوز لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف فى نصيب الآخر (ثم يعقد الشركة) بعد ذلك ان شاآ مفاوضة وان شاآ عنانا فيصير العرض رأس مال شركة المفاوضة او العنان ويجوز لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف فى نصيب الآخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة وعنانا بالعروض هذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الآخر فيصير المال بينهما اخماسا كما فى النهاية لكن فى التبيين كلام فليطالع (ولا) تصح (بالمكيل والموزون والعددى المتقارب) احتراز عن المتفاوت فانه لايجوز مطلقا (قبل الخلط) اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فينزل منزلة العروض (وان خلطا) اى الشريكان (جنسا واحدا)

ثم اشتركا) فيه (فشركة عقد عند محمد و شركة (ملك عند ابى يوسف) فلا يتصرف فى حصة صاحبه كما فى الشرنبلالية وغيرها ولا يصح التفاضل فى الربح (و) اما (ان خلطا جنسين) فانها (لا تنعقد اتفاقا) كما فى شرح المجمع وسيجئ مايخالفه فتنبه (و) ثانيتها (شركة عنان) بالكسر وتفتح ويقال شركة العنان من عن له كذا بمعنى العروض اوالحبس اومن العنان للدابة اومصدرا عانه اى عارضه (وهى ان يشتركا متساويين فيما ذكر اوغير متساوين و) شرطها انها (تتضمن الوكالة) فقط (دون الكفالة) لعدم اشتراط التساوى هنا فتصح من اهل التوكيل دون التكفيل (وتصح فى نوع من التجارات اوفى عمومها وببعض مال كل منهما وبكله) وبخلاف الجنس والوصف (ومع التفاضل فى رأس المال والربح ومع التساوى فيهما اوفى احدهما دون الآخر عند عملهما) اى الشريكين معا (ومع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما) فقط فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لوشرطا العمل على اقلهما بحالم يجز كأن شرطاه عن احد المتساويين وربحه
اقل اوعلى صاحب الاكثر والربح بينهما فى الاول واثلاثا فى الثانى ذكره القهستانى وغيره

ثم اشتركا) فيه (فشركة عقد عند محمد) لان المكيل والموزون والمعدود ثمن من وجه لانه يصح الشراء به دينا فى الذمة وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين اى الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها ليست ثمنا بحال (و) شركة (ملك عند ابى يوسف) وهو ظاهر الرواية لتعينه بعد الخلط ايضا ومايتعين بالتعيين لايصلح ان يكون رأس مال الشركة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساويا فى المالين واشترطا التفاضل فى الربح فعند ابى يوسف لايجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز (وان خلطا جنسين) كخلط الحنطة بالشعير مثلا (لا تنعقد) الشركة (اتفاقا) وان كانت شركة الملك ثابتة والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فتمكن الجهالة كما فى العروض واذالم تصح الشركة فحكم الخلط هنا كحكم الخلط فى الوديعة كما سيأتى ان شاء الله تعالى (وشركة عنان) معطوف على شركة مفاوضة بالكسر اما اسم من العن مصدر عن يعن بالضم والكسر اى عرض قال ابن السكيت كأنه عن لهما شئ فاشتركا فيه اومن العن بمعنى الحبس فكأنه حبس بعض ماله عن الشركة اوحبس شريكه عن بعض التجارة اومن عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى كيف شاء فكذا شريك العنان يشارك ببعض ماله ويتصرف فى البقية كيف شاء واما مصدر عانه اى عارضه فكأن كل واحد يعارض الآخر (وهى) اى شركة العنان (ان يشتركا متساويين فيما ذكر) اى فى المفاوضة (اوغير متساويين) وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين فى جميع ماذكر فى المفاوضة تكون شركة المفاوضة لا العنان الا ان يقال ان يشتركا متساويين فى جميع ماذكر مع عدم الاشتراط اوان يشتركا متساويين من وجه لكنه بعيد تدبر (وتتضمن) اى شركة العنان (الوكالة) لان المقصود من الشركة وهو التصرف فى مال الغير لايكون الا بها عند عدم الولاية (دون الكفالة) لانها انما تثبت فى المفاوضة لضرورة المساوات والعنان لايقتضيها (وتصح) اى شركة العنان (فى نوع من التجارات) كالبر ونحوه (اوفى عمومها) اى فى عموم التجارات (وببعض مال كل منهما وبكله) اى وبكل مال كل منهما لعدم اشتراط التساوى (و) تصح (مع التفاضل فى رأس المال) بأن يكون لاحدهما الف وللآخر الفان مثلا (والربح) بان يكون ثلثا الربح لاحدهما وثلثه للآخر (و) تصح (مع التساوى فيهما) اى فى رأس المال والربح (اوفى احدهما دون الآخر) اى التساوى فى رأس المال والتفاضل فى الربح وعكسه (عند عملهما و) تصح (مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما) وقال زفر ومالك والشافعى لاتصح المساواة فى المال والتفاضل فى الربح وعكسه لان الربح فرع المال فيكون

(ومع كون مال احدهما دراهم) صحاحا او مكسورة بيضاء او سوداء او ردية الفضة (والاخر دنانير) تساويا قيمة اولا (ولايشترط الخلط فيها ايضا) خلافا لزفر وفيه اشعار بان فى المفاوضة ﴿ ٨٣٠ ﴾ يشترط الخلط وهذا قياس

بقدر الشركة فى الاصل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الربح على ماشرطا والوضيعة على قدر المالين مطلقا بلا فصل وفى البحر ثم المسئلة على ثلاثة اوجه الاول ان يشترطا العمل عليهما والربح بينهما نصفين والوضيعة على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الآخر فالربح بينهما على ماشرطا وان شرطا العمل على اكثرهما ربحا جاز وان شرطاه على اقلهما ربحا خاصة لايجوز والربح بينهما على قدر رأس مالهما وفى التبيين وان شرطاه للقاعد او لاقلهما عملا فلا يجوز (و) تصح (مع كون مال احدهما دراهم) صحاحا او مكسورة بيضاء او سوداء اى ردية الفضة (و) مال (الآخر دنانير) سواء كانا متساويين فى القيمة اولا وفيه اشعار بان المفاوضة لاتصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفى ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا فى القيمة كما فى القهستانى (ولايشترط الخلط فيها) اى فى هذه الشركة (ايضا) اى كالمفاوضة خلافا لزفر والشافعى ولفظ ايضا قيد لهما لا للخلط فقط (والوضيعة) الحطيطة اى بأن هلك جزء من المال (على قدر المال وان) وصلية (شرطا غير ذلك) لمارويناه آنفا (وماشراه كل واحد منهما طولب بثمنه) اى ثمن المشترى (هو) اى المشترى (فقط) فلا يطالب بمشترى الآخر لان هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الاصيل فى الحقوق فتتوجه المطالبة اليه دون صاحبه (ورجع) الآخر (على شريكه بحصته منه) اى من الثمن (ان اداه من ماله) لانه وكيل فى حصته وان اختلفا بان ادعى انه اشترى عبدا للشركة وهلك وعليه البينة لانه يدعى عليه حق الرجوع وهو منكر فالقول قوله وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع (وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء) لانها عقدت لاستنماء المال فلا تتصور بعد هلاكه (وهو) اى الهلاك (على مالكه) اى مالك المال (قبل الخلط) حيث (هلك فى يده او فى يد الآخر) لان رأس مال كل منهما قبل الخلط باق على ملكه بعد العقد فلا ضمان ان هلك فى يده وان فى يد صاحبه فهو امين لايضمن (وعليهما) اى على الشريكين ان هلك (بعده) اى بعد الخلط لانه لايتميز هذا تصريح بما علم فى ضمن قوله وهو على مالكه قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكفى (فان هلك) مال احدهما قبل ان يشترى شيئا (بعد ماشرى الآخر بماله) شيئا (فالمشرى بينهما) لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء فلا يتغير حكمه بهلاك مال الآخر (ورجع المشترى على شريكه بثمن حصته) لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه (وان هلك) مال احدهما (قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحا فالمشرى لهما شركة ملك ورجع بحصته) اى ان لم يشتر احدهما شيئا وهلك ماله ثم اشترى الآخر بماله ان صرحا بالوكالة فى عقد

وفى الاستحسان لايشترط كما فى القهستانى عن المبسوط وفيه عن المغنى ان عدم صحة المفاوضة مع اختلاف رأس المال انما هو رواية عن الشيخين واما فى ظاهر الرواية فتصح اذا تساويا فى القيمة فليحفظ (والوضيعة) اى الخسران (على قدر المال وان) وصلية (شرطا غير ذلك) لقوله صلى الله عليه وسلم الربح على ماشرطا والوضيعة على قدر المالين من غير فصل بين التساوى والتفاضل (وماشراه كل منهما طولب بثمنه هو فقط) لعدم تضمن الكفالة (ورجع على شريكه بحصته منه ان اداه من ماله) اى من مال نفسه مع بقاء مال الشركة والا فالشراء له خاصة لئلا يصير مستدينا على مال الشركة بلا اذن وذا فى العنان لايجوز كما فى البحر (وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء وهو) اى الهلاك (على) مالك (مالكه) او (قبل الخلط) سواء (هلك فى يده او فى يد الآخر وعليهما بعده) فيهلك من مال الشركة (فان هلك بعد ماشرى الآخر بماله فالمشرى) بالفتح (بينهما)

شركة عقد على ماشرطا (ورجع المشترى على شريكه بثمن حصته) لقيام الشركة وقت الشراء (وان هلك) مال ﴿ الشركة ﴾ احدهما (قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحا) بان قال مايشتريه كل فمشترك (فالمشرى لهما) على ماشرطا فى اصل المال لا الربح لصير ورتها (شركة ملك) لبقاء الوكالة المصرح بها (ورجع بحصته) من الثمن لماذكرنا

(والا) يصرح بالوكالة (فا) لمشترى (للمشترى فقط) لان الشركة لما بطلت بطل مافى ضمنها من الوكالة بخلاف ما اذا صرحا بالوكالة لانها حينئذ مقصودة (و) اعلم ان (لكل من شريكى المفاوضة والعنان ان يبضع) اى يدفع المال بضاعة بان يشترط الربح لرب المال (ويضارب ويستأجر ﴿ ٨٣١ ﴾ ويوكل) ببيع وشراء ولو نهاه المفاوض الاخر صح نهيه كما فى البحر (ويودع)

الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ماشرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن (والا) اى وان لم يصرح الوكالة حين الشركة بل ذكرا مجرد الشركة (فللمشترى) اى يكون المشترى للذى اشتراه (فقط) لان فى الوقوع على الشركة حكم الوكالة التى تتضمنها الشركة فاذا بطلت يبطل مافى ضمنها (ولكل من شريكى المفاوضة والعنان ان يبضع) اى يجعل المال بضاعة المراد هنا دفع المال لاخر ليعمل فيه على ان يكون الربح لرب المال لانه من عادة التجار (ويضارب) اى يدفع المال مضاربة واما لو اخذه مضاربة فان كان يتصرف فيما ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة وكذا ان اخذ مضاربة بحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتهما واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتهما او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركا بينهما وعن الامام ان الشريك لايضارب لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استأجره بأجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان فى ذمته بخلاف الشركة حيث لايملكها لان الشئ لايستتبع مثله كما فى الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة (ويستأجر ويوكل) من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة بخلاف الوكيل بالشراء حيث لايملك ان يوكل غيره كما فى الهداية (ويودع) ويبيع بنقد ونسيئة ويسافر لان كلا منهما من توابع التجارة ومؤنة السفر والكراء من رأس المال وفى القهستانى ان لكل من المفاوضين ماذكره وان يعير استحسانا ويوجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويزوج الامة ويخاصم ويرهن ويرتهن وليس ذلك لاحد شريكى العنان ولايجوز لشريكى المفاوضة والعنان تزويج العبد ولا الاعتاق ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا كل ما كان اتلافا للمال او كان تمليكا للمال بغير عوض وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته له كابيه وابنه لا اقراره بدين وفى المحيط لو اشترى احد شريكى العنان ماهو من جنس تجارتهما واشهد عند الشراء انه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما واو اشترى شيئا ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو اقال احدهما فيما باعه الآخر جازت الاقالة (ويده) اى يد احد الشريكين كما فى اكثر الكتب (فى المال) اى فى مال الشركة (يد امانة) لانه قبض المال باذن المالك لا على ✲

ويعير ويبيع بنقد ونسيئة ويسافر بالمال ولو له حمل هو الصحيح خلافا لما فى الاشباه لا الشركة والرهن والكتابة وتزويج الامة لو عنانا ولايجوز لهما تزويج العبد والاعتاق ولو على مال ولا الهبة والقرض وكذا كل ماكان اتلافا للمال او تمليكا بغير عوض وصح بيع مفاوض ممن ترد شهادته له لا اقراره بدين كما فى التنوير (ويده فى المال يد امانة) فيقبل قوله بيمينه فى مقدار الربح والخسران والضياع والدفع لشريكه ولو بعد موته ويضمن بالتعدى كما يضمن الشريك بموته ✲ مجهلا نصيب صاحبه على المذهب كما فى التنوير ايضا والقول بخلافه غلط كما حررته فى شرحى فليتنبه له ✲ تنبيه ✲ الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل كشريك ومفاوض الا فى عشر على مافى الاشباه منها ناظر وقف او دع غلات الوقف ثم مات مجهلا لاموال اليتامى وسلطان اودع بعض الغنيمة عند غاز ثم مات مجهلا

وزدت عليها فى شرحى على التنوير والوهبانية تسعة اخرى الجد ووصيه ووصى القاضى وستة من المحجورين لان الحجر يشمل سبعة فانه لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفه وعته ويجمع التسعة عشر قوله ✲ وكل امين مات والعين تحصر ✲ وماوجدت عينا فدينا تصير ✲ سوى متولى الوقف ثم مفاوض ✲ ومودع مال الغنم وهو المؤمر ✲

✻ وصاحب دار القت الريح مثلما ✻ او القاه ملاك بها ايس يشعر ✻ كذا والدجد وقاض وصيهم ✻ جميعا
ومحجور فوارث يسطر ✻ قلت ✻ وقد نبهناك على مسئلة المفاوض فلا تغفل وفى المنظومة المحبية ✻ كل امين ادعى
ايصالا ✻ امانة يقبل ماقد قالا ✻ لا مطلقا بل شرطوا ياماهر ✻ ما لم يكذب مدعاه الظاهر ✻ كالمتولى والوصى او ذكرا ✻ نفقة
زائدة وفسرا ✻ وكل من قد كان قوله قبل ✻ يلزمه اليمين هكذا نقل ✻ فيما عدا مسائلا محرره ✻ قد عد فى القنية ثلاث
عشرة ✻ منها الوصى يدعى الانفاقا ✻ على اليتيم فافهم الوفاقا ✻ وان على رقيق طفل انفقا ✻ وصيه بلا يمين صدقا ✻
✻ اوادعى القاضى وكان باعا ✻ مال اليتيم انذا المبتاعا ✻ من كل عيب شرط البراءة ✻ فيه فقالوا الايمين جاءة ✻
✻ وان على القاضى ادعى الاجارة ✻ لمال طفل قاصر العبارة ✻ او مال وقف لا يمين يجب ✻ كذا اذا ما الشخص اضحى يهب ✻
✻ عينا فقال ذلك الموهوب له ✻ قد هلكت فلا يمين قبله ✻ ومثله فى اشتراط العوضا ✻ يختلفا بلا يمين قد قضى ✻
✻ والمتولى يدعى الصرف على ✻ وقف وهكذا على مانقلا ✻ او لابنه الصغير دارا اشترى ✻ وبعد ذلك اختلاف صدرا ✻
✻ مع الشفيع صاح فى قدر الثمن ✻ فالقول للاب هنا من غيران ✻ يحلف والعبد اذا قال انا ✻ فى بيع هذا الشئ لى قداذنا
✻ والاب اضحى منكرا شراءه ✻ لنفسه ولابنه ادعاءه ✻ قلت ✻ وقد زدت عليها بعون
الله تعالى نيفا وخمسين مسئلة احببت الحاقها هنا تتميما للفائدة وقد اقتصر ارباب المتون
فى عدم الاستحلاف عنده على الاشياء التسعة ✻ وفى البحر عن الخانية انه لايحلف المنكر فى احد وثلاثين
مسئلة بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه فذكر سردا اختصارا التسعة ✻ فى تزويج البنت صغيرة
اوكبيرة عنده وعندهما يستحلف الاب فى الصغيرة ✻ وكذا فى تزويج المولى امته خلافا لهما ✻ وفى دعوى
الداين الايصاء فانكره لايحلف ✻ وفى دعوى الدين على الوصى وفى الدعوى على الوكيل فى المسئلتين كالوصى
✻ وفيما اذا كان فى يد رجل شئ فادعاه رجلان كل الشراء منه فاقر به لاحدهما وانكره الآخر لايحلفه وكذا
لو انكرهما فحلف لاحدهما فنكل وقضى عليه لم يحلف للآخر ✻ وفيما اذا ادعيا الهبة مع التسليم من ذى اليد فاقر
لاحدهما لايحلف للآخر وكذا لو نكل لاحدهما لايحلف للآخر ✻ وفيما اذا ادعى كل منهما انه رهنه وقبضه فاقر به
لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل لايحلف للآخر ✻ وفيما اذا ادعى احدهما الرهن والتسليم والآخر الشراء فاقر بالرهن
وانكر البيع لايحلف للمشترى ولو ادعى احد هذين الرجلين الاجارة والاخر الشراء فاقر بها وانكره لايحلف لمدعيه ويقال
لمدعيه ان شئت فانتظر انقضا المدة او فك الرهن وان شئت فافسخ ✻ وفيما اذا ادعى احدهما الصدقة والقبض والآخر
الشراء فاقر لاحدهما لايحلف ✻ وفيما اذا ادعى كل منهما الاجارة فاقر لاحدهما او نكل لايحلف بخلاف ما اذا ادعى كل منهما
على ذى اليد الغصب منه فاقر لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل يحلف للثانى كما لو ادعى كل منهما الايداع فاقر لاحدهما يحلف
للثانى وكذا الاعارة ويحلف ماله عليك كذا ولا قيمته وهى كذا وكذا ✻ وفيما اذا ادعى البايع رضى الموكل بالعيب
لم يحلف وكيله ✻ وفيما اذا انكر توكيله له بالنكاح ✻ وفيما اذا اختلف الصانع والمستصنع فى المأمور به لايمين على
واحد منهما وكذا لو ادعى الصانع على رجل انه استصنعه فى كذا فانكر لايحلف ✻ الحادية والثلاثون
لو ادعى انه وكيل عن الغائب بقبض دينه وبالخصومة فانكر لا يستحلف المديون على قوله خلافا لهما
هكذا ذكر بعضهم وقال الحلوانى يستحلف فى قولهم جميعا انتهى ✻ وبه علم ان مافى الخلاصة تساهل وقصور
حيث قال كل موضع لو اقر لزمه اذا انكره يستحلف الا فى ثلاث ✻ منها الوكيل بالشراء اذا وجد بالمشرى
عيبا فاراد ان يرده بالعيب واراد البايع ان يحلفه بالله مايعلم ان الموكل رضى بالعيب لايحلف فاذا اقر الوكيل
لزمه ذلك ويبطل حق الرد ✻ الثانية لو ادعى على الآمر رضاه لايحلف وان اقر لزمه ✻ الثالثة الوكيل بقبض الدين
اذا ادعى المديون ان الموكل ابرأه عن الدين وطلب يمين الوكيل على العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهى
وزدت على الواحد والثلاثين السابقة سبعة اخرى ✻ البايع اذا انكر قيام العيب للحال لايحلف عند الامام
ولو اقر لزمه كما مر فى خيار العيب ✻ والشاهد اذا انكر رجوعه لايستحلف للقطع ولو اقر به ضمن ماتلف بها ✻ والسارق
اذا انكرها لا يستحلف للقطع ولو اقر بها قطع ✻ وذكر الاسبيجابى ولا يستحلف الاب فى مال الصبى ولا الوصى
فى مال اليتيم ولا المتولى للمسجد ولا ناظر الاوقاف الا اذا ادعى عليهم العقد فيستحلفون حينئذ انتهى ✻ (قلت)

(قلت) وزدت على ما ذكره من الثمانية والثلاثين مسائل ✻ الاولى لو ادعى على رجل شيئا واراد
استحلافه فقال المدعى عليه هو لابنى الصغير فلا يحلف وفى فتاوى الفضلى عليه اليمين فى قولهم جميعا فاذا استحلف
فنكل والمدعى ارض يقضى بالارض للمدعى ثم ينتظر بلوغ الصبى ان صدقه المدعى كان كما قال وان كذبه
ضمن الوالد قيمة الارض وتؤخذ الارض من المدعى وتدفع للصبى وهذا بمنزلة مالو اقر لغائب لم يظهر جحوده ولا
تصديقه لاتسقط عنه اليمين فكذلك هنا ✻ قلت ✻ وعلى الاول رجوع هذه الى قول المتن ولا يستحلف الاب فى مال الصبى
لانه لما اقر بها للصبى ظهر انها من ماله وفيه تأمل ✻ الثانية لو اشترى دارا فحضر الشفيع فانكر المشترى الشراء قال النوزل
ولو ان رجلا اشترى دار فحضر الشفيع فانكر المشترى الشراء واقر ان الدار لابنه الصغير ولا بينة فلا يمين على المشترى
لانه قد لزمه الاقرار لابنه فلا يجوز الاقرار لغيره بعد ذلك ✻ الثالثة لو كان فى يد رجل غلام او جارية او ثوب ادعاه رجلان
فقدماه الى القاضى فحلفه احدهما فنكل عن اليمين فقضى له القاضى ثم اراد الآخر تحليفه فان ادعى ملكا مرسلا او شراء
من جهته لم يكن له ان يحلفه فان ادعى عليه الغصب فله تحليفه لانه لو اقر بالغصب يجب عليه الضمان
كذا فى النوازل ✻ الرابعة لو اشترى الاب لابنه الصغير دارا ثم اختلف مع الشفيع فى مقدار الثمن فالقول للاب بلا يمين
كما فى كثير من كتب المذاهب ✻ الخامسة لو ادعى السارق انه استهلك المسروق ورب المسروق انه قائم عنده فالقول للسارق
ولا يمين عليه قال ابو الليث فى النوازل وسئل ابو القاسم عن السارق اذا استهلك المسروق بعدما قطعت يده
هل يضمن قال لا ويستوى حكمه فيما اذا استهلك قبل القطع وبعد القطع قيل له فان قال السارق قد استهلكته
وقال صاحب المال لم تستهلكه وهو عندك قائم هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين
عليه انتهى ✻ السادسة اذا وهب لرجل شيئا واراد الرجوع فادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله
ولا يمين عليه كما فى الخانية وغيرها ✻ السابعة ادعى عليه انك وصى فلان الميت فانكر لا يحلف ✻ الثامنة ادعى
عليه انك وكيل فلان فانكر لايحلف وهما فى البزازية ✻ التاسعة قال الواهب اشترطت العوض وقال الموهوب له
لم تشترطه فالقول له بلا يمين ✻ العاشرة اشترى العبد شيئا فقال له البايع انت محجور فقال العبد انا مأذون
فالقول له بلا يمين ✻ الحادية عشر اذا اشترى عبد من عبد فقال احدهما انا محجور وقال الآخر انا وانت
مأذون لنا فالقول له بلا يمين ✻ الثانية عشر باع القاضى مال اليتيم فرده المشترى عليه بعيب فقال القاضى
ابرأتنى منه فالقول قوله بلا يمين وكذا لو ادعى رجل قبله اجارة ارض اليتيم واراد تحليفه لم يحلفه لان
قوله على وجه الحكم وكذا فى كل شئ يدعى عليه ✻ الثالثة عشر لو طالب ابو الزوجة زوجها بالمهر فله ذلك
لو صغيرة او كبيرة بكرا ولو اختلف الاب والزوج فى بكارتها ولا بينة للزوج والتمس من القاضى تحليفه على
العلم بذلك عن ابى يوسف انه يحلف وذكر الخصاف انه لايحلف كالوكيل بقبض الدين اذا ادعى المديون
ان صاحب الدين ابرأه وانكر الوكيل لا يحلف الوكيل وكذلك هنا كذا فى الظهيرية ✻ الرابعة
عشر اشترى امة فادعى ان لها زوجا فقال البايع كان لها زوج عبدى فطلقها قبل البيع او مات
فالقول له بلا يمين كذا فى السراجية والله تعالى اعلم وهذا التحرير من خواص هذا الكتاب كذا فى حاشية الاشباه
للشرف الغزى ايضا ✻ قلت ✻ وفى حاشيتها ايضا للشيخ صالح زاد سبعة اخرى فنقول ✻ الخامسة عشر لو طعن
المدعى عليه فى الشاهد وقال هو ادعى هذه الدار لنفسه قبل شهادته فانكر فاراد تحليفه لايحلف كما فى مجمع
الفتاوى ✻ السادسة عشر اذا كانت التركة مستغرقة بديون جماعة باعيانهم فجاء غريم آخر وادعى دينا
لنفسه على الميت فالخصم هو الوارث لكنه لايحلف لانه حينئذ لو اقر له لم يقبل فلم يحلف كما فى مجمع الفتاوى
✻ السابعة عشر رجل له على رجل الف درهم فاقر بها ثم انكر اقراره هل يحلف بالله ما اقررت قال الدبوسى
نعم وقال الصفار لا وانما يحلف على نفس الحق كما فى مجمع الفتاوى ✻ الثامنة عشر دفع لآخر مالا ثم اختلفا فقال قبضته
وديعة وقال الدافع بل لنفسك لا يحلف المدعى عليه قال القاضى القول لرب المال لانه اقر بسبب
الضمان وهو قبض مال الغير كما فى مجمع الفتاوى ✻ التاسعة عشر رجل قدم رجلا للقاضى وقال ان فلان
ابن فلان الفلانى توفى ولم يترك وارثا غيرى وله على هذا كذا وكذا من المال فانكر المدعى عليه دعواه فقال
الابن استحلفه مايعلم انى ابنه وانه مات لم يحلف بل يبرهن الابن عليهما ثم يحلفه على ما ادعى لابيه من المال

وقيل يستحلف على العلم قيل الاول قول الامام والثانى قولهما وقال الحلوانى الصحيح قول الثانى انه يحلفه كما فى الولوالجية ❊
العشرون لو ادعى عليه الف درهم فقال له المدعى عليه للقاضى انه قد كان ادعى على هذه الدعوى عند قاض بلد كذا ثم خرج
من دعواه ذلك فابرأنى من هذه الدعوى فحلفه انه لم يبرأنى منها فان حلف حلفت له ماله على شئ اختلف فيه والصحيح انه
يستحلف على دعواه البراءة كما فى الولوالجية ❊ الحادية والعشرون لو ان رجلا ادعى على رجل انه خرق ثوبه واحضر
الثوب معه للقاضى واراد استحلافه على السبب لايحلف على السبب ❊ قلت ❊ فهذه مع ماقبلها نيف وخمسون مسئلة
فليحفظ وقد افاد الامام الحلوانى ان الجهالة كما تمنع قبول البينة تمنع الاستحلاف ايضا الا اذا اتهم القاضى وصى اليتيم اوقيم
الوقف ولايدعى عليه شيئا معلوما فانه يحلف نظرا للوقف واليتيم والله اعلم (و) ثالثها (شركة الصنايع) جمع الصنيعة
كالصحائف والصحيفة اوجمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة حرفة الصانع وعمله ولذا تسمى
شركة المحترفة وشركة
الابدان وشركة الاعمال
وشركة التضمن (و) شركة
(التقبل وهى ان يشترك)
صانعان عاملان بيدهما
بلا عرض او عين لكل
(خياطان اوصباغ وخياط)
فلا يشترط اتحاد صنعة
ومكان (على ان يتقبلا
الاعمال) التى يمكن استحقاقها
ومنه تعلم كتابة وقرآن وفقه
على المفتى به وكذا شركة
الحمالين بخلاف شركة
الدلالين والمغنين وشهود
المحاكم وقراء المجالس
والمغازى والوعاظ
والسؤال لان التوكيل
بالسؤال لايصح كما فى شرح
الوهبانية وغيرها عند قوله
❊ وفى شركة القراء ليست
صحيحة ❊ وفى عمل الدلال لاتتصور ❊ ويبطلها كالفسخ موت وآلة ❊ لذا ولذا بيت يجوز فيقصر ❊ وقيل قوم ❊هنا❊
شغله غيرشركة ❊ فاداه منهم واحد فالمعمر ❊ له الثلث ان كانوا ثلاثة انفس ❊ ومالهماشئ ولاهو اكثر ❊ اى ثلاثة نفر ليسوا
بشركاء تقبلوا عمارة مكان مثلا بقدر معين فجاء احدهم فعمله فله ثلث الاجرة لاغير ولاشئ للآخرين لتطوع الفاعل بعمله
بخلاف مالو كانوا شركاء كما افاده بقوله (ويكون الكسب بينهما) على ماشرطا مطلقا فى الاصح وان لم يعمل الآخر ولو
حاضرا او امتنع عمدا بلاعذر ولم يحسن العمل اصلا او استعان بغيره او استأجره فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل
بتقبل العمل صحيح احسن العمل اولا (و) كذا (لو شرطا العمل نصفين والربح اثلاثا) مثلا (جاز) استحسانا وكذا لو شرطا
الاكثر لادناهما عملا هو الصحيح لان الربح يعتمد ضمان العمل لابحقيقة العمل فليحفظ وهذا فى العناية وغيرها وفى الدرر والغرر
لايستحق الربح الاباحد ثلاث بمال او عمل او تقبل فليحفظ ولايخلو الكلام عن اشعار بصحتهما مفاوضة وعنانا وسيجئ

❊ وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة فيقبل قوله فى الدفع لشريكه لانه امين
ولو بعد موت شريكه ويضمن بالتعدى كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب
صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان اذا مات مجهلا غلط كما فى البحر
(وشركة الصنايع) معطوف على قوله وشركة العنان وهى جمع الصنيعة
كالصحائف والصحيفة اوجمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة
حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة (و) شركة (التقبل) من قبول
احدهما العمل والقائه على صاحبه (وهى) اى شركة الصنايع والتقبل
(ان يشترك خياطان اوصباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال) اى محلها فان العمل
عرض لايقبل القبول (ويكون الكسب بينهما) وقال الشافعى لاتجوز هذه
الشركة وهذه احدى الروايتين عن زفر لان الشركة فى الربح تبتنى على الشركة
فى رأس المال على اصلهما ولامال لهما فكيف يتصور التميز بدون الاصل
ولنا ان المقصود تحصيل المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز وفيه تنبيه
على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافا لمالك وزفر فيهما لعجز كل منهما
عن الصنعة التى يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة
والتوكيل بتقبل العمل صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يقيمه باجرة
(ولو شرطا) اى الشريكان (العمل نصفين والربح اثلاثا جاز) لان الاجر
بدل عملهما وانهما يتفاوتان فيكون احدهما اجود عملا واحسن صناعة
فيجوز والقياس ان لاتجوز وهو قول زفر لانه يؤدى الى ربح مالم يضمن لان الضمان
بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح مالم يضمن ووجه الاستحسان ان الوجوه

(وكل عمل تقبله احدهما) فى شركة مطلقة (يلزمهما) فعلى هذا الاصل (فعلى كل منهما الطلب) من الآخر (ب)ذلك
العمل ولكل منهما طلب الاجر) وان لم يعمل الا احدهما كما مر ويأتى (ويبرأ الدافع) للاجر
(بالدفع الى احدهما)
استحسانا (والكسب) اى
الاجر نصفين (بينهما وان عمل
احدهما فقط) سواء كان
العامل اياه او شريكه
كما حققناه (و) رابعها
الوجوه (شركة الوجوه)
اى شركة ابتذال الشركاء
اذ لامال لهم ولاعمل ولذا
تسمى شركة المفاليس وفيه
مجاز من وجوه كما لايخفى
(وهى ان يشتركا) فى نوع
او اكثر (ولامال لهما)
ولا عمل (على ان يشتريا
بوجوههما) اى بسبب
وجاهتهما ((ويبيعا)
فما حصل بالبيع يدفعان منه
ثمن ما اشتريا بالنسيئة
(والربح) الباقى يكون
(بينهما) على مايأتى (فان
شرطاها) اى شركة
الوجوه ومثلها شركة
الصنايع كما فى التنوير والمنح
(مفاوضة صحت) بشرطها
اى اهلية الكفالة مع
التساوى ويتلفظ بلفظ
المفاوضة كما فى المضمرات
(ومطلقها) اى الوجوه وكذا
الصنايع (عنان) بالعرف
اولانه ادنى (وتتضمن)
شركة الوجوه والصنايع (الوكالة فيمايشتريانه) وكذا الكفالة ايضا لو مفاوضة (فان شرطا) فى شركة الوجوه
(مناصفة المشترى) بينهما فى المفاوضة والعنان (اومثالثته) اى المشترى فى العنان (فالربح كذلك) اى مناصفة اومثالثة
(وشرط الفضل باطل) اى الشرط باطل والعقد صحيح لافاسد كما توهم بعضهم انتهى ❊فصل❊ فى الشركة الفاسدة

هنا ليس بربح لان الربح يقتضى المجانسه بينه وبين رأس المال ولا مجانسة لان رأس
المال هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كما بينا وفيه اشعار بان هذه الشركة
عنان ومفاوضة عند استجماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه
المتعارف كما فى الكافى (وكل عمل تقبله احدهما يلزمهما) اى الشريكين لانه
تقبله لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة (فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل
ولكل منهما طلب الاجر ويبرأ الدافع بالدفع) اى بدفع الاجر (الى احدهما)
وهذا ظاهر فى المفاوضة وفى غيرها استحسان لاقياس لان الكفالة مقتضى
المفاوضة والشركة هنا مطلقة ووجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية
للضمان الايرى ان ماتقبله كل واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق
الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة فى ضمان العمل واقتضاء
البدل (و) يكون (الكسب) اى الاجر (بينهما وان عمل احدهما فقط) اما الذى
عمل فظاهر واما الذى لم يعمل فلانه لمالزمه العمل بالتقبل وكان ضامناله استحق
الاجر بالضمان ولزوم العمل (وشركة الوجوه) اى شركة ابتذال الشركاء
اذ لا مال لهم ولاعمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما فى
القهستانى اولان بناءها على وجاهتهما بين الناس وشهرتهما بحسن المعاملة اذ
لابدمنه فى الشراء نسيئة فسميت بها (وهى) اى شركة الوجوه (ان يشتركا ولامال
لهما على ان يشتريا بوجوههما) اى ليشتريا بلانقد الثمن بسبب وجاهتهما
وامانتهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
(ويبيعا والربح بينهما) اى بايعان فاحصل بالبيع يدفعان منه ماوجب عليهما
بالشراء ومافضل يكون بينهما وهذه الشركة لاتجوز عند الشافعى ومالك (فان
شرطاها مفاوضة) اى نصا على المفاوضة اوذكرا جميع ماتقتضيه المفاوضة
واجتمعت فيها شرائطها (صحت) فيترتب عليها احكام المفاوضة فتتضمن الوكالة
والكفالة (ومطلقها) اى مطلق هذه الشركة (عنان) لانه المتعارف الاان تخصيص
شركة الوجوه بذلك لايخلو عن شئ والاحسن بيان هذا الحكم على وجه
يتناول شركة الصنايع ايضا اذ هو يجرى فيهما كما مر تدبر (وتتضمن) هذه
الشركة عند الاطلاق (الوكالة) فقط (فيما يشتريانه) اذ لايتمكن عليه الابالوكالة
(فان شرطا) فى شركة الوجوه (مناصفة المشترى) بينهما بالمفاوضة والعنان
(اومثالثته) اى المشترى فى العنان (فالربح كذلك) مشترك مناصفة اومثالثة
(وشرط الفضل) فى الربح فى هذه الشركة على قدر الملك (باطل) اذ الضمان
هنا بقدر الملك فى المشترى فالربح الزائد على الملك ربح مالم يضمن

فصل

(ولاتجوز الشركة فيمالاتصح الوكالة) فيه (كا) لمباحات مثل (الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) والملح والاحجار وثمار الجبال وغيرهامن موضع يباح اخذه (و) اعلم ان (ماجمعه كل) منهما (فله) وما جمعاه معا فلهما (وان) حصله احدهماو (اعانه الاخر فله اجر مثله) وان لم يأخذ معينه ماله قيمة وذا بالاجماع كما فى الخانية وغيرها (لا يزاد على نصف ثمن المأخوذ) يوم الاخذ ان كان له و الا فينبغى ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس (عندابى يوسف) لانه رضى به وهو المختار عندالمصنف كصاحب النقاية وغيره بناء على تقديمه وهذا اصل ٧٣٦ جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره (خلافا لمحمد)

فى الشركة الفاسدة (ولاتجوز الشركة فيمالاتصح الوكالة) به (كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) وكذا فى اخذ كل مباح كاجتناء الثمار من الجبال والبرارى واخذ الصيد والملح والسنبلة والكحل وجوهر المعادن والاحجار والاتربة والجص وغيرهما من موضع يباح اخذه لان الشركة تقتضى الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وذا لايوجد فى المباحات (وماجمعه كل واحد) بلاعمل من الآخر ولا اعانته (فله) لانه اثر عمله (وان اعانه الآخر) بان قلعه وجمعه احدهما وحمله الآخر مثلا (فله) اى للمعين اجر مثله لايزاد) اجر المثل (على نصف ثمن المأخوذ عند ابى يوسف) لانه رضى بنصف المأخوذ وهو المختار عندالمصنف بناء على تقديمه (خلافا لمحمد) فان عنده له اجر المثل بالغا مابلغ وهو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضى بالمجهول لغو (وما اخذاه معا فلهما نصفين) لاستوائهما فى الاخذ وان اخذاه منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل على النصف مع اليمين واقيم البينة على الزيادة كما فى القهستانى (وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستقى احدهما فالكسب) كله (له) اى للذى استقى (وللاخر اجر مثل ماله) اى اجر مثل البغل ان كان المستقى صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفى البحر دفع دابته الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللاخر اجر مثله وكذا فى السفينة والبيت (والربح فى الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل) حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع للمال كالريع ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح (وتبطل الشركة بموت احدهما) اى احد الشريكين لتضمنها الوكالة وهى تبطل بالموت واطلاقه شامل لما اذا علم بموت صاحبه اولم يعلم لانه عزل حكمى فلايشترط له العلم بخلاف مااذا فسخ احدهما الشركة ومال الشركة دراهم او دنانير حيث يتوقف

فعنده له اجر المثل بالغا مابلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على مادل عليه كلام الكفاية وكذا مايأتى فى المضاربة كذا فى القهستانى ☼ قلت ☼ وقدتبع الهداية صاحب التنوير فقدم قول محمد وخالفه المصنف سيما على ماصدره فى دیباجته فتنبه (وما اخذاه معا فلهما نصفين) لاستوائهما فى سبب الاستحقاق (وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستقى احدهما فالكسب له) لانه المحرز للمباح (وللآخر اجر مثل ماله) اى اجر مثل البغل والراوية لفساد الشركة (و) اعلم ان (الربح فى الشركة الفاسدة) يكون (على قدر المال ويبطل شرط الفضل) لان العقد لما فسد فسد ماتضمنه من المشروط فيه

فبقى الاستحقاق بقدر المال فاوكل المال لاحدهما كدابة او كسفينة او بيت اودابة دفعها لرجل ليوجرها ☼ على والاجر بينهما فالشركة فاسدة والربح للمالك وللآخر اجر مثله ولو ليبيع عليها البر فالربح لرب البر وللآخر اجر مثل الدابة لان منفعة الدابة لا تصلح مال الشركة كالعروض ولو لاحدهما بغل وللاخر بعير فالاجر بينهما على اجر مثل البغل والبعير كما فى النهر عن المحيط (وتبطل الشركة) اى شركة العقد (بموت احدهما) علم به الشريك اولا لانه عزل حكمى

و) لو حكما (بلحاقه مرتدا ان حكم به) وبفسخ احدهما وبقوله لا اعمل معك وبجنونه مطبقا زاد القهستانى وبالحجر عليه * ولو مات احد ثلاثة لم تنفسخ فى حق الباقين * ولو غاب احدهم واراد الآخران النقض ليس لهما ذلك بدون اذن الغائب ولا ينقض البعض دون البعض كما فى الظهيرية وغيرها (ولا يزكى احدهما مال الاخر) بعد الحول (بلا اذنه) لانه ليس من جنس التجارة فلو اداها احدهما لم يجز (فان اذن كل لصاحبه) بالاداء (فأديامعا ضمن كل حصة صاحبه) لو بغيبته وتقاصا او رجع بالزيادة (وان اديامتعاقبا ضمن الثانى) سواء (علم باداء الاول اولا) عنده (وقالا لايضمن ان لم يعلم) وكذا ان علم على الصحيح عندهما كما لاضمان عندهما فى مسئلة المعية كما فى القهستانى عن زيادات العتابى وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة او الكفارة ذكره الزيلعى وغيره (و) اعلم انه (ان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشترى امة ليطأها ففعل فهى له خاصة) لا للشركة (بلاشئ) ٧٣٧ لتضمن الاذن بالشراء للوطئ الهبة اذلا طريق لحله الابها

على علم الآخر لانه عزل قصدى كما فى الهداية (وبلحاقه) بدار الحرب (مرتدا ان حكم به) لانه بمنزلة الموت اذاقضى القاضى بلحاقه فلو عاد مسلما لم تكن بينهما شركة وفى التنوير وتبطل الشركة بانكارها وبفسخ احدهما وبجنونه مطبقا (ولا يزكى احدهما مال الآخر) بعد الحول (بلااذنه) لانه ليس من جنس التجارة فلاينوب عن صاحبه فى ادائها فلواداها لم يجز (فان اذن كل) منهما (لصاحبه) بان يؤدى الزكاة عنه (فاديا) بغيبة صاحبه (معا) اى فى زمان واحد اولايعلم التقديم والتأخير (ضمن كل) من الشريكين وان لم يعلم بادائه (حصة صاحبه) عندالامام وعندهما لايضمن اذا لم يعلم كما فى الكافى (وان اديا متعاقبا ضمن الثانى) سواء (علم باداء الاول اولا) عند الامام (وقالا لايضمن ان لم يعلم) فان علم باداء صاحبه ضمن وفى الزيادات لايضمن علم باداء شريكه اولا وهو الصحيح عندهما كما فى الكافى وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة او الكفارة اذا ادى الآمر بنفسه مع اداء المأمور او قبله قوله وقالا لايضمن مصروف الى المسئلتين معا والا تكون المسئلة الاولى خالية عن الخلاف ولكن لايخلو عن التعسف لان سوق كلامه يشعر بأن الخلاف انما هو فى ادائهما متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيهما كما قررناه فالاولى ان يذكر الخلاف فيهما تدبر (وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشترى امة ليطأها ففعل فهى له خاصة بلاشئ) اى لايغرم لشريكه شيئا عند الامام (ويؤخذ كل بثمنها) اى للبايع ان يطالب بكل الثمن ايهما شاء لما عرفت ان المفاوضة تتضمن الكفالة (وقالا يضمن حصة شريكه) وهو قول الائمة الثلاثة لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله

حرمة وطئ المشتركة وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة (ويؤخذ كل بثمنها) وعقرها لتضمن المفاوضة للكفالة (وقالا يضمن حصة شريكه) ولابد من صريح الاذن هنا اتفاقا قال فى الوهبانية ☼ ولوقال هذى اشتريتها تخصنى ☼ فليس سكوت منه اذنا مغير ☼ فروع ☼ القول لمنكر الشركة * برهن الورثة على المفاوضة لم تقبل حتى يبرهنوا انه كان مع الحى فى حياة الميت * برهنوا على الارث والحى على المفاوضة قضى له بنصفه كما فى الفتح تصرف احد الشريكين فى البلد والآخر فى السفر واراد القسمة فقال ذواليد

قد استقرضت الفا فالقول له ان المال (٩٣) (ل) فى يده * شروا كرما فباعوا ثمرته ودفعوه لاحدهم ليحفظه فدسه فى التراب ولم يجده حلف فقط * دفع لآخر مالا اقرضه نصفه وعقد الشركة فى الكل فشرى امتعة فطلب رب المال حصته ان لم يصير لنضه اخذ المتاع بقيمة الوقت ☼ قال ما اشتريت اليوم من انواع التجارة فهو بينى وبينك فقال نعم جاز * اشترى عبدا مثلا فقال له اشركنى فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ☼ ولوقال اشركنى فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه لكون مطلوبه شركته فى كامله ويخرج العبد من ملك الاول

ان الجارية دخلت فى الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة فاشبه حل عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطئ لايحل الابالملك ولاوجه لاثباته بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة فى ضمن الاذن* وفى التنوير ومن اشترى عبدا فقال له آخر اشركنى فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به واو قال اشركنى فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان يعلم فله نصفه وخرج العبد من ملك الاول* وفى الباقانى معلمان اشتركا لحفظ الصبيان وتعليم القرآن فعلى ما اجزنا فى الجواب من الفتوى ان الاستيجار لتعليم القرآن جائز تجوز هذه الشركة وفى المنح ولا شركة للقراء بالزمزمة ولا التغاذى لانها غير مستحقة عليهم ولا تجوز شركة الدلالين فى عملهم* ثلاثة نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شئ للآخرين* وفى السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما فى عمارتها لم يكن متطوعا بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك اوادى خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا

كتاب الوقف

مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال (هو) لغة مصدر وقفه اى حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا فى لغة رديئة واجتمعت الامة على جواز الوقف لما روى انه عليه الصلاة والسلام تصدق بسبع حوائط فى المدينة وكذلك الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقفوا والخليل عليه السلام وقف اوقافا هى باقية جارية الى يومنا* وسببه ارادة محبوب النفس فى الدنيا بين الاحياء وفى الآخرة التقرب الى رب الارباب عز وجل* ومحله المال المتقوم القابل للوقف* وركنه الالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه* وشرطه شرط سائر التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدى فدارى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لاتصير وقفا* ومن شرائطه الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا فوقفها ثم ملكها لايكون وقفا* ومنها عدم الجهالة* ومنها عدم الحجر على الواقف لسفه اودين* ومنها ان لايلحق به خيار شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف ان كان الوقف معلوما جاز والا فلا* ومنها ان لايكون للواقف ملة اخرى فلا يصح وقف المرتد ان قتل او مات على ردته وان اسلم صح ويبطل وقف المسلم ان ارتد العياذ بالله تعالى ويصير ميراثا سواء قتل على ردته او مات او عاد الى الاسلام الا انه اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لاتقتل واما الاسلام

(فليس)

﴿كتاب الوقف﴾ مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال وله معنى لغوى وشرعى وسبب ومحل وشرائط وركن واحكام ومحاسن وصفة (هو) لغة مصدر وقفه اى حبسه وقفا فهو واقف وهم وقوف ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة كضرب الامير لمضروبه فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا فى لغة رديئة كما فى المغرب وغيره وفيه اشعار بأن التضعيف ضعيف ففى الدر المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابى عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى

وشرعا (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه فى حياته وملك ورثته فى وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتى من النذر بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه يحبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق قهستانى عن الجواهر قلت لكنه نقل عنها ايضا بعد ورقة انه لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على مضمونه فانه اقرارى بأنى وقفت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا انتهى (و) حبسها على (التصدق) اونذر بالتصدق على وجه الخير (بالمنفعة) منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع رفعه وان يكون حكمه كما اشير اليه فى التحفة ولا يشكل بالوقف على قريبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان فى جوازه روايتين (كالعارية) فى الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة مع عدم اللزوم ولذا لو اوصى بعد موته يكون لازما بمنزلة الوصية بالمنفعة بعد الموت وحينئذ (فلا يلزم) عند ابى حنيفة وما نقل عنه انه كان لايجيزه فبمعنى لايجعله لازما فاما اصل الجواز فثابت عنده (ولا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى عن العين عند ابى حنيفة وان علق بموته على الصحيح كان مت فقد وقفت دارى على كذا كما فى الهداية وغيرها (الا) اى لكن فى اربع صور فالا للمنقطع والا لايصح التفريع كما لايخفى (ان يحكم به) اى بجواز الوقف (حاكم) ولاه الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما وصورته ان يسلمه للمتولى ثم يرجع بعلة عدم لزومه فيختصمان اليه فيقضى بلزومه ولا تشترط المرافعة فى كل موضع يحتاج فيه لحكم الحاكم بمجتهد فيه كوقف واجارة مشاع وتمامه فى الجواهر والمضمرات فليحفظ

فليس بشرط فلو وقف الذمى على ولده ونسله وجعل آخره للمساكين جاز ويجوز الاعطاء لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خصص فقراء اهل الذمة اعتبر شرطه كالمعتزلى اذا خصص اهل الاعتزال فيفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خصص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وشرط صحة وقفه ان يكون قربة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة فاذا خربت كان للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقربة عندنا كالوقف على الحج والعمرة لانه ليس بقربة عندهم بخلاف ما اذا وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قربة عندنا وعندهم فلو انكر فشهد عليه ذميان عدلان فى ملتهم قضى عليه بالوقف وفى الحاوى وقف المجوسى على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان فى عهد الاسلام وما كان منها فى ايام الجاهلية مختلف فيه الاصح انه اذا دخل عهد عقد الذمة لايتعرض كما فى البحر وشريعة عند الامام (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرا (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه فى حياته وملك ورثته فى وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتى من النذر بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كما فى القهستانى لكن فيه ما فيه تدبر وانما قيدنا بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لايصير وقفا بالاتفاق (و) حبسها على (التصدق بالمنفعة) على الفقراء او على وجه من وجوه الخير ولو قال وصرف منفعته الى وجه من وجوه الخير لكان اولى لان الموقوف له لايلزم ان يكون فقيرا والتصدق لايكون الا له تدبر ثم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لايصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده والاصح انه جائز اجماعا الا انه غير لازم عنده (كالعارية) حتى يرجع فيه اى وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح (فلا يلزم ولا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى عن العين (الا ان يحكم به حاكم) ولاه الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه* وطريق المرافعة ان يريد الواقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولى محتجا بعدم اللزوم عند الامام فيختصمان الى القاضى فيقضى باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى فى محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما فى المنح وغيره لكن هذا

الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى
فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لاتصح
بدون الدعوى ولاتشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا
من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما كما فى البحر لكن فى الخانية تفصيل
فليراجع وانما قيدنا بولاه الامام لانه لو حكما رجلا فحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف
لايلزم به * وهل القضاء به قضاء على الناس كافة كالحرية اولا وكان يفتى بعض
المتأخرين بأن القضاء بالوقف قضاء على كافة الناس وفى المنح وينبغى ان يفتى
به ويعول عليه لما فيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل ولما فيه من النفع
للوقف لكن فى البحر ان القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتمد فتسمع
الدعوى من غير المقضى عليه واما القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلاتسمع
الدعوى بعده بالملك لاحد واما القضاء بالملك لاحد فليس على الكافة بلا شبهة تتبع
حتى يظهر لك الحق (قيل) قائله صاحب الوقاية وغيره (اويعلقه) اى الوقف
(بموته) سواء كان فى حالة الصحة اوفى حالة المرض (بأن يقول اذامت فقد وقفت
دارى على كذا ثم مات صح ولزم ان خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائز
وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ان لم تجز الورثة ومافى البزازية من انه قال فى مرضه
ارضى صدقة موقوفة على ابنى فلان فان مات فعلى ولدى وولد ولدى ونسلى
ولم تجز الورثة فهى ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فان مات
صارت كلها للنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف الان يحمل
على الوقف الذى خرج من الثلث تتبع * وفى الهداية قال فى الكتاب لايزول ملك
الواقف الا ان يحكم به الحاكم اويعلقه بموته وهذا فى حكم الحاكم صحيح لانه قضاء
فى فصل مجتهد فيه واما فى تعليقه بالموت فالصحيح انه لايزول ملكه الا انه تصدق
بمنافعه مؤبدا فصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه * وفى البحر ولو قال اذامت
فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لاتعليق الوقف نفسه ونص محمد
فى السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى مابعد الموت يكون باعتباره وصية وفى
المحيط لو قال ان مت من مرضى هذا فقد وقفت ارضى هذه لايصح الوقف برئ
اومات لانه تعليق وفى الخانية لو قال ارضى بعد موتى موقوفة سنة جاز وتصير
الارض موقوفة ابدا لانه فى معنى الوصية بخلاف ماذا لم يضف الى مابعد الموت
بأن قال ارضى موقوفة سنة لان ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة
ولو قال وقفتها فى حياتى وبعد وفاتى مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام
حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغلة فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع
حتى مات جاز من الثلث (وعندهما هو) اى الوقف (حبس العين) وازالة ملك

(المالك)

(قيل) قائله صاحب الوقاية
وغيره (اويعلقه بموته بأن
يقول اذامت فقد وقفت)
والصحيح انه كوصية فيلزم
من الثلث بالموت لاقبله او بأن
يفرزه مسجدا كما يأتى او بأن
يقول وقفتها فى حياتى وبعد
وفاتى فيجوز بالاتفاق لكن
عند الامام مادام حيا هو نذر
بالتصدق بالغلة فعليه الوفاء وله
الرجوع ولو لم يرجع حتى
مات جاز من الثلث *قلت*
فعنى لايلزم الا فى هذه الاربع
يعنى لزوما حاليا او مآليا فتنبه
وبه بان ان فى صورتى
الوصية له الرجوع مادام
حيا مطلقا غنيا كان او فقيرا
بأمر القاضى او بغيره كما افاده
الشرنبلالية وغيره فقول
الدرر لو افتقر يفسخه
القاضى لو غير مسجل منظور
فيه فتأمل (و) شرعا (عندهما
هو حبس العين) وازالة
ملك المالك المجازى مقتصرة

(على) حكم (ملك الله تعالى) المالك الحقيقى والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف (على وجه يعود نفعه على العباد) وانما قدر الحكم
لان ملكه تعالى بمعزل عن تصرف العبد فيه انما تصرفه فى حكمه ذكره ابن الكمال او لانه لم يصر ملكا لاحد ونظيره فى الشرع
المسجد الذى نظيره الكعبة كما فى القهستانى عن النهاية (فيلزم) عندهما (ويزول ملكه بمجرد القول عند ابى يوسف وعند محمد
لا ما لم يسلمه الى ولى) وبقول ابى يوسف يفتى للعرف كما فى المنح عن البحر عن الصدر الشهيد ونقل ابن الكمال وغيره عن التتمة
والعون ان الفتوى على قولهما وان لم يكن لهما حجة فى ذلك على الامام وفى القهستانى وقوله اقوى من
حيث المعنى وغير مخالف
للاثار فانها محمولة على
الاضافة او الوصية كما فى
المبسوط ثم نقل عن الحقائق
وغيرها ان بقولهما يفتى
وان قال ابو يوسف ان الشيخ
لم يفرع عليه ولذا كنت
راجلا فيه وفيه اشارة الى انه
لو قال ارضى هذه موقوفة
على المساكين صار وقفا
فالقبول ليس مما لابد منه وهو
ركن فى التبرعات كالصدقة
والى ان سببه بر الاحباب
ونيل الثواب يعنى بالنية من
اهلها لانه مباح بدليل صحته
من الكافر اى الا على بيعة
او حربى قيل او مجوسى
وجاز على ذمى لانه قربة حتى
لو شرط منع من اسلم صح
شرطه على المذهب وقد
يكون واجبا بالنذر وبهذا
عرف صفته وحسنه وركنه
وسببه وحكمه على مامر فى
تعريفه ومحله المال المتقوم
القابل للوقف واما شرطه
فشرط سائر التبرعات كحرية
وتكليف وان يكون قربة فى ذاته معلوما منجزا وفى التخصيص اشعار بما صرح به بقوله (فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانا
او رباطا لبنى السبيل او جعل ارضه مقبرة) او خانا او حوضا او بئرا او قنطرة (لايزول ملكه عنه) عنده وان اضيف الى مابعد
الموت كما مر وحكى الحاكم المعروف بمهرويه عن الامام جواز ذلك كالمسجد كما فى الشرنبلالية عن الخانية (الا بالحكم) ولا يتعين
مامر طريقا بل لو باعه فشهدوا عليه بالوقف فحكم بلزومه نفذ وكذا لو قال ان قاضيا حكم بصحته فانه يلزم وان ابطله قاض كان
صدقة او قرأنه وقف لرجل وانه متولى وهو بيده فهذه حيل لزوم وقف المريض فليحفظ وتأتى نظما (وعند ابى يوسف
يزول بمجرد القول وعند محمد اذا سلمه الى متول)

المالك المجازى مقتصرة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقى (تعالى) وتقدس
(على وجه يعود نفعه على العباد فيلزم ويزول ملكه) بحيث لايباع ولايوهب ولايورث
سواء وجد احد القيدين المذكورين اولا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب
ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا وله ان غرضه
التصدق بمنفعة ماله وذا يقتضى بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرط الواقف
فيه وبقى تدبيره بعده فى نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله
تعالى ولهذا لاينتفع به بشئ من منافع الملك قيل الفتوى على قولهما كما فى الكافى
وغيره فيجعل الوقف كذلك (بمجرد القول) اى يلزم ويزول ملكه بمجرد قوله وقفت
دارى هذه مثلا ولايحتاج الى القضاء ولا الى التسليم (عند ابى يوسف) وهو قول
الائمة الثلاثة وبه يفتى مشايخ العراق لانه اسقاط للملك كالاعتاق (وعند محمد لا) يلزم
ولايزول ملكه (مالم يسلمه) اى الموقوف (الى ولى) لان تمليكه من الله قصدا
غير متحقق فانما يثبت فى ضمن التسليم الى العبد كالصدقات وبه يفتى مشايخ بخارى
وهو المعمول به فى زماننا ولما بين مسلك ائمتنا الثلاثة فرع عليها بقوله (فلو وقف)
وقفا (على الفقراء او بنى سقاية او خانا او رباطا لبنى السبيل) الظاهر انه قيد للجميع
لكن فى الاصلاح الرباط مابنى فى الثغور لتنزل فيه الغزاة انتهى فعلى هذا قوله
لبنى السبيل قيد للاولين لالقوله رباطا فالاولى ان يؤخر قوله رباطا تدبر (او جعل
ارضه مقبرة لايزول ملكه عنه) اى فى كل ماذكر (الا بالحكم) عند الامام لانه
ينقطع عنه حق العبد بالحكم او تعليقه بموته لكن اقتصر على الاول لان التعليق
بالموت كالعدم عنده لضعفه فلهذا اشار بقوله قيل تأمل قال صاحب الفرائد
وفيه بحث لانه يوهم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكون فى الخان
وعدم جواز النزول فى الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس بشئ
لانه بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحا للعامة والواقف من جملتهم فلا ابهام
تأمل (وعند ابى يوسف يزول بمجرد القول) كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس
بشرط (وعند محمد) يزول (اذا سلمه الى متول) كما هو الاصل عنده وفى الغاية
وعند محمد لابد من التسليم ولكن فى كل باب يعتبر مايليق به ففى الخان انه يحصل

وقد علم مما مر ان قول ابي يوسف المرجح (واستقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا فى المقبرة) فالتسليم والقبض للموقوف بما يليق به شرط لزوال ملكه عنده كما فى الخانية فلا يحسن الاكتفاء بالمتولى وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف فى التصرف فى الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حياته ومماته فانه وكيل حال الحياة ووصى حال الممات فلو جعله على امر الوقف فقط كان وصيا فى كل شئ خلافا للثانى ولو جعل النظر لرجل ثم جعل آخر وصيا كانا ناظرين ما لم يخصص وتمامه فى الاسعاف وكذا فى الاشباه فيما افترق فيه الوكيل والوصى وسنشير اليه والتسليم الى المشرف ليس بشئ فانه حافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعى كما فى القهستانى عن النهاية ۞ قلت ۞ لكن نقله فى المنح احتمالا قال ويمكن تسليمه ثم اخذه منه فتنبه وعليه يتمشى اطلاق ما فى الغاز الاشباه أى شئ اذا فعله بنفسه لا يجوز واذا وكل به جاز ۞ فقل الوقف اذا قبضه وكيله جاز انتهى فليحفظ وفى المنظومة المحبية ۞ ذكر هلال صاح والخصاف ۞ وغيره فى كتب الاوقاف ۞ لفظ الوصى يراد منه الناظر ۞ ولفظ قيم له يناظر ۞ وفيها ايضا ۞ وصوروا فى الكتب صاح صوره ۞ يثبت فيها الوقف بالضرورة ۞ وهى بأن يوصى بربع الدور ۞ للفقراء ابد الدهور ۞ او لفلان ابن فلان ابدا ۞ ٧٤٢ ثم المساكين واما سرمدا ۞ وذكروا

بالسكنى وفى الرباط بالنزول وفى السقاية بشرب الناس وفى المقبرة بدفنهم ويكتفى اذا وجد هذه الاشياء من واحد لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن قال (واستقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا فى المقبرة) ولو جعل ارضه طريقا فهو على هذا الخلاف ثم لا فرق فى الانتفاع فى مثل هذه الاشياء بين الفقير والغنى الا فى الغلة حتى لا يجوز الصرف الا للفقراء او كذا لو وقف ارضا لتصرف غلتها الى الحجاج او الغزاة او طلبة العلم لا تصرف الى الغنى منهم كما فى المحيط (وشرط لتمامه) اى لتمام الوقف بعد ما لزم بأحد الامور المذكورة عنده (ذكر مصرف مؤبد) مثل ان يقول على كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين (وعند ابي يوسف يصح) بدونه اى بدون ذكر مصرف مؤبد لان الوقف ازالة الملك لله تعالى وذا يقتضى التأبيد ولمحمد ان الوقف تصدق بالمنفعة وذا يحتمل ان يكون موقتا ومؤبدا فلا بد من التنصيص (واذا انقطع المصرف (صرف الى الفقراء) ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان كان ميتا

ايضا هنا طريقه ۞ يلزم فيها الوقف فى الحقيقه ۞ بان يقول بأن قاضيا حكم ۞ بصحة الوقف فصح وانبرم ۞ وقوله حكم حاكم فقط ۞ يكفى وتسميته لا تشترط ۞ كذكرهم صاح لو وقف سالف ۞ صح بلا بيان ذكر الواقف ۞ ولو على باب مكان حجر ۞ وقفية المكان فيه تقرروا ۞ فان بوقفيته قاض قضى ۞ فحكمه فى ذاك ليس يرتضى ۞ ومثله المقطوع اولوح ضرب ۞ فى باب حانوت وقد كان كتب ۞ بأنه وقف كذا لوا حضرا ۞ صكا وفى ذا الصك صاح ۞ فعلم ۞ قد جرى ۞ خط العدول والقضاة السالفة ۞ بأن جد ذاك اضحى واقفه ۞ فليس للقاضى هناك يحكم ۞ بذلك الصك وليس يلزم ۞ قالوا لان الخط قد يزور ۞ فلا يكون الصك فيما حرروا ۞ بحجة والحجة المبينة ۞ اما باقرار أتت أو بينة ۞ (و) اعلم انه (شرط لتمامه ذكر مصرف مؤبد) عندهما (وعند ابي يوسف يصح بدونه واذا انقطع صرف الى الفقراء) وهذا بيان لشرائطه الخاصة فجعلاه كالصدقة وجعله ابو يوسف كالاعتاق واختلف الترجيح والافتاء والاخذ بقول ابي يوسف احوط واسهل كما فى المنح عن البحر وبه يفتى كما فى الدرر وصدر الشريعة وفى فتح القدير انه اوجه عند المحققين والخلاف فى ذكر التأبيد واما فى نفس التأبيد فشرط بالاجماع حتى لو وقته بشهر مثلا بطل بالاتفاق كما فى الدرر والغرر والتنوير وغيرهما وعليه فلو وقف على رجل بعينه جاز وعاد بعد موته لورثة الواقف وعليه الفتوى وقيل للفقراء وهى رواية البرامكة فليحفظ ۞ قلت ۞ ويرد عليه ما فى الخانية من صحة الوقف الموقت مطلقا حيث قال وقف داره يوما او شهرا او وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز الوقف ويكون وقفا ابدا انتهى واقره فى الشرنبلالية فليحفظ

(وصح عند ابي يوسف وقف المشاع) وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ومشايخ بلخ وصنيع المصنف يرجحه على عادته فى تقديم الاقوى والمختار للفتوى وهو اختيار صدر الشريعة ذكره الباقانى ولم يصح عند محمد لاشتراطه القبض كالهبة فالمشاع وقت العقد فقط ولم يحتمل القسمة اصلا كحمام صح وقفه اتفاقا الا المسجد والمقبرة فلا يصح وقفهما مشاعا اتفاقا لان بقاء الشركة ۞ ٧٤٣ ۞ يمنع الخلوص لله تعالى وتقبح المهايات بزرع سنة ودفن

فعلم من هذا ان التأبيد شرط البتة الا عند ابي يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة التمريض فقال قيل التأبيد شرط بالاجماع الا عند ابي يوسف فانه لا يشترط ذكر التأبيد وفى البحر والحاصل ان عند ابي يوسف فى التأبيد روايتين فى رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وفى رواية ليس بشرط ويفرع على روايتين ما لو وقف على انسان بعينه او عليه وعلى اولاده او على قرابته وهم يحصون او على امهات اولاده فمات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف وعليه الفتوى كما فى الفتح وغيره وعلى الثانى يصرف الى الفقراء وان لم يسمهم وهذا الصحيح عنده واختلفوا فى حد ما لا يحصى روى عن محمد عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه يفوض الى رأى الحاكم (وصح عند ابي يوسف وقف المشاع) مطلقا سواء مما يحتمل القسمة اولا وبه قال الشافعى لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته ولا يصح عند محمد لان اصل القبض شرط عنده فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة واما ما لا تحتملها كالحمام فيصح عند محمد مع الشيوع كالهبة والصدقة الا فى المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفى الدرر وبعض مشايخ زماننا أفتوا بقول ابي يوسف وبه يفتى (و) صح (جعل غلة الوقف) او بعضها (او الولاية لنفسه) اى صح للواقف ان يشترط انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه عند ابي يوسف لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالنص وعليه الفتوى ترغيبا للناس فى الواقف كما فى اكثر المعتبرات ولو شرط الولاية للافضل فالافضل من الاولاد وان كان كلهم فى الفضل سواء تكون الولاية لاكبرهم سنا ذكرا كان او انثى ولو كان الافضل غائبا فى موضع اقام القاضى رجلا يقوم بأمر الوقف ما دام الافضل حيا وفى الظهيرية اذا شرطها لافضلهم واستوى اثنان فى الديانة والسداد والفضل والرشاد فالاعلم بأمر الوقف اولى وافتى بعض المتأخرين بالاشتراك بينهما اذا لم يوجد صفة الترجيح فى احدهما الا ان افعل التفضيل ينتظم بالواحد والمتعدد افضل ولو ولى القاضى افضل ثم حدث فى ولده افضل منه فالولاية اليه (و) صح (جعل البعض) اى بعض الغلة (او الكل) اى كل الغلة (لامهات اولاده او مدبريه ما داموا احياء وبعدهم للفقراء) وفى الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا

سنة مسجدا او اصطبلا والشيوع الطارى والمقارن سيان فالتقييد بالمقارن ظن ذكره القهستانى ولو قضى بجواز المشاع جاز اتفاقا ۞ قلت وفى المنح عن البحر ومتى كان فى المسئلة قولا مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما انتهى فليحفظ (و) صح عند ابي يوسف (جعل غلة الوقف) اى منافعه كلا او بعضا (او الولاية) بالكسر والفتح اى تولى امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما (لنفسه) وكذا لو استثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حياته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما فى المغنى وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان يأكل من وقفه الا بالشرط كما فى المضمرات والى انه لو شرط لنفسه فمات وعنده معاليق عنب او زبيب رد الى الوقف واما ان كان خبزا فللورثة وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما فى المحيط ذكره القهستانى وكتبنا فى شرح التنوير انه لو لم يشترط الولاية لاحد فهى له عند ابي يوسف وهو ظاهر المذهب كما فى النهر خلافا لما نقله فى المنح وانه ينزع لو غير مأمون كما يأتى متنا فتنبه (و) صح عند ابي يوسف ايضا (جعل البعض) من الغلة (او الكل لامهات اولاده او مدبريه ما داموا احياء وبعدهم للفقراء) والمساكين

(و) صح عنده ايضا التحويل الى افضل (شرط ان يستبدل) الواقف (به) اى الوقف او ثمنه اذا بيع (غيره اذا شاء) فيكون وقفا مكانه على شرائطه وان لم يذكرها ثم لا يستبدلها بثالثة الا بالشرط في اصل الوقف وسيجئ مالو شرط لنفسه التغيير والتبديل هل يكون التبديل للتأسيس ام للتأكيد واما بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي كما في الدرر والغرر وغيرها وشرط في البحر خروجه عن الانتفاع بالكلية وكون البدل عقارا او كون المستبدل قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل اذا رآه مصلحة وفي النهر ان المستبدل قاضي الجنة فالنفس به مطمئنة فلا يخشى ضياعه ولو بالدراهم والدنانير وكذا لو شرط عدمه وهي احدى المسائل السبع التي يخالف فيها شرط الواقف وسنحققه وفي المنظومة المحبية قال ☼ وجاز للقاضي على مانقلوا ☼ اذا رأى مصلحة يستبدل ☼ فانهم قالوا على ماضبطا ☼ لو ان واقفا لوقف شرطا ☼ ان ليس للقاضي هناك مدخل ☼ فذاك شرط باطل لا يقبل ☼ اذ نظر القاضي يكون اعلى ☼ وهكذا السلطان فيما يعلى ☼ قلت وقال صدر الشريعة يجوز الاستبدال بدون الشرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد مالا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا مافعلوا ازاد القهستاني وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما في زماننا فلا يبقى اثر من الوقف فيستبدل او لا من الموقوف ﴿٧٤٤﴾ عليه فيستبدل به ومع هذا نرجو من

الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا انتهى ☼ قلت وببركة دعائه قد حدث امر شريف سلطان بمنع استبداله بالكلية وامر ان يصير باذن السلطان نصره الله تعالى تبعا لترجيح صدر الشريعة كما افاده المفتي ابو السعود وانه كان سنة تسعمائة واحدى وخمسين فيكون بينه وبين تبيض القهستاني لكتابه عشر سنوات لانه كما وجد بخطه الكريم انهاه تبييضا

هو الصحيح وهو مختار المصنف لكن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف ايضا اشتراط الغلة لمدبريه وامهات اولاده وهو ضعيف والاصح انه صحيح اتفاقا تدبر (و) صح (شرط ان يستبدل به) اى بالوقف (غيره) اى يبيعه ويشترى بثمنه ارضا اخرى (اذا شاء) عند ابي يوسف استحسانا لان فيه تحويله الى مايكون خيرا من الاول او مثله فكان تقريرا لا ابطالا فاذا فعل صارت الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكر ثم لا يستبدلها بثالثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاول لا في الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي باذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه ☼ وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما تجوز اذا كانتا في محلة واحدة او تكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال قلة رغبات الناس فيها لدناءتها ولو وقف على ان يبيعها ويصرف ثمنها الى حاجته او يكون ثمنها وقفا مكانها فالمختار انه باطل الان يصرف الى ان يموت فحينئذ يكون وصية فيعتبر

سنة تسعمائة واحدى واربعين ☼ قلت وافاد المفتي في معروضاته ايضا انه لو شرط عدم مداخلة القضاة ﴿من الثلث﴾ والامراء وان داخلوهم فعليهم لعنة الله هل يمكن مداخلتهم فأجاب بما ملخصه انه في سنة تسعمائة واربع واربعين حررت الوقفيات المشروطة هكذا وانه ورد الامر الشريف هكذا بأنهم يعرضون للدولة العلية المتولى بنفسه لو من الامراء ومن دونهم يشاركهم القضاة على وفق الشرع بلا مخالفة وان الواقفين لو ارادوا اى فساد صدر يصدر واذا داخلهم القضاة والامراء فعليهم اللعنة فهم الملعونون لما تقرر ان الشرائط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل انتهى فليحفظ ☼ تنبيه ☼ في فتاوى المفتي ابي السعود باع شيئا من وقفه الصحيح هل يصح فأجاب ان لم يكن مسجلا وقد باعه برأى القاضي تبطل وقفية ماباعه اى لانه مجتهد فيه وان كان مسجلا محكوما بصحته فالبيع باطل والكل على ما كان من الوقفية كما في منح الغفار عند قوله متنا اطلق القاضي بيع الوقف غير المسجل لوارث الواقف فباع صح ولو لغيره لا انتهى ☼ قلت ☼ لكن نقل في النهر عن البحر عند قول الكنز ولا يملك الوقف وان ما افتى به قارئ الهداية من صحة الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فمحمول على ان القاضي مجتهد او سهو انتهى وبه اندفع دفع صاحب المنح لما ذكره العلامة قاسم سيما وقد ذكر قارئ الهداية جواب سؤال آخر بما يخالف الاول فراجعه وتأمل ☼ قلت ☼

وبقى المسجل لو انقطع ثبوته واراد اولاد الواقف ابطاله فقال المفتي ابو السعود في معروضاته قد منع القضاة من استماع هذه الدعوى انتهى فليحفظ وفي صدر الشريعة جوز بعض المتأخرين بيع الوقف اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه لا يجوز ان الوقف بعد الصحة لا يقبل الملك كالحر ﴿٧٤٥﴾ لا يقبل الرقية وقد شاهدنا فيه مثل ماشاهدنا في الاستبدال انتهى

وكذا نقلوا عن محمد لو خرب المسجد او ماحوله واستغنى عنه عاد لملك الباني ان عرف والا فلقطة قيل وعليه الفتوى وقال ابو يوسف لا يعود ملكا ابدا لان الوقف اعتاق الارض فيبقى مسجدا الى قيام الساعة وكذا الرباط والبئر والحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ وبه يفتى كما في التنوير والقهستاني عن المضمرات ☼ وقد كتبت في ديباجة شرح التنوير ان به يفتى آكد من عليه الفتوى وفي التنوير ويصرف وقفها لاقرب مجانس اليها وكذا نفس الوقف على ما في القهستاني معزيا للزاهدي ونحوه في الدرر والغرر لكن افاد في الشرنبلالية ان الفتوى بخلاف هذا لما في الحاوي القدسي قال ابو يوسف هو مسجد ابدا لا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ولا نقل ماله لمسجد آخر مطلقا وهو الفتوى فليتنبه لذلك ونقله عنه في المنح كذلك ولم يتنبه لذلك وتبصر (خلافا لمحمد في الكل) اى في كل المسائل السابقة فقول ابي يوسف مختار المصنف ايضا لما علم من

من الثلث (خلافا لمحمد في الكل) اى كل المذكور في وقف المشاع الى هنا ولا خلاف في اشتراط الغلة لولده فاذا وقف على ولده شمل الذكر والانثى الا ان يقيد بالذكور فلا يدخل فيه الاناث فما وجد واحد من الصلبي كانت الغلة له واذا انتفى صرفت الى الفقراء لا لولد الولد ☼ وان لم يكن حين الوقف ولد صلبي بل ولد ابن ذكر او انثى كانت الغلة له خاصة لا يشاركه فيها من دونه من البطون فان حدث له ولد كانت له ولا يدخل ولد البنت في الوقف على الولد مفردا او جمعا في ظاهر الرواية وهو الصحيح المفتى به كما في البحر ☼ ولو وقف على ولده وولد ولده اشترك ولده وولد ابنه ☼ وصحح قاضيخان دخول البنات فيما اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وهو المعمول به الآن ولا يفضل الذكر على الانثى في القسمة بينهم وصحح عدمه في ولدي لو قال على ولدي فمات كانت للفقراء لا تصرف الى ولد ولده الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلاثة فانه لا تصرف الى الفقراء مابقي احد من اولاده وان سفل يستوي فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر مايدل على الترتيب بأن يقول الاقرب فالاقرب ☼ او يقول على ولدي ثم على ولد ولدي او يقول بطنا بعد بطن فحينئذ يبدؤ بما بدأ به الواقف بخلاف مالو قال نسلا بعد نسل لان النسل يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم العرف فلا يدل على الترتيب وبه يفتى اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأبيد لانه شامل للقريب والبعيد كما بيناه آنفا فيبقى قوله بعد نسل بلا فائدة فان قيل ان قوله بعد نسل للتأكيد قلنا التأسيس اولى من التأكيد لان الكلام ما امكن حمله على التأسيس لا يحمل على التأكيد كما في اكثر المعتبرات فينبغي ان يحمل على مايدل على الترتيب تأمل فانه من الغوامض ومافي الدرر من انه لو قال ابتداء على اولادي يستوي فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر مايدل على الترتيب مخالف لما في الخانية وغيرها الان لفظ الاولاد لا يشتمل على ولد الولد وهو المختار للفتوى تدبر ☼ ولو وقف على ولديه ثم على اولادهما فمات احدهما كان للآخر النصف والذي للميت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضي الى الآخر ان كان محتاجا كما افتى البعض في ديارنا فان مات الآخر صرف الكل الى اولاد الاولاد بخلاف مالو وقف على اولاده ثم الفقراء فمات بعضهم لانه وقف على اولاده ثم على الفقراء فما بقي منهم احد لا تصرف على الفقراء ☼ ولو وقف على امرأته واولاده ثم ماتت امرأته لا يكون نصيبها لابنها المتولد من الواقف خاصة اذا لم يشترط رد نصيب الميت الى ولده ☼ ولو قال على ولدي وولد ولدي ابدا ماتناسلوا ولم يقل بطنا بعد بطن لكن شرط رد نصيب الميت الى ولده فالغلة لجميع ولده ونسله بينهم على السوية ولو مات بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فما اصاب الميت من الغلة كان لولده

عادته كما نبه عليه في ديباجته ذكره الباقاني (٩٤) (ل) وقد قدمت عن القهستاني انه ليس لمحمد رواية ظاهرة في بعض مامر فتدبر ☼ تنبيه ☼ في الاشباه وغيره الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالوقف والقضاء

بالارث فيصير لولد الميت سهمه الذي عينه الواقف بحكم تعيينه وسهم ولده بالارث كما في الغرر ❊ ولو قال على ولدي المخاوقين ونسلي يدخل الولد الحادث بالنسل بخلاف ما لو قال على ولدي المخاوقين ونسلهم كما في الخانية ولو قال على المحتاجين من ولدي وليس له الا ولد واحد محتاج كان النصف له والآخر للفقراء ❊ ولو قال ارضي صدقة موقوفة على اقاربي او على قرابتي او على ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي الزيادات يدخل كما في الخانية وفي الاسعاف ولو قال على الذكور من ولدي وعلى ولدي الذكور من نسلي يكون على الذكور من ولده لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات وعلى ولد كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الانثى الصلبية (وصح وقف العقار) للنصوص والآثار (وكذا) صح وقف (المنقول المتعارف وقفه عند محمد) كما صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل الناس وقفه (كالفأس والمرو والقدوم والمنشار والجنازة) بالكسر السرير (وثيابها) التي تصنع من قطعة ستر الكعبة ونحوها يستر بها الميت على الجنازة (والقدور والمراجل والمصاحف) جمع المصحف وفي الخلاصة اذا وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان كانوا يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرؤ فيه وفي موضع آخر فلا يكون مقصورا عليه (والكتب) جمع الكتاب

(وصح وقف العقار) للنصوص والآثار (وكذا المنقول المتعارف وقفه عند محمد) وكذا غير المتعارف ايضا عند محمد وبطل عند ابي يوسف ان لم يتعارف كما في شرح الوهبانية عن الزاهدي عن السير الكبير وتبعه الشرنبلالي واقره ونقله القهستاني واقره فليحفظ لكن في البرجندي وغيره ان غير المتعارف لم يجز عند الثلاثة عندنا وعند الشافعي كل ما يمكن ان ينتفع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه بمنزلة العقار انتهى فتدبر وسواء كان تابعا للعقار اولا وصححه ابو يوسف او تابعا وابطله الامام واو تابعا كما في الهداية وغيرها لكن في الخلاصة او تابعا صح اجماعا فتبصر (كالفأس والمرو) وجميع آلات الزراعة والشرب (والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها) وكذا وقف الاكسية على الفقراء فتدفع اليهم شتاء ثم يردونها بعده كما في البزازية ❊ قلت ❊ وفي زماننا وقد وقف بعض المتولين على المؤذنين الفراء شتاء فينبغي الجواز بناء على ما مر عن الزاهدي فتدبر (والقدور والمراجل والمصاحف) ولو على اهل المسجد يقرؤ فيه او غيره او على جيرانه او المارة كما في القهستاني ❊ قلت ❊ وقيد في الدرر اهل المسجد بكونهم يحصون قال ولو وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرؤ فيه ولا يكون محصورا على هذا المسجد وبه عرف حكم نقل كتب الاوقاف من محالها للانتفاع بها والفقهاء بذلك مبتلون فان وقفها على مستحق وقفه لم تجز نقلها وان على طلبة العلم وجعل مقرها في خزانته التي في مكان كذا ففي جواز النقل تردد كما في النهر واما شرط واقفها الرهن فباطل لان الوقف في يد مستعيره امانة فلا يتأتى الايفاء والاستيفاء بالرهن به كما في البحر والكل في شرحي على التنوير (والكتب) وقيل لا يجوز وقف الكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في الخانية ذكره القهستاني وعليه الفتوى كما في البرجندي وغيره وقد زاد مشايخنا اشياء من المنقول على ما قاله محمد ❊ وابو يوسف ❊ عملا بالتعامل كما في المنح ❊ قلت ❊ وعليه مع ما مر عن الزاهدي فلا يحتاج لرواية الانصاري عن زفر بوقف الدراهم والدنانير كما ظن وقد ورد امر شريف للقضاة بالحكم به كما في معروضات المفتي ابي السعود وكذا وقف المكيل والموزون فيباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدراهم وقاسوا عليه وقف كر بر على شرط ان يقرضه لمن لا بذر له ليزرعه لنفسه فاذا ادرك اخذ مقداره ثم اقرضه لغيره فيجوز ومثله كثير في الري ودماوند كما في الخلاصة قال ولو وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها للفقراء ان اعتادوا ذلك رجوت انه يجوز والحق في البحر السفينة بالمتاع والحق في المنح وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها لانه منقول فيه تعامل وايده بما في فتاوى قارئ الهداية وقف البناء والغراس بلا ارض الفتوى على صحته انتهى ❊ قلت ❊ وهذا باطلاقه يعم الارض المملوكة ايضا على خلاف ما اعتمده في متنه ونظمه القاضي المحبي بقوله ❊ ووقف البناء والغراس صرفا ❊ يجوز ان كان القرار وقفا ❊ وان يكن وقفا على غير الجهه ❊ على الصحيح فيه فاعلم ما اشتبه ❊ قلت ❊ وبه بان ترجيح كلام ابن الشحنة ورده على شيخه العلامة قاسم حيث منع جوازه بل نقل عن الزاهدي جوازه في ارض ملك ايضا عند البعض ونظمه فقال ❊ وتجويز ايقاف البنا دون ارضه ❊ ولو تلك ملك الغير بعض يقرر ❊

(وابو يوسف معه) اي مع محمد (في وقف السلاح والكراع) والخيل (والابل في سبيل الله) وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه عند ابي يوسف لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه (وبه) اي بقول محمد (يفتى) لوجود التعامل في هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية لان القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والامتعة خلافا للشافعي وقد حكى في المجتبى الخلاف على خلاف هذا المنقول فقيل قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به اولا وقول ابي يوسف ان جرى فيه تعامل ولما جرى التعامل في وقف الدنانير والدراهم في زمان زفر بعد تجويز صحة وقفهما في رواية دخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفهما لمذهب زفر من رواية الانصاري وقد افتى صاحب البحر بجواز وقفهما ولم يحك خلافا كما في المنح وعن زفر رجل وقف الدراهم او الطعام او ما يكال او يوزن قال يجوز قيل له وكيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها في الوجه الذي وقف عليه وما يوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة كالدراهم قالوا على هذا القياس لو قال هذا الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم فيزرعونها لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض لغيرهم من الفقراء ابدا جاز على هذا الوجه ومثل هذا اكثرهم في الري وناحية نهاوند (وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه) اي وقف المنقول (تبعا كمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم) اي الاكرة (عبيده) اي عبيد الواقف (وسائر آلات الحراثة) والقياس ان لا يجوز لان التأبيد من شرطه ووجه الاستحسان انها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكم من شيء يثبت تبعا ولهذا دخل في وقف الارض ما كان داخلا في البيع من البناء والاشجار دون الزرع والثمار ومحمد معه فيه ❊ واما لو بنى على ارض ثم وقف البناء بدون الارض ان كانت الارض مملوكة فلا يصح وان موقوفة على ما عين البناء له جاز اجماعا وان لجهة اخرى فمختلف والمعمول به الآن الجواز وكذا حكم وقف الاشجار ❊ وفي المنح المتعارف في ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فيتعين الافتاء بصحته لانه منقول فيه التعامل انتهى ❊ والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجتهدين من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وعلينا اجمعين لا تعارف العوام كما قال بعض الفضلاء فعلى هذا ما قال صاحب المنح من ان المتعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل ليس بمعتمد لكن في المحيط وغيره رجل وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها

(وابو يوسف معه في وقف السلاح والكراع) اي الدواب التي يحمل عليها كالخيل (والابل) والبقر والثيران للحمل عليها (في سبيل الله) لثبوته بالنص وفي الشرنبلالية عن البرهان انه يجوز اتفاقا في السلاح والكراع (وبه) اي بقول محمد (يفتى) لوجود التعامل وبه يترك القياس كما في الاستصناع قال عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه تبعا) وقدمنا عن الخلاصة صحته بالتبعية بالاجماع (كمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده وسائر الآت الحراثة) كشجر مع ارض وحمام مع برج ونحل مع كوارة وهذا لان من الاحكام ما يثبت تبعا ولا يثبت قصدا كالشرب في بيع الارض والبناء في الشفعة كما في الاختيار

(واذاصح الوقف لايملك ولايملك) ولايعار ولايرهن كما يأتي متنا ولكن يودع ويوجر وجاز بيع المصحف المخرق وشراء آخر بثمنه وقيل يجوز دفع البعض اذا لم يطمع فيه لحفظ الباقي ❊ وعن شمس الاسلام او افتقر الواقف جاز للقاضي فسخه بطلبه ذكره القهستاني وقيده في الدرر بغير المسجل وقدمنا انه منظور فيه وان نظمه المحبي بقوله ❊ وواقف الوقف اذا ما افتقرا ❊ ولم يكن مسجلا محررا ❊ يراجع القاضي حتى يفسخا ❊ وحكم هذا الوقف قطعا ينسخا ❊ (الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف) لانه القائل بصحة وقفه فلو قضى بجوازه لم يقسم عند الامام والاستحسان مع ابي يوسف ذكره القهستاني وغيره ومع محمد كما في التنوير وغيره وبه افتى قارئ الهداية وغيره سواء كانت حصة شريكه ملكا او وقفا او واختلف جهة وقفيهما او وقف هو نصف عقاره مثلا ولكن يقسمه هو او ورثته مع القاضي فيفرز القاضي الوقف من الملك ﴿٧٤٨﴾ ولهم بيعه وقيل لا حاجة للقاضي ايضا بل يبيع نصفه الملك ثم يقاسم المشتري ذكره البرجندي وغيره ولو كان الكل وقفا جاز التهايؤ دون القسمة اجماعا وهو المذهب وبعضهم جوزها ذكره قارئ الهداية ولو سكن بعضهم ولم تجد الآخر موضعا يكفيه فليس له اجرة ولا له ان يقول انا استعمله بقدر ما استعملته لان المهايات انما تكون بعد الخصومة نعم لو استعمله كله احدهم بالغلبة بلا اذن الاخر لزمه اجر حصة شريكه ولو وقفا على سكناهما بخلاف الملك المشترك ولو معدا للاجارة كما في شرحنا على التنوير معزيا للقنية وفيه من الغصب معزيا للزواهر الجواهر والمعتمد لزوم الاجر على الشريك والزوج في دار اليتيم الملك كالوقف خلافا لما في الصيرفية وان مسئلة الدار كمسئلة الارض كما في الخانية فلو سكن الحاضر فيما اذا كانت لا يضرها فللغائب ان يسكن قدر شريكه قالوا وعليه الفتوى وفي المنظومة المحبية ❊ والوقف ان كان له ارباب ❊ وطلبوا القسمة لم يجابوا ❊ بل يتهايؤن في قدر الحصص ❊ وذاك ما عليه في الكتب نص ❊ لكن اذا كانت لشخصين معا ❊ ارض وكانا وقفاها اجمعا ❊ ميزا حصته على جهة ❊ ومين الآخر غير ذي الجهة ❊ ثم تنازعا فقالوا انقسم ❊ بينهما كما بذاك حكموا ❊ او وقف الانسان نصفا شايعا ❊ من ارضه ومات ثم نازعا ❊ ورثة الواقف بعض بعضا ❊ وطلبوا القسمة قالوا يقضى ❊ لهم بذاك وله قد جوزوا ❊ والملك من وقف هنالك يفرز ❊

وسمنها يعطى لابناء السبيل فان كان في موضع يغلب ذلك في اوقافه رجوت ان يكون جائزا ومن المشايخ من قال بالجواز مطلقا قالوا لانه جرى بذلك التعارف في ديار المسلمين انتهى هذا يشعر بأن المراد مطلق التعارف لا ما قاله البعض تدبر (واذاصح الوقف) اى اذا لزم الوقف على حسب الاختلاف في سبب اللزوم (فلا يملك) مبني للمفعول اى لا يكون الوقف مملوكا لاحد اصلا (ولا يملك) مبني للمفعول من التفعيل اى لا يقبل التمليك لغيره بوجه من الوجوه (الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف) يعني اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك القسمة يصح مقاسمته عنده وهو قول الائمة الثلاثة لان القسمة تمييز وافراز غاية ما في الباب ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا انه جعل في قسمة الوقف معنى الافراز غالبا نظرا للوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتمليك خلافا لهما لان في القسمة معنى البيع والتمليك في غير المثليات وهو في الوقف ممتنع ❊ وفي الاسعاف ولو استحق نصف ما وقفه وقضى به للمستحق يستمر الباقي وقفا عند ابي يوسف خلافا لمحمد ❊ وفي التنوير اطلق القاضي بيع الوقف الغير المسجل لوارث الواقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير لا يجوز بغير طريق ﴿شرعي﴾

(ويبدؤ) اى يجب على القيم البداءة (من ارتفاع الوقف) اى غلاته التي تحصل منه وهو من اطلاقات العموم وحيث يسمون ما يحصل من الزرع ارتفاعا يريدون بذلك الحاصل بالرفاع وهو رفع الزرع الى البيدر بعد الحصاد ذكره البرجندي (بعمارته) بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بأن يصرف عليه حتى يبقى على الصفة التي وقفها الواقف دون زيادة في الاصح فلو كان في الوقف شجر يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد بطول الزمان او كان فيه ارض سبخة لا تنبت لكان له ان يبدأ باصلاحها منه كما في الخانية وغيرها واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في القهستاني عن المنية ❊ قلت ❊ فهذان شرطان لجواز الاستدانة على الوقف كما في الاشباه عن الوهبانية ونظمه المحبي فقال ❊ والاستدانة على الاوقاف ان ❊ لم يك بدمنه جاز فاستدن ❊ باذن قاض وهنا ان يستدن ❊ شيئا بلا امر من القاضي ضمن ❊ والاستدانة بقرض فسرا ❊ فيما يحررونه وبالشرا ❊ نسيئة وجاز للناظر ان ❊ يبتاع بالاكثر من قدر الثمن ❊ ثم يبيع اشترى ويصرفه ❊ وربح ذا من مال وقف تعرفه ❊ قلت ❊ فلا بد من كونه بأمر قاض فيما لا بد منه هو المختار وهذا لو القاضي قريبا فلو بعيدا استدان بنفسه فيما فيه ضرورة كخشية الانهدام واكل الجراد الزرع ويحتاج لنفقته لجمعه ومطالبة ﴿٧٤٩﴾ السلطان بالخراج والقياس يترك بالضرورة وهذا اذا لم يكن في تلك السنة غلة فلو كانت وفرقها القيم ضمن لانه يلزمه ابقاء قدر ذلك في كل سنة كما يأتي فتنبه وهل يرجع عليهم الظاهر لا لتعديه بالدفع ❊ قلت ❊ وهذا اذا كان في تأخير العمارة خراب حين الوقف والا فيجوز الصرف للمستحقين وتأخير العمارة للغلة الثانية اذا لم يخف ضرر بين فان خيف قدم كما في الزواهر عن البحر ❊ قلت ❊ وهذا اذا لم يشترطه الواقف فلو اشترطه لزم ادخاره في كل سنة وان لم يحتجه لجواز ان يحدث حدث ولا غلة فليحفظ الفرق بين الشرط وعدمه وبه صرح في الاشباه ❊ قلت ❊ وهذا كله اذا خرب بنفسه فلو بصنع احد كان عليه لا على الوقف كما في الزواهر عن البحر عن الولوالجية (وان لم يشترطها الواقف) لثبوت شرطها اقتضاء بل لو شرط استواءهما بالمستحقين لم يعتبر شرطه كما سيجئ فتنبه (وان وقف على الفقراء) اذ لا مال لهم اقرب من هذه الغلة فتجب فيها فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقيل لا يعطى لاقربائه شئ كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف على العلماء ذكره القهستاني ❊ وفي البزازية وقف على الفقراء ثم افتقر الواقف او وارثه لا يعطى له من الوقف شيئا عند الكل ❊ وفي الصيرفية وقف دارا على امام المسجد ثم ان الواقف جعل نفسه اماما هل يجوز له اجر تلك الدار قال لا ❊ وفيها قيل لرجل بع عقارك فقال وقفته على ولدي الصغير فلان له بيعه هو المختار بخلاف ما لو قال ان كانت هذه الدار في ملكي فهي صدقة موقوفة فظهر انها كانت في ملكه وقت التكلم فانها تصير وقفا لانه تعليق على امر كائن فيكون تنجيزا كما في معين المفتي

شرعي (ويبدؤ من ارتفاع الوقف) اى من غلته (بعمارته وان لم يشترطها الواقف) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا وهذا انما يحصل بالاصلاح والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصا وفيه اشعار بأنه لا يستدين المتولي اذا لم يكن في يده ما يعمره الا بامر القاضي ❊ وفي البحر ويستدين للامام والخطيب والمؤذن باذن القاضي لضرورة مصالح المسجد وكذا للحصير والزيت ❊ ولو ادعى المتولي انه استدان باذن القاضي هل يقبل قوله بلا بينة الظاهر انه لا يقبل وان كان مقبول القول لما انه يريد الرجوع في الغلة (ان وقف على الفقراء) فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف

(وان وقف على معين) زاد فى الوقاية والنقاية وآخره للفقراء لبيان اشتراط التأبيد فى الوقف (فعليه) التعمير فى ماله لامن الغلة لان الغرم بالغنم كما فى الدرر وغيرها وان لم يشترطه الواقف فلو الموقوف دارا فعمارتها على من له السكنى ولو متعددا من ماله حتى يبقى الموقوف كما كان عليه وكذا اذا خرب شئ على ذلك ولم يزد فى الاصح اذلا ضرورة للزيادة فلا يؤخذ من الارتفاع (فان امتنع) المعين عن العمارة (او كان فقيرا) لا يستطيع عمارته (آجره) منه او من غيره (الحاكم) اى القاضى او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بأن الواقف لا يوجره كما فى القهستانى عن الكافى وكتبت فى شرحى التنوير ان الموقوف عليه الغلة او السكنى لا يملك الاجارة ولا لدعوى لو غصب منه الوقف الا بتولية اوباذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى ويجوزان ينتصب خصما عن الكل لو اصل الوقف ثابتا والالا وفى البرجندى عن قاضيخان قال الفقيه ابوجعفر كل وقف لا يحتاج للعمارة ولم يكن للموقوف عليه شريك جاز للموقوف عليه ان يوجره والافلا فلو شرط الواقف البداية بالخراج والعشر لم يجزان يوجره للشركة والا جاز وسيأتى وفى المنظومة المحبية ﴿ ٧٥٠ ﴾ ✻ ومستحقو الوقف ما استحقوا ✻ ولا لهم فى الريع اصلا حق ✻ فى زمن التعمير بل ان كانا ✻ يحتاج للتعمير ذلك الآنا ✻ عمرا ولا فاذا ما صرفا ✻ ناظر ذا الوقف وكان عرفا ✻ بانه يحتاج للتعمير ✻ يضمن ما اعطاه للتقصير ✻ ثم اذا ما فاض بعد الصرف ✻ عقيب ذاك العام ريع الوقف ✻ لا يأخذ الفاضل منه عوضا ✻ عن الذى قطع فى عام مضى ✻ (وعمره باجرته) كعمارة الواقف ولم يزد الا برضى ذلك المعين (ثم) بعد التعمير (رده اليه) ﴿ البذر ﴾ ى رد بانى الوقف الى مصرفه المعين رعاية للحقين ولا يجبر الآبى على العمارة ✻ واعلم انه لا عمارة على من له الاستغلال الانه لاسكنى فلو سكن هل تلزمه الاجرة الظاهر لالعدم الفائدة الا اذا احتيج للعمارة فيأخذها المتولى ليعمر بها ولو هو المتولى ينبغى ان يجبره القاضى على عمارتها بما عليه من الاجر فان لم يفعل نصب متوليا ليعمرها ✻ ولو شرط الواقف غلتها له ومؤنتها عليه صح وهل يجبر على عمارتها الظاهر لا كما فى النهر وفى الفتح لو لم يجد القاضى من يستأجرها لم أره وخطر لى انه يخير بين ان يعمرها او يردها لورثة الواقف انتهى ✻ قلت ✻ فلو هو الوارث لم أره صريحا وفى فتاوى قارئ الهداية ما يفيد استبداله او رد ثمنه للورثة او الفقراء انتهى ✻ قلت ✻ وقد قدمنا خلافا فيه فتنبه وفيه اشارة الى انه لو امتنع بعضهم عن العمارة آجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين وانفق عليه وفى رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفى القياس فى المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما فى المحيط وفى البرجندى والظاهر ان حكم عمارة اوقاف المسجد والبئر والحوض وامثالها حكم الوقف على الفقراء

لا يعطى لاحد من اقربائه شئ كما فى القهستانى (وان على) جمع او واحد (معين) وآخره للفقراء (فعليه) اى فالعمارة على المعين (فان امتنع) المعين عن العمارة (او كان فقيرا) لا يقدر على العمارة بماله (آجره الحاكم) اى القاضى او القيم باذنه استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بأن الواقف ومن له السكنى لا يوجره لانه غير ناظر خلافا للشافعى (وعمره) من الثلاثى من العمارة لامن التعمير (من اجرته) بقدر ما يبقى على الصفة التى وقفها الواقف فلا يزيد على ذلك الا برضى ذلك المعين وكذا ان كان وقفا على الفقراء لا يزيد على ذلك على الاصح ولا يجوز صرف غلة مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا برضاه (ثم) اى بعد العمارة (رده) اى الباقى (اليه) اى الى المعين لان فى ذلك رعاية لحق الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب

(ونقض الوقف) بتثليث النون على ماذكره البرجندى اى المنقوض من خشب وحجر وآجر وغيرها (يصرف الى عمارته ان احتاج) اليها بالفعل (والا حفظ الى وقت الحاجة) اليها (وان تعذر صرف عينه) بان لا يصلح لذلك (بباع) اى باعه القاضى او المتولى كما فى الحاوى وغيره (ويصرف ثمنه اليها) اقامة للبدل مقام المبدل (ولا يقسم) النقض ولا ثمنه (بين مستحقى الوقف) لان حقهم فى المنفعة لا فى العين فانها حق المالك او حق الله على اختلاف القولين فلا يصرف اليهم غير حقهم ✻ تنبيه ✻ قدمنا عن الشرنبلالية وغيرها ان الفتوى ببقاء الوقف وفقا ابدا وان الوقف اعتاق الارض كما اعترف به القهستانى وغيره ✻ قلت ✻ وقد اختلف فى القضاء بالوقف هل هو قضاء على الكافة كالحرية والنسب والنكاح والولاء لا غير فلا تسمع فيه دعوى ملك آخر او وقف آخر قيل نعم وبه افتى المفتى ابو السعود وغيره صونا عن الحيل لابطاله واعتمده فى المنظومة المحبية حيث قال ✻ لو ان ناظرا على الوقف ادعى ✻ فى يد ذا الشخص المسمى موضعا ✻ وانه وقف على ما عينه ✻ من جهة وقام فى ذا بينة ✻ قضى على ذى اليد ثم ذا القضا ✻ على جميع الناس صارم تضى ✻ ونافذا حتى لو ادعاه ✻ شخص له لا تستمع دعواه ✻ ومثله قضاؤه بالفصل ✻ يكون هذا العبد حر الاصل ✻ وقيل لا وهو المعتمد كما فى المنح عن البحر وبه افتى صاحب المنح واعتمده فى تنويره حيث قال فى باب الاستحقاق هو المختار فتدبر ✻ تتمة ✻ يبدؤ بعد عمارته بما هو اقرب لعمارته كامام مسجد ومدرس مدرسة فيعطون بقدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك كما فى الحاوى وظاهره كما فى الاشباه تقديم الامام والمدرس على بقية الشعائر لتعبيره بثم ✻ قلت ✻ وتعبيره بثم يدل ايضا ﴿ ٧٥١ ﴾ على ان السراج والبساط مؤخران عن الامام والمدرس كما لا يخفى قال ويلحق الخطيب بالامام وكذا المؤذن والميقاتى لكثرة الاحتياج اليه فكذا من بمعناهم كوقاد وفراش وناظر وجاب مباشر لجباته وكاتب وسواق وشاد زمن العمارة لا فى كل زمان انتهى ملخصا وكتبت فى شرح التنوير ان تقطيع الجهات للعمارة ان لم يخف ضرر بين فان خيف كامام وخطيب وفراش قدموا فيعطوا المشروط لهم واما الناظر والكاتب والجابى فان عملو زمن العمارة فلهم اجرة عملهم لا المشروط كما فى البحر قال فى النهر وهو الحق ✻ قلت ✻ اى خلافا لما فى الاشباه فتنبه وفى معين المفتى معزيا للقنية لو آجر المتولى نفسه فى عمل المسجد واخذ الاجرة لم يجز به يفتى وقيل يجوز كالوصى وهو اختيار الميدانى انتهى وفى الاشباه لو وقف على المصالح فهى الامام والخطيب والقيم وشراء الدهن والحصير والمراوح وعزاه للوهبانية ✻ قلت ✻ وهو من سهو القلم اذ لفظها ✻ ويدخل فى وقف المصالح قيم ✻ امام خطيب والمؤذن يعبر ✻ نعم فى الدهن والحصير خلاف والاشبه انهما منها واما المراوح فلا باتفاق الروايات كما يعلم من شروحها زاد شارحها الشرنبلالى هنا معزيا للبحر والشعائر التى تقدم شرط ام لم يشرط بعد العمارة هى الامام والخطيب والمدرس والوقاد والفراش والمؤذن والناظر وثمن القناديل والزيت والحصير وثمن ماء الوضوء واجرة حمله وكلفة نقله من البير الى الميضاة فليس الجابى والمباشر والشاهد والشاد وخازن الكتب من الشعائر فتقديمهم فى دفتر المحاسبة مع من ذكر ليس شرعيا ويقع الاشتباه فى البواب والمزملاتى انتهى ✻ قلت ✻ وظاهر كلام الاشباه ان المزملاتى وهى الشادى بعرف اهل الشام وكاتب الغيبة وهو النقطجي

البذر فى المزاعة (ونقض الوقف يصرف) اى يصرفه الحاكم (الى عمارته) اى الوقف (ان احتاج) الى العمارة بالفعل (والا) اى وان لم يحتج الى العمارة بالفعل (حفظ) النقض (الى وقت الحاجة) الى العمارة فيصرف اليها (وان تعذر صرف عينه) اى عين النقض اليها بان لا يصلح (بباع) اى يبيعه نحو المتولى النقض (ويصرف ثمنه اليها) وقت الحاجة لانه بدل النقض (ولا يقسم) النقض (بين مستحق الوقف) لانه جزء من العين وحقهم فى المنفعة والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم

بعرفنا ايضا والشحنة وهو الضابط للبلاد كما فى القاموس وبقية ارباب الوظايف ليسوا منهم اى من الذين هم من
الشعائر لكن ذكر الشرنبلالى ان ظهور شمول تقديم البواب والمزملاتى وخادم المطهرة مما لا يتردد فيه انتهى ❊ قلت ❊
وقول الحاوى يعطون بقدر كفايتهم يفيدان فرض المسئلة فيما اذا كان الوقف على جملة المستحقين بلا تعيين قدر لكل
فلو به فلا ينبغى جعل الحكم كذلك ويؤيد هذا قول الحاوى بعد ذلك هذا اذا لم يكن معينا فان كان معينا على شئ صرف
اليه بعد عمارة البناء انتهى ويمكن ان يقال لا فرق بين التعيين وعدمه لان الصرف الى ما هو قريب من العمارة كالعمارة
وهى مقدمة مطلقا ويقويه ما مر من تجويزهم مخالفة شرط الواقف فى سبعة مسائل منها الامام لو شرط له ما لا يكفيه
يخالف شرطه فتأمل ونظمه المحبى فقال ❊ وجاز للقاضى ان يزيد فى ❊ وظيفة الامام والشرط نفى ❊ ان لم يكن معلومه يكفيه
❊ والعالم التقى يكون فيه ❊ ثم قال فى الاشباه وتقييد الحاوى بمدرس المدرسة يخرج مدرس الجامع والفرق بينهما
لا يخفى ان مدرس المدرسة اذا غاب تعطلت المدرسة فهو اقرب الى العمارة كمدرس الروم اما مدرس الجامع فلا ولا يكون مدرس
المدرسة من الشعاير الا اذا لازم التدريس على حكم الشرط اما مدرسوا زماننا فلا كما يخفى انتهى ونحوه فى البحر ❊ قلت
وتعقبه الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية بان تعليلهم بتعطيل كل الطلبة يعم مدرس المدرسة والجامع فتأمل قوله فى البحر
والاشباه المدرسة تتعطل بغيبة المدرس بخلاف مدرس الجامع انتهى ❊ وفى القنية فقيه يدرس بعض النهار فى مدرسة وبعضه
فى مدرسة اخرى ولا يعلم شرط الواقف يستحق غلة المدرس فى المدرستين ولو كان يدرس بعض الايام فى هذه المدرسة
وبعضها فى الاخرى لا يستحق غلتهما بتمامها وحكم المتعلم والمدرس فى المسئلتين سواء ولا يجوز اخذ غلة وقف المدرسة
حتى يكون سكناه فيها اكثر مما فى داره واكثر نقله فيها انتهى وهو يقوى كلام الاشباه فتأمل وسنشير اليه فلا تغفل
❊ وقالوا لو غاب عن مدرسة مسيرة ثلاثة ايام سقط استحقاقه وكذا لو خرج للرستاق خمسة عشر يوما فلو دونها
يغتفر ولو اشتغل بغير العلم او غاب فوق ثلاثة اشهر جاز لغيره اخذ حجرته ووظيفته ❊ ثم نقل الشرنبلالى وكذا الباقانى
وصاحب التنوير فى معينه كلهم عن ابن الشحنة ان ما يأخذه الفقهاء من المدارس صلة لا اجرة لعدم شروط الاجارة
ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال حتى لو لم يحضروا المدارس بسبب
اشتغال وتعليق جاز اخذهم الجامكية وانه نظم ذلك فقال ❊ وليس باجر قط معلوم طالب ❊ فمن درسه او غاب للعلم يعذر
❊ وما ليس بد منه اذا لم يزد على ❊ ثلاث شهور فهو يعفى ويغفر ❊ وقد اطبقوا لا يأخذ السهم مطلقا ❊ لما قد مضى والحكم
فى الشرع يسفر ❊ ثم الغيبة المسقطة للمعلوم المقتضية للعزل فى غير فرض الحج وصلة الرحم اما فيهما فلا يستحق
العزل ويأخذ العلوم انتهى ❊ قلت ❊ وتعبير ابن وهبان هنا بلا ينبغى مما لا ينبغى اذ هو مفهوم كلام الاصحاب ذكره ابن
الشحنة وصرح الطرسوسى فى انفع الوسائل بأن مفهوم التصانيف معتبر يعمل به وعبارته هنا ❊ قلت ❊ فعلى هذا من يحج
حج النفل لا يستحق معلومه فى غيبته فى الحج وكذا الى زيارة القدس او غير ذلك ولم يصرح بخروج الجهة
عنه فى خزانة الاكمل بعزل المدرس وانما قال ليس له ان يطالب وظيفته من الاجر انتهى
❊ قلت ❊ واما ايام البطالة كالاعياد وعاشوراء وكذا رمضان فى درس الفقه فلم أره
وينبغى الحاقه ببطالة القاضى واختلف فيها والاصح انه يأخذ لانها للاستراحة بل للمطالعة والتحرير
عند ذى الهمة كما فى الاشباه من قاعدة العادة محكمة ❊ واعلم ان الخصاف ادار الحكم فى المعلوم على نفس المباشرة
فان وجدت استحقه والا لا واستنبط منه منع الاستنابة مطلقا ولو لعذر كما بسط فى معين المفتى وغيره واستنبط
الباقانى من قولهم نص الواقف كنص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لا فى وجوب العمل انه اذا ترك صاحب
الوظيفة مباشرتها فى بعض الاوقات المشروطة عليه فيها العمل لا يأثم عند الله تعالى غايته انه لا يستحق المعلوم
انتهى ❊ قلت ❊ وهذا على ما حرره العلامة قاسم على خلاف ما حرره صاحب الاشباه ومن قلده من القول
بوجوب العمل به ايضا مطلقا الا فيما استثنى اى مما قدمناه سابقا وليس هذا منها فليتنبه لذلك وسنحققه
وحرر فى الاشباه ايضا ان ما نقله السيوطى من حل المعلوم بلا مباشرة او مع مخالفة الشروط انما هو فيما (يبقى)

يبقى لبيت المال وانه يختص بمصارفه ولا يحل لغيرهم وان قرره الناظر وباشر الوظيفة اذ لا يتحول عن حكم
الشرعى بجعل احد ❊ واما الاراضى التى باعها السلطان او ابتاعها من وكيل بيت المال وحكم بصحة بيعها
ثم وقفها فلا بد من مراعاة شرائطه ❊ وحرر فيها ايضا ان الجامكية فى كل الاوقاف لها شبه بالاجرة باعتبار
زمن المباشرة وشبه بالصدقة ليصح على الاغنياء ابتداء وشبه بالصلة لتتم بالقبض فلا تسترد حصة باقى
السنة لو مات او عزل فلو مات فى اثناء السنة مدرس مباشر او عزل قبل مجئ الغلة قسمت بحسب مدة
مباشرته ومباشرة من بعده فيبسط عليهما بقدر مدتهما ولا يعتبر فى حقه زمان مجئ الغلة كما اعتبر فى حق الاولاد
فى الوقف عليهم بل يفترق الحكم بينهم وبين المدرس وصاحب وظيفة ما الا اذا كان الوقف موجرا
على الاقساط الثلاثة مثلا كل اربعة اشهر قسط فلا اعتبار للقسط فكل من كان مخلوقا قبل تمام
الشهر الرابع حتى تم وهو مخلوق استحق القسط ومن لا فلا انتهى فليحفظ ❊ وفيها ايضا لو مات الامام
او المؤذن ولم يأخذا وظيفتهما حتى ماتا هل تسقط قولان ولكن جزم الزاهدى فى البغية
التى هى تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى انتهى ملخصا ❊ قلت ❊ واقره فى النهر
والشرنبلالية بعد نقلهما الاول عن الدرر والغرر كما نبهت عليه فى شرح التنوير ثم ذكر الزاهدى فى هذا المحل
انه اذا لم يدرس المدرس ولم يؤم الامام ولم يؤذن المؤذن فى اكثر السنة فللمتولى ان يعطى كل واحد منهم شيئا اذا كان الوقف على
كل من يدرس ويؤم ويؤذن ولا يعتبر فى حقهم وقت خروج الغلة لشوب الاجارة اذ المدرس يتردد لمكان معين ويقرأ ويفيد
الطلبة ويهدى ثوابها للواقف وكذلك الفقيه والامام وهذا كله عمل ليس بواجب عليه فعله فكان القدر الذى يتناوله
من الوقف الذى هو فى مقابلة هذا العمل فى معنى الاجرة انتهى ❊ قلت ❊ فقوله ليس بواجب عليه الى آخره يقوى
ما حرره العلامة قاسم ويشير لما نقله ابن الشحنة اذ لا يبعد ان يفهم منه ان ما قابل العمل كالاجرة وما لا فكالصدقة فتنبه له
فانى لم أر من نبه عليه ❊ فائدة ❊ اذا ولى السلطان مدرسا ليس بأهل لم تصح توليته لان سلطان زماننا نصره الله
تعالى انما ولى المدرس على اعتقاد الاهلية فكانها كالمشروطة فاذا لم تكن موجودة لم يصح تقريره خصوصا
ان كان المقرر عن مدرس اهل فان الاهل لم ينعزل واذا لم يكن صالحا للتدريس لم يحل له تناول المعلوم
ولا يستحق الفقهاء المنزلون معلوما لان مدرستهم شاغرة عن مدرس وهذا كله مع قطع النظر عن شرط
الواقف فى المدرس اما اذا علم شرطه ولم يكن المقرر متصفا به لم يصح تقريره وان كان اهلا للتدريس لوجوب
اتباع شرطه والاهلية للتدريس لا تخفى على من له بصيرة والذى يظهر انها بمعرفة منطوق الكلام ومفهومه وبمعرفة المفاهيم
وان يكون له سابقة اشتغال على المشايخ بحيث صار يعرف الاصطلاحات ويقدر على اخذ المسائل من الكتب وان يكون
له قدرة على ان يسأل ويجيب اذا سئل ويتوقف ذلك على سابقة الاشتغال فى النحو والصرف بحيث يعرف الفاعل
من المفعول الى غير ذلك واذا قرأ لا يلحن واذا لحن قارئ بحضرته رد عليه كما فى فوائد الاشباه وفى المنظومة المحبية
❊ وقال قاضى خان ان كل من ❊ كان فقيرا من مدرس الزمن ❊ او من غدا من مستحقى مدرسة ❊ فيها له وظيفة مؤسسة ❊
❊ فانه يكون مستحقا ❊ لذاك حقا مستمرا يبقى ❊ بحيث لا يبطل بالابطال ❊ بل يستحقه بكل حال ❊ فان يقل ذلك
قد ابطلت ❊ حقى ومعلومى قد اسقطت ❊ جاز له من بعد ذا ان يطلبا ❊ ويأخذ الذى له قد وجبا ❊ وان اقر من له قد شرطا
ربع فان حقه قد اسقطا ❊ ولا له فى الريع اصلا حق ❊ بل ان زيدا ذاك يستحق ❊ يسقط حقه وان كان شرط ❊ وافقه خلاف
ما كان فرط ❊ منه وان اسقط حق الطلب ❊ من وضع شخص لجذوع الخشب ❊ تعديا منه على جداره ❊ او افتيا تا فوق خيط
داره ❊ فليس يسقط بابراء جرى ❊ ولا يصلح ويعفو ذكرا ❊ كلا ولا بالبيع والاجاره ❊ ولا بمسقط اذا ما اختاره ❊ وفيها
ايضا من الفوائد المهمة ❊ ولو على البنتين وقفا يجعل ❊ فان فى ذاك البنات تدخل ❊ وولد الابن كذاك البنت ❊ يدخل
فى ذريته يثبت ❊ لو وقف الوقف على الذرية ❊ من غير ترتيب فبالسوية ❊ يقسم بين من علا والاسفل ❊ من غير تفضيل

لبعض فانقل ❊ وتنقض القسمة فى كل سنه ❊ ويقسم الباقى على من عينه ❊ ولو على اولاده ثم على ❊ اولاد اولاد له قد جعلا ❊ وقفا فقالوا ليس فى ذا يدخل ❊ اولاد بنته على ماينقل ❊ بنى اولادى كذا اقرابتى ❊ واخوتى ولفظ آبائى اثبت ❊ يشترك الاناث والذكور ❊ فيه وذاك واضح مسطور ❊ والوصف بعد جمل اذا اتى ❊ يرجع للجميع فيما ثبتا ❊ عن الامام الشافعى فيما ❊ ان كان ذا العطف بواو اما ❊ ان كان ذا عطفا بثم وقعا ❊ الى الاخير باتفاق رجعا ❊ والوقف حيث اشبهت مصارفه ❊ وليس يدرى ما اراد واقفه ❊ فقدر مايصرف للذى استحق ❊ ينظر للمعهود فيما قد سبق ❊ من الزمان كيف كان يعمل ❊ قوامه فالان فيه يعمل ❊ وليس للقاضى بأن يقررا ❊ وظيفة من غير شرط سطرا ❊ فى الوقف ثم ذاك غير النظر ❊ ولا يحل الاخذ للمقرر ❊ وقال فى المبسوط خواهرزاده ❊ يجوز للسلطان خرق العاده ❊ فان يكن فى الوقف شرط بر ❊ وخالف الشرط يجوز فادر ❊ ان كان غالبا جهات الوقف ❊ قرى مزارع بلا مخالف ❊ لان اصل ذا لبيت المال ❊ فلك ذا الوقف فى ذا الحال ❊ يحتمل الشبهة وهو الوالى ❊ عليه فليعمل بلا اشكال ❊ بأمره وان يكن مغيرا ❊ لشرط واقف غدا مسطرا ❊ واعلم بأن المتولى لو دفع ❊ شيئا الى ذى الارض ضاع وانتزع ❊ من يده بذاك دار الوقف ❊ جواز هذا الدفع غير مخفى ❊ وقيم الوقف اذا ما اتفقا ❊ من ماله فى الوقف شيئا مطلقا ❊ بقصد ان يرجع فى الغلال ❊ صح رجوعه بلا اشكال ❊ ان كان ذاك شرط الرجوعا ❊ اولا فلا كما غدا مشروعا ❊ او متولى الوقف كان استأجرا ❊ بدرهم شخصا لان يعمرا ❊ لمسجد واجر مثله اقل ❊ وكان قد نقده من المغل ❊ يضمن كل ماله قد دفعا ❊ من اجر مثل وزيادة معا ❊ او شرط الواقف شرطا خالفا ❊ وبعد ذا شرط شرطا خالفا ❊ لذلك السالف قالوا يعمل ❊ بشرطه الثانى على ما نقلوا ❊ لكونه نسخا لذاك السالف ❊ وانه اضحى مراد الواقف ❊ لو وقف الارض فليس يدخل ❊ زرع غدا فيها على ماينقل ❊ لو قصد المديون للمماطله ❊ ووقف الضيعة قالوا اجازله ❊ قلت وكتبت فى شرح التنوير معزيا لفتوى ابن نجيم وبطل وقف راهن معسر ومريض مديون بمحيط بخلاف صحيح لو قبل الحجر فان شرط وفاء دينه من غلته صح وان لم يشرط يوفى من الفاضل عن كفايته بلا سرف ولو وقفه على غيره فغلته لمن جعله له خاصة انتهى لكن رأيت فى معروضات المفتى ابو السعود سئل عمن وقف على اولاده وهرب من الديون هل يصح فأجاب لايصح ولا يلزم والقضاة ممنوعون من الحكم وتسجيل الوقف بمقدار ماشغل بالدين انتهى فليحفظ ❊ تكملة مهمة ❊ ظاهر كلامهم انه انما يدخل ولد الابن ان ذكر الاولاد بصيغة الجمع لا بصيغة المفرد بل يصرف للفقراء وملخصه وقف على ولده لا يدخل ولد ولده ان كان له ولد لصلبه وبموته يصرف للفقراء لا لولد ولده الا ان يكون للواقف حين الوقف ولد صلبى فيستحقه ولد الابن ولا يدخل فيه ولد البنت على الصحيح فاذا ولد للواقف ولد رجع من ولد الابن اليه وهذا فى المفرد واما بالجمع سواء كان فى البطن الاول او الثانى بأن قال ابتدأ على اولادى او قال على ولدى واولاد اولادى فيدخل النسل كله ابدا كذكر الطبقات الثلاث بلفظ الولد المفرد ويستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر مايفيد الترتيب يعنى لا يدخل البطن الثانى الا ان يذكر البطن الاول بصيغة الجمع او ينص على البطن الثانى ولا يدخل البطن الثالث الا اذا نص عليه فقال على ولدى وولد ولدى وولد ولد ولدى فاذا نص على البطن الثالث دخل البطن الرابع والخامس الى ما لا نهاية ابدا ما تناسلوا وكذا لو ذكر البطن الثانى بلفظ الجمع فقال على ولدى واولاد اولادى كما فى السراجية وغيرها فبان بهذا ان البطن الثالث فائدته الى غير نهاية يدخل بذكر البطن الثالث مطلقا وبذكر البطن الاول او الثانى بلفظ الجمع فليحفظ فان تحريره هكذا من خواص كتابى هذا وكتبت فى شرح التنوير انه اذا قضى للمستحق بالبينة على قرابته وفقره واستحقاقه استحقه من حين الوقف عليه واما فى القضاء بدخول ولد البنت فمن حين القضاء فله غلة الاتى لا الماضى لو مستهلكة وانه لا يلزم المحاسبة فى كل عام وان الشريك والمضارب والوصى والمتولى لا يلزم بالتفصيل وان قضاة زماننا ليس لهم قصد بالمحاسبة الا الوصول الى سحت المحصول وعزيناه لشركة النهر عن السراجية نعم فى القنية يكتفى القاضى منه بالاجمال لو معروفا بالامانة ولو متهما يجبره على التعيين شيئا فشيئا ولا يحبسه بل يهدده ولو اتهمه كله يحلفه انتهى فليحفظ

وان مما يكثر وقوعه ما لو وقف على ذريته مرتبا وجعل من شرطه ان من مات قبل استحقاقه وله ولد قام مقامه لو بقى حيا فهل له حظ ابيه لو كان حيا ويشارك الطبقة الاولى اولا فافتى السبكى بالمشاركة وخالفه الاسيوطى قال فى الاشباه من القاعدة التاسعة وهذه المخالفة واجبة لكنه ذكر بعد ورقتين ان بعضهم يعبر بين الطبقات بثم وبعضهم بالواو وبالواو يشارك بخلاف ثم فراجعه متأملا مع شرح الوهبانية فانه نقل عن السبكى واقعتين اخريين يحتاج اليهما ولم تزل العلماء متحيرين فى فهم شروط الواقفين الا من رحم الله والله اعلم ❊ فصل اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه عنه حتى يفرزه ❊ اى يميزه (عن ملكه) من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما فى الكافى وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه فى النهاية (بطريقه) اى مع طريق المسجد بأن يجعل له سبيلا للعامة فلو ابقى الطريق لنفسه لم يخلص لله تعالى ولهذا لو جعل ارضه ❊ ٧٥٥ ❊ مسجدا ثم استحق منها جزء شايع عاد الباقى لملكه كما فى شرح المجمع (ويأذن) لكل الناس (بالصلاة) اى بكل صلاة (فيه) فلو اذن لقوم او للناس فيه شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما فى القهستانى عن المحيط وعزاه البرجندى للذخيرة قلت ولعله مفرع على ان التوقيت مبطل وقد خالف فيه قاضى خان كما مر فتدبر (ويصلى فيه) وان لم يكن باذان واقامة فيصير مسجدا بلا خلاف لكن اختلف ففى رواية يكفى (واحد) لتعذر فعل الجنس كله فيشترط ادناه (وفى رواية شرط صلاة جماعة) والاول ظاهر الرواية كما فى الخانية ولذا قدمه المصنف لكن فى شرح المجمع وغيره عن التبيين تصحيح الثانى ❊ وفيه ايضا عن المحيط ان هذا الشرط فيما اذا لم يسلمه لقيم فلو سلمه ناب قبضه عن قبض الناس ويصير مسجدا بلا صلاة فيه فى الاصح انتهى فليحفظ وقيد بالبناء لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابد او لا كما فى المحيط (ولا يضر جعله تحته سردابا لمصالحه) فيجوز كما فى مسجد بيت المقدس (وان جعله لغير مصالحه او جعل فوقه بيتا) ظاهره انه لا فرق بين ان يكون البيت للمسجد اولا لكن صرح فى الاسعاف بانه اذا كان السرداب او العلو لمصالح المسجد او كان وقفا عليه صار مسجدا ❊ قلت ❊ وكتبت فى شرح التنوير انه لو بنى فوقه بيتا للامام لا يضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء منع ولو قال عنيت ذلك لم يصدق كما فى التاتارخانية فاذا كان هذا فى الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو على جدار المسجد ولا يجوز اخذ الاجرة منه ولا جعل شىء مستغلا ولا سكنى كما فى البزازية فليحفظ (وجعل بابه) عبارة التنوير والدرر والغرر وجعل باب المسجد (الى الطريق وعزله) عن ملكه

فصل

(اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى (عنه) اى عن المسجد وانما قال بنى لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابد او لا كما فى المحيط (حتى يفرزه) اى يميزه (عن ملكه) من كل الوجوه (بطريقه) اى مع طريق المسجد بأن يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يخلص لله تعالى الا به (ويأذن) اى كل الناس (بالصلاة) اى بكل الصلاة (فيه) اى فى المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط عندهما فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما فى القهستانى (ويصلى فيه) ولو بلا اذان واقامة (واحد) فى رواية عندهما لان المسجد موضع السجود ويحصل بفعل الواحد (وفى رواية) عندهما (شرط صلاة جماعة) جهرا بأذان واقامة حتى لو كان سرا بأن كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة على الوجه المذكور بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كما فى الكافى وغيره (ولا يضر جعله) اى جعل الواقف (تحته) اى تحت المسجد (سردابا) هو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد وغيره (لمصالحه) اى المسجد ولا يخرج به عن حكم المسجد كما فى بيت المقدس (وان جعله) اى السرداب (لغير مصالحه) اى المسجد (او جعل) الواقف (فوقه) اى المسجد (بيتا وجعل بابه) اى باب المسجد (الى الطريق وعزله) اى ميزه عن

(اواتخذ وسط داره مسجدا واذن بالصلاة فيه) ظاهره انه سواء صلى فيه اولا وهو ظاهر تعليل الدرر والغرر بان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع لكن فى القهستانى عن السراجية انه او صلى فى هذا الوسط زال ملكه عنه ولم يحك خلافا فتأمل وفى الشرنبلالية لعل هذا خاص بوسط الدار بخلاف مالوكان فى خان لما فى قاضيخان من الشفعة رجل له خان فيه مسجد افرزه واذن بالصلاة فيه ففعلوا حتى صار مسجدا ثم باع صاحب الخان كل حجرة فى الخان من رجل حتى صار دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم لاشتراكهم فى طريق الخان وقدكان الطريق مملوكا انتهى فهذا يقتضى صحة المسجد فى داخل الخان والمسئلة واقعة الحال ٧٥٦ فى مساجد خانات مصر وغيرها فتنبه

(لايزول ملكه عنه) فى الصورة المذكورة فهو جواب الشرط ومافى بعض النسخ ولابالواو فسهو (وله بيعه ويورث عنه) لانه لم يخلص لله وهذا عندهما (وعند ابى يوسف) كالاعتاق (يزول ملكه بمجرد القول) ايضا (مطلقا) وقدم فى التنوير والدرر والوقاية وغيرها قول ابى يوسف وعلمت ارجحيته فى الوقف والقضاء ولم يرد انه لايزول بدونه لماعرفت انه يزول بالفعل ايضا بلاخلاف (و) اعلم انه (لوضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منه و) كذا (بالعكس) لانهما للمسلين نص عليه محمد كذا فى الاختيار ونحوه فى الدرر والتنوير والمراد بعكسه ان يجعل فى المسجد ممر لتعارف اهل الامصار فى الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء والدواب كما فى المنح وغيره عن الزيلعى ثم نقل عن العمادية عن رشيد الدين جاز للامام جعل المسجد طريقا لاعكسه وذكر ان منلاخسرو اعتمده فى متنه وشرحه مع انه ليس كذلك على مافى نسختى وغيرها نعم اعتمده المحبى حيث قال ❊ وجوزوا جعل الطريق مسجدا ❊ لاعكسه فافهمه وقيت الردا ❊ (رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه) ونحوه فى الدرر والغرر والتنوير ❊ قلت ❊ وقدمنا عن الشرنبلالية عن الحاوى ان الفتوى بخلاف هذا فتنبه

ملكه (اواتخذ وسط داره مسجدا واذن) اى كل الناس (بالصلاة) اى كل الصلاة (فيه) اى فى المسجد (لايزول ملكه) اى ملك المالك المجازى (عنه) اى عن المسجد (وله) اى المالك (بيعه) اى المسجد (ويورث عنه) اى عن المالك اذامات لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء ملك العبد متعلقا به وهذا فى الصورتين الاولين واما فى الثالثة فلان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لايكون لاحد فيه حق المنع وفيه اشعار بأنه لوبنى بيتا على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لايضر فى كونه مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا فى الواقف فكيف بغيره فمن بنى على جدار المسجد وجب هدمه ولايجوز اخذ الاجرة وفى البزازية ولايجوز للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستغلا ولامسكنا ❊ ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الشيخين وبه يفتى وعند محمد عاد الى الملك ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنهما كما فى المنح وفى البحر الفتوى على قول محمد فى آلات المسجد وعلى قول ابى يوسف فى تأبيد المسجد (وعند ابى يوسف يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى (بمجرد القول مطلقا) لما مر ان التسليم عنده ليس بشرط (ولوضاق المسجد) على المصلين (وبجنبه طريق العامة يوسع) المسجد (منه) اى من الطريق اذا لم يضر بأصحاب الطريق وكذا لوضاق وبجنبه ارض لرجل يؤخذ ارضه بالقيمة ولو كرها (وبالعكس) يعنى لوضاق الطريق وبجنبه مسجد واسع مستغنى منه يوسع الطريق منه لان كليهما للمسلين والعمل بالاصلح كما فى الفرائد وغيره لكن مافى التبيين من انه جاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر يعارض هذا التعليل تدبر (رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه) هذا عند الشيخين كما فى الدرر وهو المختار عند المصنف ولهذا صوره على صورة الاتفاق وفى القنية حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضى ان يصرف

(والوقف فى المرض) اى مرض الموت (وصية) كهبة فيه من الثلث مع القبض فلو مديونا جاز فى ثلث مابقى بعد الدين لوله ورثة والافى كله فلو باعها القاضى ثم ظهر مال شرى به ارض بدلها وتمامه فى الاسعاف من باب وقف المريض وقدمنا حيل لزوم وقف المريض وقدمنا ايضا انه لومديونا بمحيط يبطل كوقف راهن معسر وفى الوهبانية ❊ وان وقف المرهون فافتكه يجز ❊ وان مات عن عين تفى لايغير ❊ (ويتبع شرط الواقف فى اجارة الوقف ان وجد) له شرط فلم يزد القيم بل القاضى لعموم نظره لفقير وغائب وميت (والا) يشترط شيئا (فيختار) للفتوى (ان لاتوجر الضياع اكثر من ثلاث سنين ولاغيرها اكثر من سنة) خوف اندراس سمة الوقفية وقسمه بسمة الملكية الااذا كانت المصلحة بخلاف ذلك وهذا مما يختلف زمانا وموضعا كما فى المنح وغيرها ومثله فى المنية وفيها ايضا من الاجارة وجوز ابو الليث الثلاث فى الكل وهو الاصح وفى البزازية وغيرها لواحتيج الى ذلك يعقد عقود مترادفة فيكون العقد الاول لازما لانه ناجز والباقى لالانه مضاف لكن قالوا وفيه نظر لعدم افادته المقصود بعدم اللزوم ٧٥٧ فلذا صحح السرخسى لزوم الاجارة المضافة كما فى الظهيرية وغيرها لكن اجمعوا ان الاجرة لاتملك فى الاجارة المضافة باشتراط التعجيل فكان فيما قالوا نظرا من هذا الوجه كما فى الاسعاف وغيره ❊ قلت ❊ لكن قال الفقيه ابوجعفر الفتوى على ابطال الاجارة الطويلة ولو بعقود ذكره الكرمانى فى الباب التاسع عشر واقره قدرى افندى فى فتاويه وكذا نقله فى اجارة جواهر الفتاوى عن الكرمانى وغيره مصححاله فى الباب الاول والسادس لكنه زاد فى الخامس والسادس ان هذا اذا لم يقر ان حاكما حكم بصحة ذلك اما اذا اقر بالحكم بذلك فالاجارة صحيحة اذ حكم حاكم بصحتهامع طول المدة ولاتنفسخ بموت احدهما بعد اقرارهما بان العقد وقع لواحد من قضاة المسلمين غير معين وحكم به وهو الصحيح بل بلاخلاف لاقرارهما بالحكم فارتفع الخلاف انتهى ملخصا ❊ قلت ❊ وهذا يفيد اطلاق الحاكم وقدمنا مرارا ويأتى كذلك تقييده بالمجتهد او بمن له ملكة الاجتهاد او بقاضى الجنة بل قالوا متى خالف المقلد معتمد مذهبه لاينفذ حكمه وينقض هو المختار للفتوى فتنبه وستحققه فى القضاء والاجارة ❊ قلت ❊ وبقى صورة ثالثة ذكرها قاضيخان وغيره وهى مالوشرط الواقف فى صك الوقف ان لايوجر اكثر من سنة الااذا كان انفع للفقراء كان للقيم ايضا ايجارها بنفسه اذا رآه خيرا ولايحتاج الى القاضى لان الواقف اذن له بذلك فليحفظ ❊ تنبيه ❊ فى الظهيرية لوآجر القيم دار الوقف من نفسه لايجوز وكذا لوآجر من عبده اومكاتبه قيل هذا على قياس انه وكيل اما على قياس انه وصى فيصح ان كان فيه منفعة للوقف على قياس قول ابى حنيفة خلافا لهما ولوآجر لابنه اوابيه لم يجز خلافا لهما

اوقافه الى مسجد آخر او حوض آخر ❊ وفى المنح والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولايصلى فيه وخرب ماحوله يعود الى ملك صاحبه كما كان عند الطرفين وقال ابويوسف يبقى مسجدا ابدا انتهى هذه الرواية مخالفة لما فى الدرر الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وما حكى من ان محمدا مر بمزبلة فقال هذا مسجد ابى يوسف ومر ابويوسف على اصطبل فقال هذا مسجد محمد من وضع الجهلة وليس من شأنهم الطعن كما فى الكفاية وفى الغرر اذا اتحد الواقف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الآخر اليه وان اختلف احدهما فلا (والوقف فى المرض وصية) فيعتبر من الثلث ان لم تجز الورثة ولووقف المريض داره وعليه دين محيط لايصح وان لم يكن محيطا صح بعد الدين فى ثلثه (ويتبع) مضارع مجهول من الاتباع بالتشديد (شرط الواقف فى اجارة الوقف ان وجد) شرط الاجارة حتى اذا شرط الواقف ان لايوجر اكثر من سنة والناس لايرغبون فى استيجار سنة وكان اجارتها اكثر من سنة أدر على الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ولكنه يرفع الامر الى القاضى فيوجرها اكثر من سنة (والا) اى وان لم يوجد شرط الاجارة (فيختار) للفتوى (ان لاتوجر الضياع) جمع ضيعة (اكثر من ثلاث سنين ولا) يوجر (غيرها) اى غير الضياع (اكثر من سنه) وبه يفتى كما فى اكثر المعتبرات واما الاوقاف التى فى ديارنا

كعبده اتفاقا وهذا لو باشر بنفسه فلو القاضى صح وكذا الوصى بخلاف الوكيل وسيجئ فى الوصايا (ولايوجر) الوقف (الاباجر المثل) فلايجوز وتفسد كما يأتى بالاقل ولوهو المستحق لجواز ان يموت قبل انقضاء المدة وتنفسخ الاجارة كما فى فتاوى قارئ الهداية الابنقصان يسير او اذا لم يرغب فيه الا بالاقل كما فى الاشباه (ثم) اذا اوجر باجر المثل (لاتنقض) الاجارة الواقعة بأجر المثل ان رخصت الاجارة بسبب من الاسباب بعد العقد على كية فلا ينقض اتفاقا للزوم الضرر وكذا (ان زادت الاجرة) فى نفسها لا لرغبة راغب ولا لتعنت طالب بل لغلو السعر عند الكل فلاتعقد ثانيا كزيادة واحد تعنتا وهذا على رواية فتاوى سمرقند واما على رواية شرح الطحاوى فتنفسخ وتجدد للآتى من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى ومالم يفسخ كان على المستأجر المسمى كما فى الصغرى وغيرها ☼ تنبيه ☼ قداغتفروا الغبن اليسير لا الفاحش فتكون فاسدة فيوجر منه اومن غيره بأجر المثل او بزيادة بقدر مارضى المستأجر بلا عوض على الاول اذلاحق له لفساد العقد ☼ ولو ادعى رجل الغبن الفاحش فان اخبر القاضى ذو خبرة انها كذلك فسخها وتعتبر الزيادة وان شهد وقت العقد انها بأجر المثل كما فى انفع الوسائل واعتمده فى الاشباه وغيرها فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ﴿٧٥٨﴾ وهى من المسائل الاثنى عشر التى يكفى فيها خبر الواحد وقد جمعها ابن وهبان فقال ☼ ويقبل عدل واحد فى تقوم ☼ وجرح وتعديل وارش يقدر ☼ وترجمة والسلم هل هو جيد ☼ وافلاس والارسال والعيب يظهر ☼ وصوم على مامر اوعند علة ☼ وموت اذا للشاهدين يخبر ☼ ولو انكر زيادة اجر المثل وادعى انها اضرار فلا بد من البرهان عليه وتعرض عليه وعليه الزيادة مذقبل ان قبل والا فلغيره الا المزروعة فلاتوجر لغير رب الزرع فتضم عليه الزيادة من وقتها كما لو كان بنى او غرس ﴿وكذا﴾ ومدته طويلة فلو قصيرة مشاهرة ولم يقبلها آجرها لغيره كما فرغ الشهر لانعقادها عند رأس كل شهر والبناء ان لم يضرر فعه رفعه وان اضر فهو المضيع لماله اى فيتملكه الناظر قهرا عليه لجهة الوقف بقيمته مستحق القلع او يصبر الى ان يتخلص بناؤه ثم يأخذه ولا يكون بناؤه مانعا من صحة الاجارة لغيره اذلايد له عليه حيث لايملك رفعه ☼ قلت ☼ وهذا ماظهر لهذا الحقير من كلام الجم الغفير وينبغى ان يكون فى غير الارض المحتكرة امافيها فان ابى ان يستأجر الارض باجر المثل فانه لو رفعت عمارته تستأجر باكثر مما يستأجره امر برفع عمارته وتوجر لغيره والا تترك فى يده بذلك الاجر كما فى المنية زاد فى البحر ولو زيد عليه ان اجارته مشاهرة تفسخ عند رأس الشهر ثم ان ضر رفع البناء لم يرفع وان لم يضر رفع او يتملكه القيم برضى المستأجر فان لم يرض يبقى الى ان

فتوجر بالاجارات الفاسدة حتى لو آجر القيم دار الوقف بالاجرة المعجلة او المؤجلة على رجل مثلا لاتنزع عن يده مادام يؤدى الاجرة المعينة ويتصرف كيف مايشاء فان مات ينتقل الى ولده ذكرا اوانثى على السوية ولاينتقل الى سائر الورثة بل يأخذها للوقف ويوجرها الى غيره على الوجه المذكور (ولايوجر) الوقف (الاباجر المثل) حتى لو آجر بدون اجر المثل لزمه اتمامه بالغا مابلغ وعليه الفتوى دفعا للضرر عن الموقوف عليهم كأب آجر منزل صغيره بدونه الا اذا لم يوجد من يستأجره بالمثل وفى البحر وشرط الزيادة ان يكون عند الكل اما لو زادها واحد واثنان تعنتا فانها غير مقبولة (ثم) اى بعد الايجار بأجر المثل (لاتنقض) اى لايفسخ تلك الاجارة (ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة) لان المعتبر اجر المثل يوم العقد ☼ وفى المنح واما اذا زاد اجر المثل فى نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولى فسخها وعليه الفتوى والمستأجر الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة ☼ وفى مجموع النوازل اذا آجر القيم دار الوقف من نفسه لايجوز وكذا لو آجر من عبده اومكاتبه

يخلص ملكه فيأخذه بمال الوقف وعزاه للمحيط ☼ قلت ☼ وهى فى المنية ايضا وبقى لو اجارته مسانهة اومدة طويلة والظاهر انه لاتقبل الزيادة دفعا للضرر عليه ولا ضرر على الوقف لان الزيادة انما كانت بسبب البناء لا لزيادة فى نفس الارض انتهى ☼ قلت ☼ فليحفظ هذا فانه مما يكثر وقوعه بلادنا وقل من نبه عليه نعم فى اجارة التنوير لو استأجر ارض وقف وغرس او بنى فيها ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر استبقاؤها بأجرة المثل اذا لم يكن فى ذلك ضرر بالوقف وعزاه فى المنح للبحر عن القنية قال وبه تعلم مسئلة الارض المحتكرة وهى منقولة ايضا فى اوقاف الخصاف ثم قال والرطبة كالشجرة انتهى اى لعدم نهايتها وهى مايبقى ابدا ويقطف زهره فلو له نهاية كجزر وفجل فينبغى ان يكون كالزرع ☼ بقى لوله نهاية معلومة لكنها بعيدة كالقصب فيكون كالشجرة كما جزم به ابن الحلبى فى فتاويه وحررناه فى شرح التنوير وحررنا فيه ايضا ان مامر عن انفع الوسائل وغيرها قد خالف فيه شيخ شيخنا الحانوتى فى فتاويه فجزم بأن بينة الاثبات مقدمة وهى التى شهدت بأن الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب بقية المذاهب انتهى ☼ قلت ☼ فليحفظ هذا ايضا فانه اكثر وقوعا واقل وقوفا ☼ وفى المنية ايضا استأجر حانوت وقف باجر المثل فزاد آخر فى الاجر لم تفسخ الاولى انتهى ثم هذا كله اذا استأجر باجر المثل واما اذا آجره المتولى بدون اجر المثل فانه يلزم المستأجر لا المتولى كما غلط فيه بعضهم تمام اجر المثل على المذهب المفتى به وكذا حكم الاب والوصى كما حررناه ايضا فى شرح ﴿٧٥٩﴾ التنوير وسيجئ فى الاجارة وفى الاشباه معزيا للقنية لايعذر اهل المحلة فى الدور والحوانيت المسبلة فى يد المستأجر يمسكها بغبن فاحش بنصف اجر المثل اونحوه بالسكوت عنه اذا امكنهم رفعه وفى نسخة دفعه اى فيأثم كلهم بنفس السكوت فما بالك المتولى والجابى والكاتب اذا تركوها ولاسيما لاجل الرشوة نعوذ بالله تعالى قال ويجب على الحاكم ان يأمر ذلك المستأجر بالاستيجار باجر المثل ووجب عليه تسليم رد اجرة السنين الماضية بالغامابلغ وعليه الفتوى ولوكان القيم ساكتا مع قدرته على الرفع الى القاضى لاغرامة عليه وانما الغرامة على المستأجر ولكن اذاظفر الناظر بمال الساكن فله اخذ النقصان منه فيصرفه فى مصارفه قضاء وديانة انتهى موضحا ازاد شارحها واذا علم من هذا حرمة ايجار الوقف بأقل من اجر المثل علم حرمة اعارته بالاولى لان فيه ابطال حق الفقراء وينبغى ان تكون الاعارة خيانة وكذا اجارته بالاقل عالما بذلك انتهى فليحفظ ☼ قلت ☼ وقد رأيت مسئلة لايلزم فيها اجر المثل مذكورة فى غصب الاشباه والمنح وغيرها لو آجر الغاصب مامنافعه مضمونة من مال وقف او يتيم او معد فعلى المستأجر المسمى لا اجر المثل وعلى الغاصب رد ماقبضه من السكنى بتأويل عقد سكن المرتهن او المستأجر

وكذا ان آجر من ابيه او ابنه عند الامام وعندهما يجوز (وليس للموقوف عليه) كالامام والمدرس والاولاد وغيرهم (ان يوجر) الوقف لانه لاحق له فى التصرف فى الوقف انما حقه فى الغلة ولو غصب الوقف لايكون لاحد منهم حق الخصومة بغير اذن القاضى لكن فى المنح اذا كان الاجر كله للموقوف عليه بأن كان الوقف لايسترم وغيره لايشاركه فى استحقاق الغلة فحينئذ يجوز وهذا فى الدور والحوانيت واما الاراضى ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه (الابانابة) من المتولى (او ولاية) من الواقف فحينئذ يكون له حق التصرف

(وليس للموقوف عليه ان) يسكن او يدعى او (يوجر الابانابة او ولاية) او اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى كما فى العمادية وغيرها وقال الفقيه اذا كان الاجر كله للموقوف عليه يصح وقد

قد مناه وحرر الشرنبلالى بحثا فى شرح الوهبانية ان لمستحق الربع السكنى لكن فى المنظومة
المحبية وغيرها ❊ وليس للذى عليه وقفا ❊ دار بان يسكنها بل صرفا ❊ لذلك الشخص غلال الدار
❊ ومثل هذا الحكم ايضاجارى ❊ فيمن عليه وقف السكنى فلا ❊ يأخذ للغلة فيما نقلا ❊ ولم يجيزوا
للذى قد وقفا ❊ عليه وقفا ابدا تصرفا ❊ فى عينه ولاله ان يوجره ❊ من غير ماتولية مقرره ❊ فان يكن واقفة
قدجعلا ❊ تولية الوقف له فليفعلا ❊ والمتولى لو لوقف آجرا ❊ لكنه فى صكه ماذكرا ❊ من اى جهة تولى
الوقفا ❊ ماجوزوا ذلك حيث يلفى ❊ ومثله الوصى اذيختلف ❊ حكمهما فى ذا على مايعرف ❊ بحسب
التقليد والنص فقس ❊ كل التصرفات كى لاتلتبس * (ولايعار ولايرهن) فبطل شرط واقف الكتب الرهن
ولو سكن المرتهن او المشترى ثم بان انه وقف لزم اجر المثل هو المختار للفتوى كما فى المنية وغيرها لكن نقل الباقانى
عن العمادية عن الملتقط ان اللايق بمذهب اصحابنا ان لااجر فيهما ولو معدا للغلة ونقل عن العمادية انه لو باعها
المتولى ثم عزل ثم استردها الثانى بحكم القاضى لزم الاجر قال رضى الله عنه والصحيح انه لاتلزمه الاجرة
لانه اخذها بجهة التمليك لابجهة الغلة انتهى ولكن فى المنظومة المحبية ❊ والمتولى دار وقف باعا ❊ والمشترى لما تلاك
ابتاعا ❊ سكنها سنين ثم انعزلا ❊ ذا المتولى وغدا منتقلا ❊ ثم تولى غير هذا وادعى ❊ فساد بيع هذه وانتزعا
❊ لهذه الدار من الذى اشترى ❊ فاجر مثلها عليه قررا ❊ اما اذا ﴿٧٦٠﴾ ما المشترى كان سكن ❊ فى الدار صاح

(ولايعار) الوقف (ولايرهن) حتى لو سكن فيه المرتهن يجب عليه اجر مثله
(وان غصب عقاره) اى عقار الوقف (يختار وجوب الضمان) يعنى المختار فى غصب
العقار والدور الموقوفة الضمان كما ان المختار فى غصب منافع الوقف الضمان وعليه
الفتوى وكذا منافع مال اليتيم وفى اكثر المعتبرات اذا سكن المتولى دار الوقف بغير
اجر قيل لاشئ على الساكن وعامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل سوا كانت
الدار معدة للاستغلال اولم تكن صيانة عن ايدى الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة
وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر
القيم كان عليه اجر المثل بالغا مابلغ حتى لو باع المتولى دار الوقف فسكنها المشترى
ثم رفع الى قاض فأبطل البيع وظهر الاستحقاق للوقف كان على المشترى اجر

برهة من الزمن ❊ حتى ولو
كانت سنين عدة ❊ ثم استحقت
بعد تلك المده ❊ فليس اجر
المثل فى ذا يلزم ❊ اصلا وهذا
ليس شيئا يعزم ❊ لان سكناه
بغير شك ❊ فى هذه كانت بحكم
الملك ❊ كذاك حكم سائر
الارباب ❊ اولم يكن عذر فذا
من باب ❊ وفيها ايضا من
الدعوى ❊ لوباع داره وبعده

ادعى ❊ انى وقفتها قديما وسعى ❊ فى نقض هذا البيع ليس تسمع ❊ دعواه هذه على مايشرح ❊ ومثله ﴿ومثله❊﴾
ان قال ثلث وقف ❊ على لكن جاء فيه خلف ❊ وليس لازما على من اشترى ❊ فى الشرع تحليف على ماسطرا
❊ اما اذا ماقام فى ذا بينة ❊ من غير عوى وغدت مبينة ❊ فاقبل كما قالوه فى عتق الامة ❊ فحقق الامر لكى ان تفهمه
❊ وما ذكرناه بلا اشتباه ❊ فى كل وقف هو حق الله ❊ اما اذا كان على العباد ❊ فلاتجز ذاك بلاعناد ❊ فان اراد
المشترى حبس المبيع ❊ بالثمن المقبوض ذا لايستطيع (و) الوقف (ان غصب عقاره) اوسكنه انسان بغير امر الواقف
او القيم (يختار) للفتوى (وجوب الضمان) فيه وفى اتلاف منافعه ولو غير معد للاستغلال وبه يفتى صيانة
للوقف وكذا منافع مال اليتيم وكذا يفتى بكل ماهو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه ومتى قضى بالقيمة شرى
بها عقارا آخر فيصير وقفا للحال بدل الاول بلا توقفه على تلفظ بوقفه كما فى معين المفتى وغيره ❊ قلت ❊ وكذا
ينبغى تضمين القاضى فى استبدال الوقف ومال اليتيم كما ذكره الشرنبلالى وابن الشحنة عند قول الوهبانية
من كتاب الغصب ❊ ولو علم الدلال قيمة سلعة ❊ فقوم للسلطان انقص يخسر ❊ تنبيه ❊ لو شرى المتولى بمال الوقف

دار الوقف لاتلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها فى الاصح كما فى التنوير لان للزومه كلاما كثيرا ولم يوجد ههنا
وقدمنا آنفا انه لو آجره الغاصب لزم المسمى لا اجر المثل فليحفظ (ولو شرط الولاية لنفسه) صح عند ابى يوسف كما تقدم متنا
وحررناه فى شرح التنوير ان ولاية نصب القيم للواقف ثم لوصيه ثم للقاضى ولا ولاية بلا تولية ومادام يصلح احد للتولية من
اقارب الواقف لايولى الاجانب والبانى اولى بنصب الامام والمؤذن الا اذا عين القوم اصلح مما عينه البانى وان استويا فمنصوب
البانى اولى ولو مات القيم حال حياة الواقف فالنصب للواقف وقال محمد للقاضى ولو لم يجد من يصلح من اقاربه فمن الاجانب
ثم لو صار من يصلح من اقاربه صرف له وقيل لا الا بشرط وطالب التولية لايولى الا المشروط له النظر لانه مولى فيريد
التنفيذ ولو فوض المتولى الامر لغيره لايصح اما السلطان اذا فوض امر مسجد الى عالم فله ان ينصب متوليا كما فى الخلاصة
وهذا لو التفويض فى صحته ولم يشترط له ذلك والاصح بلا خلاف ثم هل له عزله والتفويض لثالث ان فى مرضه نعم
وان فى صحته لا الا ان شرط له العزل والتفويض ولو شرطها لفلان ثم من بعده لفلان آخر جاز لان ذلك كله وصية وقد قدمنا
شيئا من ذلك وفى المنظومة المحبية * لو فوض الناظر لغير النظر * يصح مطلقا اذا كان استقر * تفويضه له بشرط الواقف *
وليس فى ذلك من مخالف * اولم يكن شرط فان فى صحته ❊ فوض ذلك وفى سلامته ❊ ماصح ذا وان يكن قد فوضا ❊
فى مرض الموت صحيحا قد مضى ❊ فالفعل فى الصحة صاح اسنى ❊ لكنه فى هذه يستثنى ❊ وحيث صححناه
بالشرط فلن ❊ يملك من فوض ذاك ﴿٧٦١﴾ عزل من ❊ فوضه اليه الا ان جعل ❊ واقفه العزل له

مثله ❊ وهل يضمن المتولى ان اقتصر شئ من مصالح الوقف قيل ان كان فى عين ضمنها
وان كان مافى الذمة لا ❊ وفى القنية انهدم الوقف فلم يحفظ القيم حتى ضاع نقضه
يضمن ❊ اشترى القيم من الدهان دهنا ودفع الثمن ثم افلس الدهان بعد لم يضمن
وفى البحر ولو اذن القاضى للقيم فى خلط مال الوقف بماله تخفيفا عليه جاز ولا
يضمن ولو اخذ متولى الوقف من غلته اشياء ثم مات بلا بيان فانه لايكون ضامنا
كما فى عامة المعتبرات هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع له ثم
مات بلابيان فانه يكون ضامنا هذا فى الغلة اما فى الاصل فيكون ضامنا اذا
مات بلابيان ❊ وفى البزازية وقف عليه غلة دار ليس له السكنى وان وقف عليه
السكنى لم يكن له الاستغلال (ولو شرط) الواقف (الولاية
لنفسه وكان خائنا تنزع منه) اى يعزل القاضى الواقف المتولى على وقفه

ايضا عزل ❊ قلت ❊ وعليه
فلو فوض النظر لمعين
ثم للحاكم ففوضه لغيره ثم
مات هل ينتقل للحاكم ان
فى صحته نعم وان فى مرضه
لا مادام المفوض له باقيا
لقيامه مقامه بخلاف
مالو شرط مرتبا لمعين ثم للفقراء
ففرغ عنه لغيره ثم مات حيث
ينتقل للفقراء كما فى الاشباه
ولو اوصى الى رجلين فقبل

احدهما وابى الآخر اقام القاضى (٩٦) (ل) آخر مكانه ولو فوضها القاضى بتمامها لمن قبل جاز بلا خلاف
ولو قال يليها الافضل من ولدى فوليها افضلها ثم فسق فولى غيره ثم تاب وصار افضل من الثانى عادت اليه
الولاية وكان ينبغى انه اذا فسق ان يقام مقامه اجنبيا مادام حيا فاذا مات تصرف لمن دونه واذا استويا فضلا
فالاعلم بامر الوقف فلو احدهما اورع والآخر اعلم بامر الوقف فالاعلم به اولى لو امينا وفى الاسعاف لو شرطه
وتمامه فى الظهيرية زاد فى الظهيرية لافضل اولاده اولارشدهم فاستويا فلاسنهم ولو ابى افضلهم فلمن يليه استحسانا
ولو استويا اشتركا لان افضل التفضيل اذا اضيف ينتظم الواحد والمتعدد ذكره البيضاوى فى تفسير قوله
تعالى اذ انبعث اشقاها وبه افتى ابو السعود افندى وغيره وهو ظاهر مهم فليحفظ (ولو كان خائنا تنزع منه) ويوليه
غيره سواء شرط الواقف الولاية لنفسه اولا ❊ وفى الاشباه لايجوز للقاضى عزل الناظر المشروط له النظر
بلا خيانة ولو عزله لا يصير الثانى متوليا ويصح عزل الناظر بلا خيانة لو منصوب القاضى اى لا الوقف
وليس للقاضى الثانى ان يعيده وان عزله الاول بلا سبب لحمل امره على السداد الا ان يثبت اهليته كما لو اخرجه
لفسق ثم تاب وليس للقاضى

عزل الناظر بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبتوا عليه خيانة وكذا الوصى وفى فتاوى صاحب التنوير واما الواقف فله عزل الناظر مطلقا به يفتى ولكن لو لم يجعل ناظرا فنصبه القاضى لم يملك الواقف اخراجه ولم أرحكم عزل الواقف لمدرس و امام ولاهما انتهى ملخصا ☼ قلت ☼ و سيجئ عن فتاوى مؤيد زاده مايفيد ان له الرجوع عن ذلك فتنبه ☼ وفيها ايضا ليس للمتولى اخذ زيادة على ماقرر له الواقف اصلا ويجب صرف جميع مايحصل من نماء وعوائد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية ويجب على الحاكم امر المرتشى برد الرشوة على الراشى غير الدعوى الشرعية * قلت * لكن صرحوا بان للمتولى اجر مثل عمله فتنبه ☼ وفيها ايضا اوآجر القيم ثم عزل فقبض الاجرة للاصوب فى الاصح ☼ وفيها ايضا هل يملك المعزول مصادقة المستأجر على التعمير قيل لا وقيل نعم ولكن الذى ترجح عندى لا ☼ وفيها ايضا تبعا للاشباه وغيرها يعمل بالمصادقة على الاستحقاق وان خالفت كتاب الوقف فلو اقر المشروط له الريع اوالناظر انه يستحقه فلان دونه او معه وصدقه صح فى حق المقر دون غيره من اولاده وذريته ويبطل اقراره بموته ولوجعله لغيره لايصح اصلا ولا يكفى صدق الناظر لثبوت الاستحقاق بل لابد من اثبات النسب وتكفى شهادته مع آخر بوقف مكان كذا على المسجد كما هو ظاهر كلامهم وكذا يقبل قوله او ادعى الدفع للموقوف عليهم ولو بعد موتهم لافى نفقة زائدة خالفت الظاهر لكن افتى المفتى ﴿٧٦٢﴾ ابو السعود ان الدفع ان من غلة الوقف

(وان) وصلية (شرط الواقف (ان لاتنزع) لانه شرط مخالف الحكم الشرعى فيبطل وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه وتمامه فى البحر ☼ وفى البزازية ان عزل القاضى للخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن ولاشك فيه وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف تكون اذا شرطها لنفسه والافلا وفى الغرر مرض المتولى وفوض التولية الى غيره جاز ولو مات المتولى بلا تفويضها الى غيره فالرأى فى نصب المتولى الى الواقف ثم الى وصيه ثم الى القاضى والبانى للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن فى المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه وفى التنوير ومادام احد يصلح للتولية

فى وقفه كاولاده واولاد اولاده قبل قوله وان ادعى الدفع الى وظائف المرتزقة كالامام بالجامع والبواب ونحوهما لايقبل قوله كما لو استأجر شخصا للبناء فى الجامع بأجرة معلومة ثم ادعى تسليم الاجرة اليه لم يقبل قوله واستحسنه صاحب التنوير فى فتاويه وغيرها واعتمده ابنه فى زواهره من غير عزو لكتاب ﴿من﴾ * قلت * وقد عزوته ايضا فى شرح التنوير لحاشية اخى زاده من العارية بزيادة انه لايضمن ما انكروه له بل يدفعه ثانيا من مال الوقف انتهى فليحفظ ☼ وفى فتاوى مؤيد زاده لو مات المتولى والجباة يدعون تسليم الغلة اليه فى حياته ولابينة لهم صدقوا بيمينهم لانكارهم الضمان ☼ وفيها معزيا لشروط الظهيرية لو آجر الواقف اووصيه اوالقاضى اوامينه ثم قال قبضت الغلة فضاعت اوفرقتها على الموقوف عليهم وانكروه صدق بيمينه وفى الفوائد الزينية لو آجر الناظر انسانا فهرب ومال الوقف مجتمع عليه لم يضمن بخلاف ما اذا فرط فى حفظ خشب الوقف حتى ضاع فانه يضمنه ولو خلط اموال اوقاف مختلفة ضمن الا اذا كان باذن القاضى ولو اتلف مال الوقف ثم وضعه لم يبرأ وحيلة براءته انفاقه فى التعمير او ان يرفع الامر الى القاضى فينصب القاضى من يأخذه منه فيبرأ ثم يرده اليه ☼ تنبيه ☼ كتبت فى شرح التنوير معزيا للنهر لو ضم القاضى للقيم ثقة الى ناظر حسبة هل للاصيل ان يستقل بالتصرف لم أره وافتى الشيخ الاخ رحمه الله انه ان ضم اليه لخيانة لم يستقل والا فله ذلك وهو حسن انتهى وقدمنا انه ليس للمشرف التصرف بل الحفظ وكتبنا فى الوصايا معزيا للمجتبى قولين فى تصرف المشرف وان المتولى كالوصى فليحفظ (وان) وصلية (شرط) الواقف (ان لاتنزع) اى ان ليس للقاضى ولا للسلطان نزعه لانه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل وهى من المسائل السبع التى يخالف

فيها شرط الواقف على مافى الاشباه احدها هذه وشرط التصدق على سؤال مسجد كذا وعدم الاستبدال وتقييد الاجارة بسنة وتعيين معلوم امام او خبز ولحم او قراءة على قبره وزاد فى الزواهر ثامنة وهى اذا نص الواقف ورأى الحاكم ضم مشارف جاز كالوصى وعزاها لانفع الوسائل * قلت * وتزاد ما افاده فى الاشباه من عبارة الحاوى انه لو شرط الواقف استواء المستحقين من الامام ونحوه بالعمارة عند الضيق لم يعتبر شرطه وانما تقدم اى العمارة عليهم فكذا هم اى فكذا يقدم هؤلاء المستحقون يعنى ارباب الشعائر على غيرهم وان شرط الاستواء عند الضيق فاستفيد منه صورتان ايضا كما لايخفى ولا يبعد زيادة حادية عشر وهى ماقدمناه عن المنظومة المحبية عن مبسوط خواهر زاده انه يجوز للسلطان مخالفة شرط الواقف لو غالب جهاته قرى ومزارع فتأمله وكذا ماقدمناه عن معروضات المفتى ابى السعود انه لو شرط عدم مداخلة القضاة والامراء وان داخلوهم فعليهم اللعنة لايصح على اطلاقه لما ان الشروط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل زاد ابن الشحنة وغيره معزيا للطرسوسى وكذا كل شرط لافائدة فيه ولامصلحة للوقف باطل كما قال اصحابنا فى اشتراط ان القاضى اوالسلطان لايكون له كلام فى الوقف فهو شرط باطل وللقاضى الكلام لان نظره اعلى الى آخره فليحفظ ☼ وكذا لايبعد زيادة ما لو شرط عدم ناظر ومات ونفذ بعد ﴿٧٦٣﴾ موته او فى حياته ويستأنس له بعموم مامر آنفا وبما فى الاشباه عن العتابية لو لم

من اقارب الواقف لايجعل المتولى من الاجانب * اراد المتولى اقامة غيره مقامه فى حياته ان كان التفويض له عاما صح والافلا ☼ وفى الدرر وتقبل فيه اى فى الوقف الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشهرة لاثبات اصله وان صرحوا بالتسامع بخلاف سائر ماتجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسب فانهم اذا صرحوا بأنهم شهدوا بالتسامع لاتقبل لان الوقف حق الله تعالى وفى تجويز القبول بتصريح التسامع حفظ للاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك اى لاتقبل الشهادة بالشهرة لاثبات شرطه فى الاصح كما فى اكثر المعتبرات لكن فى المجتبى تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا وهو المختار واعتمده فى المعراج وقواه فى الفتح والمختار مافى اكثر المعتبرات وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع لتوقف الوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف لم يستند الى ملك شرعى اما اذا استند فلاتقبل الشهادة بالشهرة بل تجب الشهادة على تسجيله وبه يفتى اليوم لان الملك الشرعى لاينزع عن يد المالك الا بالشهادة على تسجيل الوقف لابالتسامع تأمل فانه من الغوامض الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ☼ متول بنى فى

يجعل له قيما فنصب القاضى له قيما وقضى بقوامته لم يملك الواقف اخراجه وبما فى المنظومة المحبية تبعا للاشباه ايضا ☼ وليس للقاضى بأن يقررا ☼ وظيفة من غير شرط سطرا ☼ فى الوقف ثم ذاك غير النظر ☼ ولا يحل الاخذ للمقرر * قلت * وقدمنا ان للقاضى ضم المشارف فاستفيد صورتان يفعلهما القاضى وان المستثنى ثلاثة عشر * قلت * ولا يبعد ان يزاد ايضا مالو شرط الناظر لكن لم يعين له وظيفة فعينها القاضى نعم قد صرحوا بأن للمتولى اجر مثل عمله كما مر فتدبر لكن الراجح فى مسئلة القراءة على القبر الجواز لعدم كراهتها على قول محمد المفتى به وجواز الاجارة على الطاعات على المفتى به ايضا فيلزم التعيين وفى مسئلة الخبز واللحم ان الخباز للمشروط لهم لاللمتولى بل يلزم بدفع ماشاؤا من الخبز المشروط لهم او قيمته كما يعلم من مسئلة وقف الحنطة على المتفقهة على ما افاده فى القنية فتنبه فبقى المستثنى احدعشرة منه خمسة وهنا ستة فليحفظ ☼ تنبيه ☼ وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه ذكر العلامة قاسم فى فتاويه انه سئل عن واقف شرط لنفسه التبديل والتغيير فصير الوقف لزوجته فأجاب انى لم اقف على اعتبار هذا فى شئ من كتب علمائنا وليس للمفتى الا نقل ماصح عند اهل مذهبه الذين يفتى بقولهم ولان المستفتى انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لاعما يتجلى للمفتى والله اعلم * قلت * ونعم ماقال رضى الله تعالى عنه ومع هذا فقد صرحوا بأنه لا يعتمد على اجوبة ائمة زماننا فى الفصل التاسع عشر من جامع الفصولين انه اجاب بعض ائمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم بكذا ثم ذكره بالفارسية انتهى وهذا فى ائمة زمانه سنة فكيف فى زماننا حسبنا الله ولاقوة الا بالله ثم قال العلامة قاسم ثم بلغنى

ان محى الدين الكافيجى وقف على جوابى وقال شرط الواقف كنص الشارع يجب العمل به وان لم يكن منصوصا عليه
فأجبت بأن هذا اخلاف مااجتمعت الائمة عليه من ان من شروط الواقفين ماهو صحيح معتبر به ومنها ماليس كذلك
وخلاف مانص عليه الفقهاء من معنى هذا الكلام فقد نص ابو عبد الله الدمشقى فى كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام
قول الفقهاء نصوصه كنصوص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الوصى
والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا
ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعى ونحوه لم يصح قال العلامة قاسم ☼قلت☼ واذا
كان المعنى ماذكر فما كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر
كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظر المجتهد لترجح احد
مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده انتهى واقره الباقانى
ثم قال ☼ قلت ☼ فعلى هذا اذا ترك صاحب الوظيفة مباشرتها فى بعض الاوقات المشروطة لا يأثم عند الله تعالى غايته
انه لا يستحق المعلوم انتهى وقد قدمناه وقدمنا مخالفة الاشباه اذلك فليتنبه لذلك وسئل شارح الوهبانية عن واقف شرط
لنفسه التغيير والتبديل ونحو ذلك هل يكون التبديل للتأسيس ام للتأكيد فافتى بأنه للتأسيس فيملك استبدال الوقف
ويصح اشتراط استبدال المبدل عن الاول كالاول ويعمل به لانه من مقتضيات الشرط الاول

عرصة الوقف فهو اى البناء يكون للوقف ان بناه من مال الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له اى للمتولى نفسه والاجنبى اذا بنى ولم ينو شيئا فله ذلك وان نوى كونه للوقف كان وقفا كذا الغرس ☼ والغرس فى المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولى اما اذا احدث رجل عمارة فى الوقف بغير اذن فللمتولى ان يأمره بالرفع ان لم يضر رفعه البناء القديم والافهو الذى ضيع ماله فليتربص الى ان يتخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه ولو اصطلحوا على ان يجعل ذلك للوقف بثمن لا يجاوز اقل القيمتين منزوعا او مبنيا فيه صح وفى الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتبهت مصارفه وقدر مايصرف الى مستحقيه قال ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من ان قوامه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه

الشرط الاول سيما اذا شرط
لنفسه ماشاء افتى به سنة
سبعين وثمانمائة بالقاهرة
وقضى به فى التاريخ المذكور
واقره الشرنبلالى وغيره
☼ قلت *ورأيت فى فتاوى
مؤيد زاده معزيا للوجيز
لا يجوز الرجوع عن الوقف
اذا كان مسجلا ولكن يجوز
الرجوع عن الموقوف عليه
المشروط كالمؤذن والامام
والمعلم اذا لم يكونوا اصلح
اوفى امرهم تهاون فيجوز للواقف الرجوع فى هذه الشروط انتهى بحروفه من نسخة محرفة فلتراجع ﴿فيبنى﴾
اخرى ثم رأيت ان ذلك بعينه من الخلاصة ولفظها لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن
الموقوف عليه وتغييره وان كان مشروطا كالمؤذن والامام والمعلم ان لم يكونوا اصلح او تهاونوا فى امرهم فيجوز للواقف
الشرط انتهى فليراجع ☼قلت☼ وعلى تسليمه فلا يرد عليه ما فى الدرر والغرر وغيرهما لو وقف ضيعة على الفقراء وسلمها
للمتولى ثم قال لوصيه اعط من غلتها فلانا كذا وفلانا كذا لم يصح لخروجه عن ملكه بالتسجيل فلو قبله صح لانه ليس برجوع
حقيقة فهو كقوله لمن وهبه دراهم اعط فلانا منها كذا لم يلزمه ذلك بخلاف مالو صرح بالرجوع فتأمل وقدمنا انه
لو اقر الموقوف عليه بأن فلانا يستحق معه كذا وانه يستحق الريع او النظر دونه وصدقه صح ولو مكتوب الوقف
بخلافه وافتى شيخ شيخنا الحانوتى بسقوط حقه باقراره ولو ناظرا بشرط الوقف سيما اذا تأكد بتقرير القاضى
فليس له الطلب بعد ماتعلق الحق بالغير ولو لم يتعلق بالغير كان للقاضى ان شاء ان يقرره تقريرا مبتكرا وهذا مقتضى
مانقله العلامة قاسم عن ابى عبد الله الدمشقى عن التحقيق وقوله وكل عاقد الخ كانعقاد النكاح بلفظ التجويز كما هو عادة اهل
الريف فى خطابهم وهو يؤيد ماافتى به المفتى ابو السعود من انعقاده بين قوم اتفقت كلمتهم على هذه الغلطة
ولكن اعتمد صاحب التنوير تبعا لشيخه خلافه فليتنبه لذلك ☼ واتفقوا على وقوع الطلاق به قضاء وقد حررته فيما علقته

على التنوير ☼ فائدة ☼ الجمع لا يكون اى لا يستعمل للواحد الا فى مسائل * وقف على اولاده وليس له الا واحد فله
كل الغلة بخلاف بنيه * وقف على اقاربه المقيمين ببلد كذا فلم يبق منهم الا واحد * حلف لا يكلم اخوة فلان وليس له الا واحد * حلف
لا يأكل ثلاثة ارغفة من هذا الحب او الخبز وليس منه الا رغيف واحد * حلف لا يكلم الفقراء او المساكين او الناس
او بنى آدم او هؤلاء القوم او اهل بغداد حنث بواحد كما فى الاطعمة والثياب * والنساء وفى حلفه لا يكلم عبيد
فلان او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه يحنث بثلاثة اى ان كان له اكثر من ثلاثة * وفى لا يكلم زوجاته او اصدقاءه او اخوته
تقيد بالكل كما فى ايمان الاشباه ☼ ولم يذكر ماذا لم يكن الا واحد من هؤلاء والحق فى النهر الزوجات والاصدقاء
بالاخوة وسكت عن العبيد والدواب لكن فى الاشباه بعد صفحة ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد او كلمت
الرجال حنث بواحد بخلاف نساء او عبيدا او رجالا فبثلاثة ☼ وجعل فى منية المفتى الدواب والثياب مثل بنى
آدم على واحد والبنين والاولاد والاعمام كالاخوة وفى عبيد فلان على ثلاثة وعن ابى يوسف ان كان له
من العبيد مايجمعهم بتسليم واحد لم يحنث حتى يكلم الكل وان كانوا اكثر من ذلك فكلم واحدا حنث
وكذلك فى الثياب ☼ ولم يصرح بما اذا لم يكن له الا واحد لكن كلامه يفيده فتنبه ☼ ولا يبعد زيادة مافى القنية وقف
ضيعة على اولاده الفقهاء واولاد اولاده ان كانوا فقهاء فات احدهم عن ابن صغير تفقه

فيبنى على ذلك لان الظاهر انهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك ☼ وفى التنوير اشترى المتولى بمال الوقف دارا لا تلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها فى الاصح ☼ مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه فى معنى الصلة كالقاضى وقيل لا يسقط لانه كالاجرة وان كان على امام دار وقف فى يد المستأجر فلم يستوف الاجرة حتى مات فيبنى ان آجرها المتولى فانه يسقط وان آجرها الامام لا يسقط كما فى العمادية ☼ وفى الدرر باع دارا ثم ادعى انى كنت وقفتها او قال وقف على لا تصح الدعوى للتناقض فليس له ان يحلف المشترى ولو اقيمت البينة قبلت على المختار وينقض البيع وفى المنح وقف بين اخوين مات احدهما وبقى فى يد الحى واولاد الميت ثم الحى اقام بينة على واحد من اولاد

بعد سنين لا يوقف نصيبه ولا
يستحقه قبل حصول تلك
الصفة وانما يستحق الفقيه
وان كان واحدا انتهى * قلت *
وعلى هذا فيصلح الكل للا
ستثناء فيبلغ نيفا وعشرين
ولا يبعد ان يكون كذلك
ما اذا خصه بالاولاد العوران
او العميان فانه تعتبر الصفة
كما نص عليه قاضى خان لكن
قال قبله بورقة لو قال وقفت
على المحتاجين من ولدى وليس فى ولده الا محتاج واحد فله النصف والنصف للفقراء لانه لم يجعل لاحد
المحتاجين من ولده الى النصف كذا فى نسختى وهى سقيمة فليحرر الان يفرق بين صفة الذات وغيرها فليتأمل وعليه
فيتسع الباب كالعرج والفلج والزمانة ونحوها فتدبر هذا وقد افاد فى منح الغفار قبيل باب اليمين فى الطلاق
والعتاق ان ظاهر المسئلة الاولى ان الوقف كله للولد الواحد لا للابن الواحد وانه يخالفه مافى الخانية حيث
قال وقفت على اولادى وله واحد وقت وجود الغلة فالنصف للفقراء والنصف له ويدخل فيه الانثى وولد الابن
ثم قرر وقال ارضى صدقة موقوفة على بنى وله واحد وقت وجود الغلة فله النصف والنصف للفقراء وقد سوى بين
الاولاد والبنين انتهى ملخصا فليتأمل * قلت * قد اتفقت كلمتهم انه لو وقف على بنيه وله ولد واحد فله النصف والباقى
للفقراء ولو على ولده فله الكل لانه مفرد مضاف فيعم واما مافى الاشباه فقد عزاه للعمدة وكذا ذكره فى التاتارخانية
وغيرها فلم يبق الكلام الا فى التوفيق فاقول وبالله التوفيق قد لاح لى انه لا يبعد ان يحمل كلام الخانية على
ما اذا وقف على اولاده وله ولد ان ثم على الفقراء فمات واحد وبقى واحد وقت وجود الغلة كما يفيده قوله
وله ولد وقت وجود الغلة فيندفع عن الاشباه الاشتباه فتدبره * ولا قوة الا بالله ثم لاح لى انه لا يخفى ان المراد به الاولاد
الصلبية وقد قدمنا انه لو لم يكن له ولد صلبى حين وقفه يستحقه ولد ابنه فلا يبعد ان يكون حكمه كذلك

الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقى غيب والواقف واحد تقبل وينتصب
خصما عن الباقين ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق عليك وعلينا
فبينة مدعى الوقف بطنا بعد بطن اولى قال الفقيه ابو الليث من يأخذ الاجر
من طلبة العلم فى يوم لادرس فيه ارجو ان يكون جائزا * وفى الحاوى اذا كان
مشغولا بالكتابة او التدريس لو اشترط فى الوقف ان يزيد فى وظيفة من يرى
زيادته او ينقص من وظيفة من يرى نقصانه من اهل الوقف وان يدخل معهم
من يرى ادخاله وان يخرج من يرى اخراجه جاز ثم اذا زاد احدا منهم شيئا او نقصه
مرة او ادخل احدا او اخرج احدا ليس له ان يغيره بعد ذلك لان شرطه وقع على
فعل يراه فاذا رآه او امضاه فقد انتهى ما راه الا بشرطه وتمامه فى اوقاف الخصاف
الحمد لله على الاتمام ❊ وعلى رسوله وآله افضل الصلاة والسلام ❊
وقد انتهى هذا النصف الاول من هذا الشرح اللطيف فى اليوم
الخميس رابع عشر من ذى العقدة الشريفة سنة سبعين
والف ونرجو من الله تمام النصف الآخر بحرمة
سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه
وسلم عليه وعليهم
اجمعين
م

وكذا يظهر ان التقييد
فى المسئلة الثالثة باخوة فلان
اتفاقى اذ اى مانع من كون
اعمامه واخواته بل واجداده
وجداته وغير ذلك كذلك
وعليه فيكثر المستثنى جدا
ولكن لم أره فليراجع اذ
العلم امانة فى عنق العلماء وقد
قدمنا مرارا ان مثل ابحاث
المحقق ابن الهمام وناهيك به
لا يعمل بها حيث خالف كما نبه
عليه تلميذه العلامة قاسم
ويكفينا ما قدمنا عنه وعن
غيره آنفا ولله در ابن الكمال
فقد حقق فى رسالته
المشهورة المقال والحق احق
ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق وانت خير الفاتحين
وبالله التوفيق
مم